اردو

دائرۂ معارفِ اسلامیّہ

زیرِ اہتمام

دانش گاہ پنجاب، لاہور

جلد ۲۱

(مسح ــــ میافارقین)

بارِ دوم
۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء

ادارۂ تحریر

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ ، ایم ۔ اے ، ڈی لٹ (پنجاب)	رئیس ادارہ*
پروفیسر سیّد محمّد امجد الطاف ، ایم اے (پنجاب)	رئیس ادارہ**
پروفیسر عبدالقیوم ، ایم اے (پنجاب)	سینیر ایڈیٹر
پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی ، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
شیخ نذیر حسین ، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
ڈاکٹر عبدالغنی ، ایم اے ، پی ایچ ڈی (پنجاب)	ایڈیٹر
ڈاکٹر حافظ محمود الحسن عارف ، ایم اے ، پی ایچ ڈی (پنجاب)	ایڈیٹر

---

* وفات ۱۴ اگست ۱۹۸۶ء

** از ۹ مارچ ۱۹۸۶ء

مجلس انتظامیہ

۱۔ پروفیسر ڈاکٹر رفیق احمد، ایم اے(پنجاب)، بی اے اکنامکس (مانچسٹر)، ڈی فل (آکسن)، وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)

۲۔ پروفیسر ڈاکٹر منیر الدین چغتائی ، ایم اے (پنجاب)، ڈی فل (آکسن)، پرو وائس چانسلر، دانشگاہ پنجاب

۳۔ جسٹس (ریٹائرڈ) سردار محمد اقبال ، وفاقی محتسب ، حکومت پاکستان ، اسلام آباد

۴۔ پروفیسر شیخ امتیاز علی، ایم اے، ایل ایل بی (علیگ)، ایل ایل ایم (پنجاب)، ایل ایل ایم (سٹنفرڈ) ، چیئرمین یونیورسٹی گرانٹس کمیشن ، اسلام آباد

۵۔ سیّد بابر علی شاہ ، ۷۔ ایف سی سی ۔ گلبرگ، لاہور

۶۔ معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)

۷۔ معتمد تعلیم، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)

۸۔ ڈین کلیۂ علوم اسلامیہ و ادبیات شرقیہ ، دانش گاہ پنجاب ، لاہور

۹۔ ڈین کلیۂ سائنس، دانش گاہ پنجاب، لاہور

۱۰۔ ڈین کلیۂ قانون ، دانش گاہ پنجاب ، لاہور

۱۱۔ رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

۱۲۔ خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور

۱۳۔ پروفیسر سید محمد امجد الطاف ، صدر شعبۂ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (معتمد)

چراغ علم گُل ہوا

۱۳۰۶ھ

انتہائی اندوہ و الم کے ساتھ اطلاع دی جاتی ہے کہ پروفیسر ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، رئیس ادارہ، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۱۴ اگست ۱۹۸۶ء کو طویل علالت کے بعد اس جہان فانی سے رخصت ہوگئے۔ کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ ○ وَّیَبْقٰی وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ○

سید محمد عبداللہ ۵- اپریل ۱۹۰۶ء کو ضلع مانسہرہ (صوبہ سرحد) کے ایک گاؤں منگلور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد حکیم سید نور احمد شاہ مرحوم و مغفور سے حاصل کی۔ مانسہرہ سے مڈل کے امتحان سے فارغ ہو کر لاہور آ گئے۔ ۱۹۲۳ء میں منشی فاضل، ۱۹۲۵ء میں بی اے (صرف انگریزی)، ۱۹۲۶ء میں ایم اے فارسی اور ۱۹۳۲ء میں ایم اے عربی ہوئے۔ ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۱ء تک وہ فارسی کے ریسرچ سکالر رہے۔ ۱۹۳۵ء میں ان کے تحقیقی مقالے ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ پر انہیں ڈی لٹ کی ڈگری ملی۔

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے ساٹھ برس تک پنجاب یونیورسٹی کی خدمات انجام دیں۔ ۱۹۲۹ء میں وہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں مخطوطات

کے فہرست نگار مقرر ہوئے اور ۱۹۶۵ء میں بحیثیت پرنسپل اورینٹل کالج سبکدوش ہو کر نومبر ۱۹۶۶ء میں اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے سربراہ مقرر ہوگئے اور تا دم آخر اس عظیم علمی و دینی منصوبے کو اس خوش اسلوبی سے آگے بڑھایا کہ اکابر علما اسے خراج تحسین پیش کرنے پر مجبور ہوگئے ۔ ان ناقابل فراموش خدمات کے اعتراف میں پنجاب یونیورسٹی کی جانب سے انہیں پروفیسر ایمریطس کا اعزاز دیا گیا ۔

اردو کو تعلیمی ، کاروباری اور سرکاری زبان کی حیثیت دلوانے کی تحریک میں سید مرحوم کا کردار ایک بے باک قائد کا رہا ۔ مختلف قومی تحریکوں میں انہوں نے ہمیشہ عملی دلچسپی کا اظہار کیا ۔ ان کی علمی ، ادبی اور قومی خدمات کو سرکاری سطح پر بھی سراہا گیا ۔ ۱۹۶۱ء میں حکومت ایران نے انہیں "نشان سپاس" دیا ۔ ۱۹۶۰ء میں صدر پاکستان کی طرف سے "تمغۂ حسن کارکردگی" ملا اور ۱۹۸۳ء میں "ہلال امتیاز" ۔

سید عبداللہ صحیح معنوں میں مجمع العلوم تھے ۔ عربی کے جید عالم ، فارسی کے وسیع النظر فاضل اور اردو کے نامور نقاد ہونے کے علاوہ ان کی اسلامی علوم اور جدید ترین معاشی ، عمرانی اور فلسفیانہ نظریات پر گہری نظر تھی ۔ بنیادی طور پر وہ ڈاکٹر مولوی محمد شفیع اور حافظ محمود شیرانی کی تحقیقی روایات کے امین تھے ، لیکن ان کی علمی لگن اور ذوق ادب نے اپنے لیے نئی راہیں بھی تلاش کیں اور نئی منزلوں کی نشان دہی کی ۔ ان کی تقریباً تیس مطبوعہ تصانیف ان کی محققانہ تدوین و ترتیب (مثلاً لطائف نامہ فخری ، تذکرہ مردم دیدہ ، نوادر الالفاظ)، بلند پایہ تحقیقی کاوشوں (خزائن مخطوطات ، فارسی زبان و ادب ، شعرائے اردو کے تذکرے ، سر سید احمد خان اور ان کے رفقائے کار)، جدید و قدیم انداز تنقید کے حسین امتزاج (نقد میر ، اطراف غالب ، مباحث وغیرہ) ، "اقبالیات" سے ان کے گہرے شغف (مثلاً متعلقات خطبات اقبال اور مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ) اور اپنے زمانے کے فکری اور نظریاتی مباحث پر ان کے عبور (تعلیمی خطبات، پاکستان : تعمیر و تعبیر، کلچر کا مسئلہ اور پاکستان میں اردو کا مسئلہ) کی آئینہ دار اور ان کی غیر معمولی محنت و ریاضت کی عکاس ہیں ۔ ان مطبوعہ کتابوں کے علاوہ سید مرحوم کی بیسیوں کتابوں کے مسودات اور اردو اور انگریزی کے مختلف جرائد و رسائل میں منتشر سینکڑوں علمی و فکری مضامین ترتیب اور طباعت کے منتظر ہیں ۔

سید مرحوم و مغفور نے ہمارے علم و ادب اور زبان پر بڑے گہرے اثرات چھوڑے ۔ انہیں اپنی ابتدائی زندگی کی نکبت و عسرت پر کوئی شرمندگی تھی نہ آخری ایام میں اپنے اعزازات پر فخر ۔ انہوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو ایک طالب علم اور مدرس سمجھا ۔ ان کے اپنے الفاظ ہیں : "محبت ، شفقت ، خدمت میرا اصول زندگی ہے : صبر ، شکر ، قناعت میرا مسلک اور شیوہ" ۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ بیک وقت علم آموز بھی تھے اور آداب آموز بھی ۔ دور جدید میں وہ ہمارے ماضی کی عظیم تہذیبی و تعلیمی روایت کے غالباً آخری بڑے نمائندے تھے :

مت سہل ہمیں جانو ، پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

(ادارہ)

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(۱)

کتب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

د م ا = اردو دائرۂ معارف اسلامیہ۔

د م ا، ت = اسلام انسائکلوپیدیسی (= انسائکلوپیڈیا او اسلام، ترکی)۔

د م ا، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیۃ (= انسائکلوپیڈیا او اسلام، عربی)۔

د م ا، لائیڈن ۱ یا ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائکلوپیڈیا او اسلام، انگریزی)، بار اوّل یا دوم، لائیڈن۔

ابن الآبّار = کتاب تکملۃ الصّلۃ، طبع کودیرا F. Codera، میدرڈ ۱۸۸۶ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI)۔

ابن الآبّار: تکملۃ = M. Alarcóny - C. A. González: Apéndice a la adición Codera de Tecmila، در Misc. de estudios y textos árabes، میدرڈ ۱۹۱۵ء۔

ابن الآبّار، جلد اوّل = ابن الآبّار: تکملۃ الصّلۃ، Texte arabe d' aprés un ms. de Fés, tome I, complétant des deux vol. édités par F. Codera، طبع A. Bel و محمّد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء۔

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ یا ۴ = کتاب الکامل، طبع تورنبرگ C. J. Tornberg، بار اوّل، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۲۹۰ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۴۸ھ ۹ جلد۔

ابن الأثیر، ترجمۂ فاینان = Annales du Maghreb et de l' Espagne، مترجمۂ فاینان E. Fagnan، الجزائر ۱۹۰۱ء۔

ابن بشکوال = کتاب الصّلۃ فی اخبار ائمّۃ الأندلس، طبع کودیرا F. Codera، میدرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II)۔

ابن بطّوطہ = تحفۃ النّظّار فی غرائب الأمصار و عجائب الاسفار، مع ترجمہ از C. Defrémery و B. R. Sanguinetti، ۴ جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء۔

ابن تغری بردی = النّجوم الزاہرۃ فی ملوک مصر و القاہرۃ، طبع W. Popper، برکلے و لائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء۔

ابن تغری بردی، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۴۸ھ ببعد۔

ابن حوقل = کتاب صورۃ الأرض، طبع J. H. Kramers، لائیڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II)، بار دوم)۔

ابن خُرداذبہ = المسالک والممالک، طبع دخویہ M. J. de Goeje، لائیڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI)۔

ابن خلدون: عِبَر (یا العبر) = کتاب العِبَر و دیوان المبتدأ و الخبر ... الخ، بولاق ۱۲۸۴ھ۔

ابن خلدون: مقدمۃ = Prolégomènes d' Ebn Khaldoun، طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVIII)۔

ابن خلدون: مقدّمۃ، مترجمۂ دیسلان = Prolégomènes d' Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم، ۱۹۳۴ تا ۱۹۳۸ء)۔

ابن خلدون: مقدّمۃ، مترجمۂ روزنتھال = The Muqaddimah، مترجمۂ Franz Rosenthal، ۳ جلد، لنڈن ۱۹۵۸ء۔

ابن خلّکان = وفیات الأعیان، طبع وستنفلڈ F. Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں)۔

ابن خلّکان، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۵ھ۔

ابن خلّکان، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۳۱۰ھ۔

ابن خَلِّکان، مترجمۂ دیسلان = *Biographical Dictionary*، مترجمۂ دیسلان M. de Slane، ۴ جلد، پیرس ۱۸۴۳ تا ۱۸۷۱ء۔

ابن رُسْتہ = الأعلاق النفیسۃ، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۲ء (BGA, VII)۔

ابن رُسْتہ، ویت = *Les Atours précieux* = Wiet، مترجمۂ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

ابن سَعْد = کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ H. Sachau وغیرہ، لائیڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء۔

ابن عِذاری = کتاب البیان المُغْرِب، طبع کولن G. S. Colin و لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائیڈن ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس ۱۹۳۰ء۔

ابن العماد: شذرات = شذرات الذَّهَب فی أخبار مَن ذَهَب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنینِ وفیات کے اعتبار سے حوالے دیے گئے ہیں)۔

ابن الفقیہ = مختصر کتاب البُلدان، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA, V)۔

ابن قُتَیْبَۃ: شعر (یا الشعر) = کتاب الشِّعر والشُّعَراء، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء۔

ابن قُتَیْبَہ: مَعارِف (یا المعارف) = کتاب المَعارِف، طبع وُوسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۰ء۔

ابن ہشام = کتاب سیرۃ رسول اللّٰہ، طبع وُوسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔

ابوالفداء: تقویم = تقویم البُلدان، طبع رینو J. T. Reinaud و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء۔

ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = *Géographie d' Aboulféda traduite de l' arabe en français*، ج ۱ و ۲/۱، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء؛ ج ۲/۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء۔

الادریسی: المغرب = *Description de l' Afrique et de l' Espagne*، طبع ڈوزی R. Dozy و ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔

الادریسی، ترجمہ جوبار = *Géographie d' Édrisi*، مترجمۂ P. A. Jaubert، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔

الاستیعاب = ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ھ۔

الاشتقاق = ابن دُرَیْد: الاشتقاق، طبع وُوسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۵۴ء (اناستاتیک)۔

الاصابۃ = ابن حَجَر العسقلانی: الاصابۃ، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء۔

الاصطخری = المسالک والممالک، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل بار اول) ۱۹۲۷ء۔

الأغانی ^{1}، یا ^{2}، یا ^{3} = ابوالفرج الاصفہانی: الأغانی، بار اول، بولاق ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ ببعد۔

الأغانی، برونو = کتاب الأغانی، ج ۲۱، طبع برونو R. E. Brünnow، لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ھ۔

الانباری: نُزْہۃ = نزہۃ الألِبّاء فی طبقات الأدباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ۔

البغدادی: الفَرْق = الفرق بین الفِرَق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء۔

البلاذری: انساب = انساب الأشراف، ج ۴ و ۵، طبع S. D. F. Goitein و M. Schlössinger، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء۔

البلاذری: انساب، ج ۱ = انساب الأشراف، ج ۱، طبع محمد حمیداللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء۔

البلاذری: فُتوح = فُتوح البُلدان، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔

بَیْہقی: تاریخ بیہق = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تاریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ ش۔

بیہقی: تتمۃ = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تتمۃ صوان الحکمۃ، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء۔

بَیْہَقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیہقی: تاریخ مسعودی، Bibl. Indica۔

تاج العروس = محمد مرتضی بن محمد الزبیدی : تاج العروس ۔

تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، ۱۴ جلد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء ۔

تاریخ دمشق = ابن عساکر : تاریخ دمشق، ۷ جلد، دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء ۔

تہذیب = ابن حجر العسقلانی : تہذیب التہذیب، ۱۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء ۔

الثعالبی : یتیمۃ = الثعالبی : یتیمۃ الدہر، دمشق ۱۳۰۴ھ ۔

الثعالبی : یتیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء ۔

حاجی خلیفہ : جہان نما = حاجی خلیفہ : جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء ۔

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتقایا S. Yaltkaya و محمد رفعت بیلگہ الکلیسلی Rifat Bilge Kilisli، استانبول ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۳ء ۔

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل Gustavus Flügel، لائپزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء ۔

حاجی خلیفہ : کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استانبول ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۱ھ ۔

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ مینورسکی V. Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء (GMS, XI، سلسلۂ جدید) ۔

حمد اللہ مستوفی : نزہۃ = حمد اللہ مستوفی : نزہۃ القلوب، طبع لیسٹرینج Le Strange، لائیڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII) ۔

خواند امیر = حبیب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۷ء ۔

الدرر الکامنۃ = ابن حجر العسقلانی : الدرر الکامنۃ، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ تا ۱۳۵۰ھ ۔

الدمیری = الدمیری : حیوۃ الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں) ۔

دولت شاہ = دولت شاہ : تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن E. G. Browne، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۱ء ۔

ذہبی : حفاظ = الذہبی : تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ ۔

رحمن علی = رحمن علی : تذکرۂ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء ۔

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری : روضات الجنات، تہران ۱۳۰۶ھ ۔

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲ء ۔

السبکی = السبکی : طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ ۔

سجل عثمانی = محمد ثریا : سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ ۔

سرکیس = سرکیس : معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء ۔

السمعانی = السمعانی : الانساب، طبع عکسی باعتناء مرجلیوث D. S. Margoliouth، لائیڈن ۱۹۱۲ء (GMS, XX) ۔

السیوطی : بغیۃ = السیوطی : بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ ۔

الشہرستانی = الملل والنحل، طبع کیورٹن W. Cureton، لنڈن ۱۸۴۶ء ۔

الضبی = الضبی : بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا Codera و ربیرہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۵ء (BAH, III) ۔

الضوء اللامع = السخاوی : الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۵ھ ۔

الطبری = الطبری : تاریخ الرسل و الملوک، طبع ڈ خویہ وغیرہ، لائیڈن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء ۔

عثمانلی مؤلفلری = بروسہ لی محمد طاہر : عثمانلی مؤلفلری، استانبول ۱۳۳۳ھ ۔

العقد الفرید = ابن عبدربہ : العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ ۔

علی جواد = علی جواد : ممالک عثمانیّین تاریخ و جغرافیا لغاتی، استانبول ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء تا ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء ۔

عوفی : لباب = عوفی : لباب الالباب، طبع براؤن، لنڈن و لائیڈن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ء ۔

عیون الانباء = طبع مُلر A. Müller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء ۔

غلام سرور = غلام سرور، مفتی : خزینة الاصفیاء، لاهور ۱۲۸۳ھ۔

غوثی ماللوی : گلزار ابرار = ترجمهٔ اردو موسوم به اذکار ابرار، آگره ۱۳۲۶ھ۔

فرشته = محمّد قاسم فرشته : گلشن ابراهیمی، طبع سنگ، بمبئی ۱۸۳۲ء۔

فرهنگ = فرهنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایرهٔ جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هش.

فرهنگ آنند راج = منشی محمّد بادشاه : فرهنگ آنند راج، ۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۴ء۔

فقیر محمّد = فقیر محمّد جهلمی : حدائق الحنفیة، لکهنؤ ۱۹۶۰ء۔

لنگز = Martin و Alexander S. Fulton و لنگز : Lings Second Supplementary Catalogue of Arabic Printed Books in the British Museum، لنڈن ۱۹۵۹ء۔

فهرست (یا الفهرست) = ابن الندیم : کتاب الفهرست، طبع فلوگل، لائپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء۔

ابن القفطی = ابن القفطی : تاریخ الحکماء، طبع لپّرٹ J. Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء۔

الکتبی : فوات = ابن شاکر الکتبی : فوات الوفیات، بولاق ۱۲۹۹ھ۔

لسان العرب = ابن منظور : لسان العرب، ۲۰ جلد، قاهره ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ۔

مآثر الأمراء = شاه نواز خان : مآثر الأمراء، Bibl. Indica.

مجالس المؤمنین = نور الله شوستری : مجالس المؤمنین، تهران ۱۲۹۹ھ ش.

مرآة الجنان = الیافعی : مرآة الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ۔

مرآة الزمان = سبط ابن الجوزی : مرآة الزمان، حیدرآباد (دکن) ۱۹۵۱ء۔

مسعود کیهان = مسعود کیهان : جغرافیای مفصّل ایران، ۳ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش.

المسعودی : مروج = المسعودی : مروج الذهب، طبع باربیه د مینار C. Barbier de Meynard و پاوه د کورتی Pavet de Courteille، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء۔

المسعودی : التنبیه = المسعودی : کتاب التنبیه و الاشراف، طبع ڈ خویه، لائیڈن ۱۸۹۴ء (BGA, VIII).

المقدسی = المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، طبع ڈ خویه، لائیڈن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII).

المقری : Analectes = المقری : نفح الطیب فی غصن الأندلس الرطیب، Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes de l'Espagne، لائیڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء۔

المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء۔

منجّم باشی = منجّم باشی : صحائف الأخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ۔

میرخواند = میرخواند : روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء

نزهة الخواطر = حکیم عبدالحی : نزهة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۴۷ء ببعد.

نسب = مصعب الزبیری : نسب قریش، طبع لیوی پرووانسال، قاهره ۱۹۵۳ء۔

الوافی = الصفدی : الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر Ritter، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ Dedering، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ء۔

الهمدانی = الهمدانی : صفة جزیرة العرب، طبع مُلر D. H Müller، لائیڈن ۱۸۸۴ تا ۱۸۹۱ء۔

یاقوت = یاقوت : معجم البلدان، طبع ووستنفلٹ، لائپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع الاستاتیک، ۱۹۲۴ء).

یاقوت : ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الأریب الی معرفة الأدیب، طبع مرجلیوث، لائیڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS, VI)؛ معجم الادباء، (طبع الاستاتیک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.

یعقوبی (یا الیعقوبی) = الیعقوبی : تاریخ، طبع هوتسما W. Th. Houtsma، لائیڈن ۱۸۸۳ء؛ تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ھ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء۔

یعقوبی : بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی : (کتاب) البلدان، طبع ڈ خویه، لائیڈن ۱۸۹۲ء (BGA, VII).

یعقوبی، Wiet = ویت Ya'qûbi. Les pays، ترجمهٔ G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷ء۔

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghānī : *Tables*=*Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghānī, rédigées par I. Guidi*, Leiden 1900.

Babinger=F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.

Barkan : *Kanunlar*=Ōmar Lûtfi Barkan : *XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli Imparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esaxlari*, I. *Kanunlar*, Istanbul 1943.

Blachère : *Litt.*=R. Blachère : *Histoire de la Litterature arabe*, i, Paris 1952.

Brockelmann, I, II=C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage*, Leiden 1943-1949.

Brockelmann, S I,II,III=*G.d A.L.*, *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.

Browne, i=E.G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi*, London 1902.

Browne, ii=*A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di*, London 1908.

Browne, iii=*A History of Persian Literarture under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.

Browne, iv=*A History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.

Caetani : *Annali*=L. Caetani : *Annali dell' Islam*, Milano 1905-26.

Chauvin : *Bibliographie*=V. Chauvin : *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.

Dorn : *Quellen*=B. Dorn : *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen, Meeres*, St. Petersburg 1850-58.

Dozy : *Notices*=R. Dozy : *Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51.

Dozy : *Recherches*^{3}=*R. Dozy : Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.

Dozy, *Suppl.*=R. Dozy : *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.

Fagnan : *Extraits*=E. Fagnan : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.

Gesch. des Qor.=Th. Nöldeke : *Geshichte des Qorāns*, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.

Gibb : *Ottoman Poetry*=E.J.W. Gibb : *A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.

Gibb-Bowen=H.A.R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West*, London 1950-57.

Goldziher : *Muh. St.*=I. Goldziher : *Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90.

Goldziher : *Vorlesungen*=I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910.

Goldziher : *Vorlesungen*^{2}=2nd ed., Heidelberg 1925.

Goldziher : *Dogme*=*Le dogme et la loi de l'islam*, trad. J. Arin, Paris 1920.

Hammer-Purgstall : *GOR*=J. von Hammer (-Purgstall) : *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.

Hammer-Purgstall : *GOR*^{2}=the same, 2nd ed., Pest 1840.

Hammer-Purgstall : *Histoire*=the same, trans. by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.

Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung*=J. von Hammer : *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.

Houtsma : *Recueil*=M.Th. Houtsma : *Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*, Leiden 1886-1902.

Juynboll : *Handbuch* = Th. W. Juynboll : *Handbuch des islâmischen Gesetzes*, Leiden 1910.

Juynboll : *Handleiding* = *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.

Lane = E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (reprint, New York 1955-56).

Lane-Poole : *Cat.* = S. Lane-Poole : *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.

Lavoix : *Cat.* = H. Lavoix : *Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.

Le Strange = G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed., Cambridge 1930 (reprint, 1966).

Le Strange : *Baghdad* = G. Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.

Le Strange : *Palestine* = G. Le Strange : *Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint, 1965).

Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.* = E. Lévi-Provençal : *Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.

Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa* = D. Lévi-Provençal : *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.

Maspero-Wiet : *Matériaux* = J. Maspéro et G. Wiet : *Matériaux pour servir à la Géographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (*MIFAO*, XXXVI).

Mayer : *Architects* = L.A. Mayer : *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.

Mayer : *Astrolabists* = L.A. Mayer : *Islamic Metalworkers and their Works*, Geneav 1959.

Mayer : *Woodcarvers* = L.A. Mayer : *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.

Mez : *Renaissance* = A. Mez : *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.

Mez : *Renaissance*, Eng. tr. = the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937.

Nallino : *Scritti* = C.A. Nallino : *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.

Pakalın = Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.

Pauly-Wissowa = *Realenzyklopaedie des klassischen Altertums*.

Pearson = J. D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.

Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos arábigo-españoles*, Madrid 1898.

Santillana : *Istituzioni* = D. Santillana : *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.

Schlimmer = John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.

Schwarz: *Iran* = P.Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.

Smith = W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.

Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.* = C. Snouck Hurgronje : *Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.

Sources inéd. = Comte Henri de Castries : *Les Sources inédites de l' Histoire du Maroc*, Paris 1905, 1922.

Spuler : *Horde* = B. Spuler : *Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.

Spuler : *Iran* = B. Spuler : *Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.

Spuler : *Mongolen*² = B. Spuler : *Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.

SNR = Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.

Storey = C.A. Storey : *Persian Litrerature : a bio-bibliographical survey*, London 1927.

Survey of Persian Art = ed. by A. U. Pope, Oxford 1938.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : *Wegenetz* = F. Taeschner : *Die Verkehrslage und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Wiel : *Chalifen* = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A. J. Wensinck : *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manual de de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanovar 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).

(ج)

مجلات، سلسلہ ہائے کتب*، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=*Archives Berbèrs.*

Abh. G. W. Gött=*Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.*

Abh. K. M.=*Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.*

Abh. Pr. Ak. W.=*Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*

Afr. Fr.=*Bulletin du Comité de l'Afrique française.*

Afr. Fr. RC=*Bulletin du Com. de l' Afr. franç., Renseignements Coloniaux.*

AIÉO Alger=*Annales de l' Institute d' Études Orientales de l' Université d' Alger.*

AIUON=*Annali dell'Istituto Univ. Orient. di Napoli.*

AM=*Archives Marocaines.*

And.=*Al-Andalus.*

Anth.=*Anthropos.*

Anz. Wien=*Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien.*

AO=*Acta Orientalia.*

Arab.=*Arabica.*

ArO=*Archiv Orientální.*

ARW=*Archiv für Religionswissenschaft.*

ASI=*Archaeological Survey of India.*

ASI, NIS=*the same, New Imperial Series.*

ASI, AR=the same, Annual Reports,

AÜDTCFD=*Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.*

As. Fr. B.=*Bulletin du Comité de l' Asie Française.*

BAH=*Bibliotheca Arabico-Hispana.*

BASOR=*Bulletin of the American School of Oriental Research.*

Bell.=*Türk Tarih Kurumu Belleten.*

BFac. Ar.=*Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University.*

BÉt. Or.=*Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Française Damas.*

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=*Bulletin de l' Institut Egyptien.*

BIFAO=*Bulletin de l' Institut Français d' Archéologie Orientale du Caire.*

BIS=Bibliotheca Indica series.

BRAH=*Boletin de la Real Academia de la Historia de España.*

BSE=*Bol'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya* (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

BSE^2=the Same, 2nd ed.

BSL(P)=*Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris).*

BSO(A)S=*Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.*

BTLV=*Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned.-Indië).*

BZ=*Byzantinische Zeitschrift.*

COC=*Cahiers de l' Orient Contemporain.*

CT=*Cahiers de Tunisie.*

EI^1=*Encyclopaedia of Islam*, 1st edition.

EI^2=*Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition.

EIM=*Epigraphia Indo-Moslemica.*

ERE=*Encyclopaedia of Religion and Ethics.*

GGA=*Göttinger Gelehrte Anzeigen.*

GJ=*Geographical Journal.*

GMS=Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph=*Grundriss der Iranischen Philologie.*

GSAI=*Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp.=*Hespéris.*

IA=*Islâm Ansiklopedisi* (Türkish).

IBLA=*Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes,* Tunis.

IC=*Islamic Culture.*

IFD=*Ilahiyat Fakültesi.*

IG=*Indische Gids.*

IHQ=*Indian Historical Quarterly.*

---

* انھیں رومن حروف میں لکھا گیا ہے ۔

IQ = The Islamic Quarterly.

IRM = International Review of Missions.

Isl. = Der Islām.

JA = Journal Asiatique.

JAfr. S. = Journal of the African Society.

JAOS = Journal of the American Oriental Society.

JAnthr. I = Journal of the Anthropological Institute.

JBBRAS = Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.

JE = Jewish Encyclopaedia.

JESHO = Journal of the Enconomic and Social History of the Orient.

JNES = Journal of Near Eastern Studies.

JPak. HS = Journal of the Pakistan Historical Society.

JPHS = Journal of the Punjab Historical Society.

JQR = Jewish Quarterly Review.

JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society.

J(R)ASB = Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.

J(R)Num.S = Journal of the (Royal) Numismatic Society.

JRGeog.S = Journal of the Royal Geographical Society.

JSFO = Journal de la Société Finno-ougreine.

JSS = Journal of Semetic studies.

KCA = Körösi Csoma Archivum.

KS = Keleti Szemle (Revue Orientale).

KSIE = Kratkie Soobshčeniya Instituta Étnografiy (Short Communications of the Institute of Ethnography).

LE = Literaturnaya Éntsiklopediya (Literary Encyclopaedia).

Mash. = Al-Mashrik.

MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.

MDVP = Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins.

MEA = Middle Eastern Affairs.

MEJ = Middle East Journal.

MFOB = Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth.

MGG Wien = Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.

MGMN = Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenshaften.

MGWJ = Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums.

MI = Mir Islama.

MIDEO = Mélanges de l' Institut Dominicain d' Études Orintales du Caire.

MIE = Mémoires de l' Institut d'Égyptien.

MIFAO = Mémories publiés par les members de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire.

MMAF = Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire.

MMIA = Madjallat al-Madjma'al-'ilmi al 'Arabi, Damascus.

MO = Le Monde oriental.

MOG = Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.

MSE = Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya—(Small Soviet Encyclopaedia).

MSFO = Mémoires de la Société Finno-ougrienne.

MSL = Mémoires de la Société Linguistique de Paris.

MSOS Afr. = Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien.

MSOS As. = Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien.

MTM = Milli Tetebbü'ler Medjmü'asi.

MVAG = Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft.

MW = The Muslim World.

NC = Numismatic Chronicle.

NGW Gött. = Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen.

OA = Orientalisches Archiv.

OC = Oriens Christianus.

OCM = Oriental College Magazine, Lahore.

OCMD = Oriental College Magazine, Damima, Lahore

OLZ = Orientalistische Literaturzeitung.

OM = Oriente Moderno.

Or. = Oriens.

PEFQS = Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.

PELOV = Publications de l' École des langues orientales vivantes.

Pet. Mitt. = Petermanns Mitteilungen.

PRGS = Proceedings of the R. Geographical Society.

QDAP = Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.

RAfr. = Revue Africaine.

***RCEA** = Répertoire Chronologique d'Épigrapie arabe*

***REI** = Revue des Études Islamiques.*

***REJ** = Revue des Études Juives.*

Rend. Lin = Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.

RHR = Revue de l' Histoire des Religions.

RI = Revue Indigène.

RIMA = Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.

RMM = Revue du Monde Musulman.

RO = Rocznik Orientalistyczny

ROC = Revue de l' Orient Chrétien.

ROL = Revue de l' Orient Latin.

RRAH = Rev. de la R. Academia de la Histoira, Madrid.

RSO = Rivista degli Studi Orientali.

RT = Revue Tunisienne.

SBAK. Heid. = Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg.

SBAK. Wien = Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien.

SBBayr. Ak. = Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.

SBPMS Erlg. = Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen.

SBPr. Ak. W. = Sitzungsberichte der preuss. Ak der Wiss. zu Berlin.

SE = Sovetskaya Étnografiya (Soviet Ethnography).

SI = Studai Islamica.

SO = Sovetskoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism)

Stud. Isl. = Studia Islamica.

S. Ya = Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).

SYB = The Statesman's Year Book.

TBG = Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

TD = Tarih Dergisi.

TIE = Trudi instituta Étnografii (Works of the Institute of Ethnography).

TM = Türkiyat Mecmuasi

TOEM = Ta'rikh-i 'Othmānī (Türk Ta'rīkhi) Endjümeni medjmū'asi.

TTLV = Tijdschrift. v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde.

Verh. Ak. Amst = Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam.

Versl. Med. AK Amst = Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam

VI = Voprosi Istoriy (Historical problems).

WI = Die Welt des Islams.

WI, NS – the same, New Series.

Wiss. Veröff. DOG = Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.

WMG = World Muslim Gazetteer, Karachi.

WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

ZA = Zeitschrift für Assyriologie.

Zap = Zapiski.

ZATW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.

ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.

ZGErdk. Berl. = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.

ZK = Zeitschrift für Kolonialsprachen.

ZOEG = Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte.

ZS = Zeitschrift für Semitistik.

علامات و رموز و اعراب

۱

علامات

* مقالہ، ترجمہ از (آ)، لائیڈن

® جدید مقالہ، برائے اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

[ ] اضافہ، از ادارۂ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ

۲

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجۂ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے :

f., ff., sq., sqq. = بعد

s.v. = بذیل مادّہ (یا کلمہ)

see ; s. = دیکھیے : کسی کتاب کے حوالے کے لیے

q.v. = رک بہ (رجوع کنید بہ) یا رک باں (رجوع کنید باں) : (آ) کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے

passim. = بمواضع کثیرہ

op. cit. = کتاب مذکور

cf. = قب (قارِب یا قابِل)

B.C. = ق م (قبل مسیح)

d. = م (متوفّٰی)

loc. cit. = محل مذکور

ibid. = کتاب مذکور

idem. = وہی مصنف

A.H. = ھ (سنہ ہجری)

A.D. = ء (سنہ عیسوی)

۳

إعراب

(ا)

Vowels

فتحہ (ـَـ) = a

کسرہ (ـِـ) = i

ضمہ (ـُـ) = u

(ب)

Long Vowels

آ، ا = ā (آج کل ; āj kal)

ی = ī (جِیم ; Sīm)

و = ū (ہارون الرشید ; Hārūn al-Ras̲h̲īd)

اَے = ai (سیر ; Sair)

(ج)

ـٖـ = e کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پین ; pen)

ـٗـ = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول ; mole)

ـٝـ = ü کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ ; Türkiya)

وا = ö کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کورل ; Köl)

ـٔـ = ä کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (اَرَجَب ; taradjäh) (رَجَب ; rädjäb)

ـْـ = علامت سکون یا جزم (بِسْمِل ; bismil)

۴

متبادل حروف

ب	=	b	ح	=	ḥ	س	=	s	گ	=	g
بھ	=	bh	خ	=	k͟h	ش	=	sh, ch	گھ	=	gh
پ	=	p	د	=	d	ص	=	ṣ	ل	=	l
پھ	=	ph	دھ	=	dh	ض	=	ḍ	لھ	=	lh
ت	=	t	ڈ	=	ḍ	ط	=	ṭ	م	=	m
تھ	=	th	ڈھ	=	ḍh	ظ	=	ẓ	مھ	=	mh
ٹ	=	ṭ	ذ	=	d͟h	ع	=	ʿ	ن	=	n
ٹھ	=	ṭh	ر	=	r	غ	=	g͟h	نھ	=	nh
ث	=	t͟h	رھ	=	rh	ف	=	f	و	=	w
ج	=	dj	ڑ	=	ṛ	ق	=	ḳ	ہ	=	h
جھ	=	djh	ڑھ	=	ṛh	ک	=	k	ء	=	ʾ
چ	=	č	ز	=	z	کھ		kh	ی	=	y
چھ	=	čh	ژ	=	ž, zh						

⊗ **مَسْح** : (ع)؛ مَسَحَ یَمْسَحُ کے لغوی معنی کسی چیز پر ہاتھ پھیرنے کے ہیں (ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ)؛ شریعت کی اصطلاح میں مسح سے مراد کسی عضو پر تر ہاتھ پھیرنا ہے (الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ۱ : ۲۱۴)۔ قرآن مجید (۵ [المآئدۃ] : ۶) میں اسی معنی میں آیا ہے۔ مسح کے متعدد مواقع ہیں : (۱) وضو کے فرائض میں سے ایک فرض مسح علی الرّأس (= سر پر مسح) ہے (۵ [المآئدۃ] ۶)۔ احناف کے نزدیک اس کی کم از کم مقدار، بقدر ناصیۃ (= ایک چوتھائی) ہے۔ کسی حصّے کی تخصیص نہیں۔ مسح میں یہ بھی ضروری ہے کہ کم از کم تین انگلیوں کو استعمال کیا جائے۔ مالکیہ کے نزدیک اس حکم میں پورا سر اگلی طرف سے لے کر گدی تک (بشمول کان) داخل ہے۔ شوافع کے نزدیک بقدر ایک انگشت تر لگانے یا اسی قدر کسی اور چیز سے چھینٹے ڈالنے سے بھی مسح ہو جاتا ہے۔ حنابلہ کے نزدیک سارے سر کا مسح ضروری ہے۔ اکثر حصۂ سر یا بعض حصۂ سر کے مسح کی بھی اجازت ہے۔ ان کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ مسح کے لیے ہاتھوں کو پانی سے تر کرے، پھر پیشانی سے لے کر گدی تک دونوں ہاتھ سر پر پھیرے۔ اگر بالوں وغیرہ کے پریشان ہونے کا خدشہ نہ ہو تو ہاتھوں کو نیچے سے اوپر تک پھیرتا ہوا واپس لائے۔ سبّابہ (انگلیوں) سے کان کے اندر اور انگوٹھوں سے کان کے باہر مسح کرے۔ کانوں کے مسح کے لیے نئے سرے سے انگلیوں کو تر کرنا مستحب ہے۔ حنابلہ کے ہاں گردن کے مسح کے عدم استحباب کی بھی روایت ہے اور مستحب ہونے کی بھی (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۸۸۹ ببعد، ۱۰۲۶، ۱۰۲۴)۔ مسح کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو تر کر کے پورے سر پر اور کانوں اور گدی پر ہاتھ پھیرا جائے (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ۱ : ۸۶ تا ۱۰۳)؛ (۲) مسح کا دوسرا موقع مسح علی الخُفَّین (= موزوں پر مسح) ہے۔ موزوں پر مسح کرنے کے لیے ضروری ہے کہ موزے (الف) کسی دبیز (سخت) چیز سے بنائے گئے ہوں؛ (ب) تسموں کے بغیر وہ پاؤں کے ساتھ لگ کر کھڑے رہیں؛ (ج) ان میں کوئی شگاف نہ ہو۔ موزوں کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ٹخنوں تک پہنچنے والے ہوں، تاہم ان کے نیچے نعلوں کا ہونا ضروری نہیں۔ ایسے موزوں پر مسح کرنا از روے تواتر حدیث ثابت ہے (البخاری، کتاب الوضوء، کتاب الصلوۃ، کتاب الطہارۃ)۔ احناف کے نزدیک کم از کم تین انگلیوں کی مقدار ہیں، مالکیہ کے نزدیک تمام حصے، شوافع کے نزدیک بقدر ایک انگشت اور حنابلہ کے مطابق مجموعی اعتبار سے اکثر حصے پر مسح کرنا ضروری ہے۔ مسنون طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو تر کر کے دایاں ہاتھ دائیں پاؤں کے اوپر اور بایاں ہاتھ بائیں پاؤں کے اوپر پھیر لیا جائے۔ حنابلہ اور اہل حدیث کے نزدیک جرابوں پر بھی مسح کی اجازت ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۸۹۱)۔ حنابلہ اور ابن حزم کے نزدیک عمامہ اور خمار (دوپٹہ، چادر، اوڑھنی) پر بھی مسح کی اجازت ہے۔ اگر مسح کے بعد عمامہ اتار دیا جائے تو وضو باطل ہو جائے گا (کتاب مذکور، ۲ : ۸۹۲؛ معجم فقہ ابن حزم الظاہری، ص ۱۰۸۹)۔

مُدّتِ مسح، مقیم (= غیر مسافر) کے لیے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لیے خواہ سفر قصر نماز [رک باں] کی حد تک ہو یا کم ہو، تین دن اور تین راتیں ہیں۔ اس مدت کے دوران میں وہ اپنے پاؤں کو دھونے کے بجائے موزوں پر مسح کر

سکتا ہے، لیکن ابتداءً یہ ضروری ہے کہ وہ وضو کر کے (پاؤں دھو کر) موزے پہنے (کتاب مذکور، ۱ : ۲۱۷ تا ۲۳۴)۔ اگر غسل واجب ہو جائے، یا موزہ اتر جائے، یا پھٹ جائے یا میعاد گزر جائے تو وضو میں پاؤں کا دھونا ضروری ہوتا ہے اور پاؤں کو دھو کر از سر نو یہ سلسلہ شروع کرنا ضروری ہے (کتاب مذکور، محل مذکور)۔

(۳) مسح کا ایک اور محل تیمم کے موقع پر پیدا ہوتا ہے جب کہ نمازی پانی کے استعمال پر بوجہ مرض یا بُعد قادر نہ ہو تو وہ مٹی یا اس کی جنس (یعنی جو آگ میں ڈالنے سے نہ جلے نہ گلے) سے تیمم کر سکتا ہے۔ تیمم میں دو عضووں، یعنی ہاتھوں اور چہرے پر مسح کرنا ضروری ہوتا ہے (دیکھیے الجزیری: کتاب مذکور، ۱ : ۲۳۵ تا ۲۶۳ نیز [رَكّ بہ تیمم])۔

(۴) مسح کا ایک اور موقع، مسح علی الجبیرہ، یعنی پٹی پر مسح کرنا ہے۔ جبیرہ لکڑی کی اس سخت یا لچکدار کھپچی کو کہتے ہیں جو ٹوٹی ہوئی ہڈی یا جوڑ وغیرہ پر باندھی جاتی ہے۔ اسی طرح دوا لگی ہوئی جگہ بھی اسی حکم میں داخل ہے۔ ایسی صورت میں اس عضو یا حصے کو دھونے کے بجائے مسح کر لینا کافی ہوتا ہے۔ اگر عضو کا کچھ حصہ تندرست ہو تو اس کا دھونا ضروری ہوگا۔ مسح علی الجبیرہ، پٹی اتر جانے، یا عضو کے ٹھیک ہو جانے سے باطل ہو جاتا ہے (کتاب مذکور، ۱ : ۲۶۶ تا ۲۷۲)۔ حنابلہ کے ہاں بھی اعضاے وضو میں سے کسی عضو پر دوا لگائی گئی ہو اور دھونے سے دوا کے زائل ہونے کا خدشہ ہو، یا زخم پر پٹی باندھی گئی ہو یا ویسے زخم ہو اور پانی لگنے سے تکلیف یا نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں غسل اور وضو کے وقت ایسے عضو پر مسح جائز ہے (معجم الفقہ الحنبلی، ۲ : ۸۹۲ و ۸۹۳)۔

(۵) فقہ جعفری میں مسح کا ایک اور محل پاؤں پر بغیر موزوں کے مسح کرنا ہے۔ ان کا استدلال ۵ [المآئدۃ] : ۶ سے بایں طور ہے کہ وہ اَرْجُلَکُمْ کے لام کو مکسور پڑھتے اور بِرُءُوْسِکُمْ پر عطف کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں مسح کے دو مواقع، سر اور پاؤں ثابت ہوتے ہیں، مزید تفصیل کے لیے دیکھیے محمد جواد مغنیہ: فقہ الامام الجعفر، ۱ : ۶۸، طبع بیروت۔

مآخذ: (۱) عبدالرحمٰن الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ج ۱، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۸۱ء؛ (۲) عبدالشکور لکھنوی: علم الفقہ، کراچی ۱۹۶۵ء؛ (۳) محمد جواد مغنیہ: فقہ الامام الجعفر، بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۴) البخاری: الصحیح، کتاب الوضوء، کتاب الطہارۃ، کتاب الصلوٰۃ؛ (۵) المرغینانی: الہدایہ، ج ۱، کتاب الطہارۃ؛ (۶) الترمذی: الجامع السنن، کتاب الطہارۃ؛ (۷) معجم الفقہ الحنبلی، وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیۃ، کویت ۱۹۷۳ء؛ (۸) معجم فقہ ابن حزم الظاہری، بیروت ۱۹۶۶ء؛ (۹) ابن تیمیہ: المسح علی الخفین۔

(ادارہ)

مِسْعَر بن مُہَلْہِل: ابو دُلَف الخزرجی* الینبوعی، ایک عرب شاعر جو سامانی بادشاہ نصر ثانی بن احمد (۳۰۱ھ/۹۱۳ء تا ۳۳۱ھ/۹۴۲ء) کے دربار کا متوسّل رہا۔ ۳۳۱ھ میں بادشاہ نے اسے ایک چینی سفیر کو واپس اس کے وطن پہنچانے کے لیے چین بھیجا اور واپسی پر اس نے ہندوستان کی سیاحت بھی کی۔ اس کے بعد اسے بُوَیہی وزیر الصاحب اسمٰعیل بن عبّاد (م ۳۸۵ھ/۹۹۵ء) الطالقانی [رَكّ بہ ابن عباد] کا قرب حاصل ہو گیا۔ اس نے اس کی شان میں ایک طویل قصیدہ لکھا [جو القصیدۃ الساسانیۃ کے نام سے مشہور ہے]

اس کے مربی کو یہ قصیدہ ایسا پسند آیا کہ اس لیے خود اس کی شرح لکھی (اقتباسات در الثّعالبی: یتیمہ، ۳: ۱۷۶ تا ۱۹۴)۔ اس کی پیدائش اور موت کی تاریخیں کہیں بھی صحیح طور پر نہیں ملتیں۔ الثعالبی نے اس کے جو اشعار نقل کیے ہیں ان میں وہ اپنے طویل سفروں کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے (کتاب مذکور، ۳: ۱۷۴)۔ صرف الفہرست، ص ۳۴۶، س ۳۰ کے مصنف نے اس کے بارے میں بعض معتبر معلومات مہیا کی ہیں، (جہاں وَكَانَ جَوَّالَةً کا ترجمہ وہ نہیں جو Flügel (حاشیہ ۱۸۲) نے کیا ہے، یعنی ''افواہ یہ تھی'' بلکہ یہ ہونا چاہیے کہ ''وہ بہت بڑا سیاح تھا'')۔ وہ مکران میں ایک مندر کا حال بیان کرتا ہے جو کہا جاتا تھا کہ سونے کا بنا ہوا تھا اور ص ۳۵۰، س ۱۵، بعد پر چین کے پایۂ تخت کی کیفیت لکھتا ہے۔ اسلامی علاقے سے نکل کر سب سے پہلے وہ الخَرْگاہ میں داخل ہوا (یاقوت، ۳: ۴۴۹، س ۷) اور جیسا کہ Marquart (SBBA.، ۱۹۱۲ء، ص ۴۹۲) نے شناخت کیا ہے، ترکی نام کاشغر کی فارسی شکل ہے۔ بُغرا [رَکَ بآں] خوانین کی اس سلطنت کے مصنف لیے اس طرح ذکر کیا ہے کہ گویا یہ قبیلہ بغراج کی ملکیت تھی جس کا حکمران [حضرت] علیؓ کی اولاد میں سے تھا، جیسا کہ مشرقی ترکی کے سَتوک، بغرا خان کے لقب میں اس کے ہونے کی نسبت بھی کہا گیا ہے [نیز رَکَ بہ ابو دلف]۔

مآخذ: (۱) الثّعالبی: یَتیمةُ الدَّھر، ۳: ۱۷۴ تا ۱۹۳؛ (۲) F. Wüstenfeld: *Des Abu Dolef Misar Bericht über die Turkischen Horden, Zeitschr. für vergl. Erdkunde, I. Jahrg.*، ج ۲، شمارہ ۹، Magdeburg ۱۸۴۲ء؛ (۳) ابن الندیم: الفہرست، ص ۳۴۶ ببعد؛ (۴) زکی محمد حسن: الرحالة المسلمون فی العصور الوسطی، مصر ۱۹۴۵ء، ص ۳۴ تا ۳۶؛ (۵) براکلمان: *GAL*، ۱: ۲۶۲ تا ۲۶۳؛ تکملہ، ۱: ۴۰۷]۔

(C. BROCKELMANN)

⊗ **مسعودِ سعد سلمان:** عربی اور فارسی کا ایک مشہور شاعر جو لاہور میں پیدا ہوا۔ اس کے باپ نے شاہان غزنویہ کے دربار میں کئی سال تک ملازمت کی تھی اور اس طرح لاہور اور ہندوستان کے دوسرے مقامات میں بے بہا دولت اور زمینوں کا مالک ہو گیا تھا۔ اس کے باپ کی موت کے بعد یہ اراضی لاہور کے گورنر نے ضبط کر لی اور مسعود انصاف چاہنے کی غرض سے غزنی جانے پر مجبور ہوا، لیکن وہاں پہنچنے پر بھی اس کے دشمن اس کے لیے اور مصائب پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے اور اس پر ایک جھوٹا الزام لگا کر اسے قید خانے میں ڈلوا دیا۔ آخر کار مسعود بن سلطان ابراہیم کی سفارش سے اسے ہندوستان واپس جانے کی اور جائداد پر قبضہ کر لینے کی اجازت ملی۔ جب سیف الدین محمود بن سلطان ابراہیم ہندوستان کا نائب السلطنت بن کر ہندوستان آیا تو مسعود اس شہزادے کا درباری اور مدح گو شاعر بن گیا اور دونوں حیثیتوں سے خاص مقرب درباریوں میں شامل ہو گیا، لیکن اس پر پھر ایک جھوٹا الزام لگایا گیا اور پھر اس کے برے دن آگئے اور اس کا مال و متاع سب ضائع ہو گیا۔ ۴۹۲ھ/۱۰۹۸ء میں بغض و حسد کی بنا پر سلطان ابراہیم بن محمود کو یہ اطلاع دی گئی کہ اس کا بیٹا سیف الدین عراق میں ملک شاہ کے پاس جانا چاہتا ہے، اس اطلاع سے سلطان ایسا مشتعل ہوا کہ اس نے حکم دے دیا کہ اس کے بیٹے کو اس کے تمام درباریوں سمیت قید خانے میں ڈال دیا جائے اور ہمارے اس شاعر نے پھر دس سال قید میں زندگی بسر کی۔ آخر ابو القاسم خاص کی مداخلت سے بادشاہ نے اسے معافی عطا کی اور قید سے آزاد کیا۔ وہ

ہندوستان واپس آیا اور اسے اپنے باپ کی جاگیر اور منصب دوبارہ مل گیا۔ اس کا انتقال ۵۱۵ھ/ ۱۱۲۱ء میں ہوا۔ وہ دو دیوانوں کا مصنف ہے جن میں سے ایک عربی میں ہے اور دوسرا فارسی میں۔

مآخذ: (۱) غلام علی آزاد: سبحۃ المرجان، ص ۲۳؛ (۲) دولت شاہ: تذکرۃ الشعراء، ص ۴۷؛ (۳) صدیق حسن خان: ابجد العلوم، ص ۸۹۰؛ (۴) نظامی عروضی: چہار مقالہ، طبع براؤن، بمدد اشاریہ؛ (۵) عوفی: لباب الالباب، طبع براؤن: ۲: ۲۴۶ تا ۲۵۲؛ (۶) عبدالوہاب قزوینی در J.R.A.S، ۱۹۰۵ء، ص ۶۹۳ تا ۷۴۰؛ ۱۹۰۶ء، ص ۱۱ تا ۵۱؛ (۷) Browne: *A literary History of Persia*، ۲: ۳۲۴۔

(ایم ہدایت حسین)

تعلیقہ: ایران اور بر صغیر پاکستان و ہند کے جن عظیم شاعروں نے فارسی قصیدہ نگاری میں شہرت حاصل کی، ان میں مسعود سعد سلمان بھی ہے۔ مسعود کے آبا و اجداد ہمدان کے رہنے والے تھے۔ یہ اس زمانے میں برصغیر آئے، جب غزنوی حکومت کی شہرت عام تھی۔ مسعود کی ولادت لاہور میں ہوئی، لیکن بعض تذکرہ نویسوں مثلاً عوفی نے لباب الالباب (طبع براؤن، ۲: ۲۴۶) میں مسعود کا مولد ہمدان بتایا ہے جو درست نہیں۔ یہ ایک اشتباہ کا نتیجہ ہے، جو غالباً مسعود کے ایک شعر سے ہوا جس میں اس نے کہا ہے: "۔۔۔۔۔ اصل من ہمدان است"۔

دولت شاہ سمرقندی نے اسے جرجانی بتایا ہے (تذکرہ، طبع براؤن، ص ۴۷)، لیکن کوئی سند نہیں بتائی۔ حقیقت یہ ہے کہ مسعود لاہور ہی میں پیدا ہوا، جس کی صراحت ابو طالب تبریزی (خلاصۃ الافکار، بحوالۂ دیوان مسعود سعد سلمان، طبع رشید یاسمی، تہران،) اور میر غلام علی آزاد (سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، ص ۲۶، ۲۷) نے کی ہے۔ خود مسعود نے اپنا مولد و منشا لاہور ہی بتایا ہے:

بہیچ نوع گناہی دگر نمی دانم
مرا جز اینکه درین شہر مولد و منشاست

شہر لاہور کی یاد میں ایک جذباتی قصیدہ "چگونہ ای" کی ردیف میں لکھا ہے، اس میں اپنے آپ کو سرزمین لاہور کا فرزند عزیز ظاہر کیا ہے جس کی جدائی کا لاہور کو بھی رنج ہے:

تا که عزیز فرزند از تو جدا شد است
با درد او بنوحه و شیون چگونه‌ای

مسعود کا سال تولد کسی تذکرہ نویس نے نہیں لکھا۔ محمد قزوینی نے البتہ اس سلسلے میں خاصی بحث کی ہے اور اس کا تولد ۴۳۸ اور ۴۴۰ھ کے مابین بتایا ہے (دیکھیے دیوان مسعود سعد سلمان، طبع رشید یاسمی، تہران ۱۳۱۸ھ ش)۔

مسعود کے والد اور دادا علم و فضل میں بڑی شہرت رکھتے تھے، اس لیے بہت جلد انھیں دربار غزنویہ میں رسائی ہو گئی۔ مسعود کا والد سعد ساٹھ سال تک عمال حکومت میں شامل رہا جیسے کہ مسعود نے کہا ہے:

شصت سالے تمام خدمت کرد
پدر بنده سعد بن سلمان

سلطان مسعود بن محمد غزنوی (۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء تا ۴۳۲ھ/۱۰۴۰ء) نے اپنے بیٹے مجدود (صحیح مودود) کو ۴۲۷ھ میں نائب السلطنت بنا کر ہند بھیجا اور سعد کو مستوفی ہند مقرر کیا (دیوان، طبع مذکور، ص و)۔ سعد مختلف حیثیتوں میں ساٹھ سال تک دربار غزنی سے وابستہ رہا اور اپنی پر خلوص خدمات کی بدولت با عزت مرتبے پر فائز ہوا۔ مضافات لاہور میں جاگیر بھی ملی تھی۔ سعد بن سلمان استیفا (اسلامی قانون کی ایک

اصطلاح) کے علم و فضل کے علاوہ شعر گوئی میں بھی دسترس رکھتا تھا لیکن اب ایک رباعی کے سوا اس کی کوئی یادگار باقی نہیں (دیکھیے آقای سہیلی خوانساری: رسالہ حصار نای) اس نے اپنے والد اور آبا کے فضل و کمال کا ذکر بعض قصائد میں کیا ہے۔ مسعود نے عربی اور فارسی کی تعلیم والد سے پائی اور ہندی جو ملکی زبان تھی، کسی ہندی عالم سے پڑھی۔

دربار غزنی سے مسعود کی وابستگی: سعد کی وفات کے بعد مسعود بن سعد دربار غزنی سے وابستہ ہوا۔ اس وقت غزنی کا حکمران سلطان ابراہیم مسعود (۴۵۱ھ/۱۰۵۹ء تا ۴۹۲ھ/۱۰۹۹ء) تھا۔ مسعود سعد نے بادشاہ اور اس کے شہزادے سیف الدولہ کے متعدد قصیدے کہے۔ شہزادہ سیف الدولہ نے باپ کے فرمان کے مطابق ہند پر لشکر کشی کی اور وہاں کی فتوحات کے پیش نظر اسے ۴۶۹ھ/۱۰۷۶ء میں نائب السلطنت ہند مقرر کر دیا گیا تو مسعود سعد کو یہاں دیوان رسالت کا منصب سونپا گیا۔ علمی خدمات کے علاوہ، جیسا کہ بعض قصیدوں سے ظاہر ہوتا ہے، وہ سیف الدولہ کی مہموں میں عملی طور پر بھی شریک رہا۔ سیف الدولہ کی فتح آگرہ پر اس نے پر زور قصیدے کہے ہیں۔ (دیوان طبع مذکور، ص ۲۰۷) مسعود نے اپنے قصیدوں میں اسے ''صنیع امیر المومنین'' کہہ کر خطاب کیا ہے کیونکہ یہ خطاب اس کی فتوحات کی بدولت خلیفۂ وقت کی طرف سے ملا تھا جیسا کہ مصرع ذیل سے واضح ہے:

صنیع خویشتن خواند امیر المؤمنین او را

سیف الدولہ جب ہند سے لوٹ کر غزنی کی طرف روانہ ہوا تو مسعود سعد بھی اس کا ہمرکاب تھا۔ جس راستے سے وہ غزنی پہنچا، اسے مسعود سعد نے اپنے ایک قصیدے میں بیان کیا ہے۔ راستے کی دشواریوں کے ساتھ ساتھ فراق دوست اور وطن کی یاد میں آنسو بھی بہائے ہیں۔ اس میں ضمناً نیشاپور کا بھی ذکر آ گیا ہے:

نگار من بہ لہاوور و من بہ نیشاپور

نیشاپور غالباً دوری راہ کے استعارے کے طور پر آیا ہے۔ بہر حال ذکر نیشاپور مسعود سے پیش آنے والے حادثات کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا تھا (جس کا ذکر آگے آئے گا)۔ مسعود کے قصائد سے پتا چلتا ہے کہ اس کی جوانی کا ابتدائی دور جو سیف الدولہ کی خدمت میں گزرا، اس کی زندگی کا خوشحال ترین دور تھا۔ اس زمانے میں اس نے اپنے باپ کی املاک و جاگیر کی دیکھ بھال کی اور اپنے بوڑھے ماں باپ کی سرپرستی کی، نائب السلطنت کے ہمرکاب بھی رہا، بزرگ امرا کے دوش بدوش شاہی مہموں میں شرکت کی، لاہور میں اس نے عالی شان قصر تعمیر کرایا، جس کی تعریف میں ابو الفرج رونی نے قطعہ لکھا (دیکھیے دیوان طبع مذکور، ص ۷۲۸) اور مسعود نے اس کا جواب بھی بصورت قطعہ لکھا (صفحۂ مذکور)۔ اس دور کے شعرائے بزرگ مثلاً رشیدی سمرقندی (دیکھیے دیوان، ص ۷۲۹) عثمان مختاری غزنوی (ص ۷۳۰) امیر معزی (ص ۷۳۱) سنائی غزنوی (ص ۷۳۲) وغیرہم نے مسعود سعد کی شان میں قصیدے کہے جن میں اس کے علم و فضل کا اعتراف کیا گیا ہے۔ اس عہد میں مسعود نے امارت اور سرداری لشکر کے ساتھ ساتھ ذوق شاعری اور سخن پردازی کو ہم آہنگ کیا (ص ۸۷، ۳۰۹)۔

سیف الدولہ ہی کے زمانے میں حاسدوں نے طرح طرح کی تہمتیں لگائیں، جن کا شاہزادے نے یقین کر لیا۔ مسعود سعد کی عمر ۴۰ سال ہوگی کہ اس کا ادبار شروع ہوا۔ اس کے دشمنوں نے، جنہیں مسعود کبھی خاطر میں نہ لاتا تھا، موقع کو

غنیمت سمجھا اور پہلا حربہ اس کے باپ کی املاک ہتیانے کی کوشش میں استعمال کیا۔ مسعود نے داد رسی کے لیے غزنی کا رخ کیا تاکہ سلطان ابراہیم کی خدمت میں شکایت کرے لیکن دشمن بادشاہ کے کان بھی اس کے خلاف بھر چکے تھے، چنانچہ داد کے بجائے بیداد ہوئی اور اس کی اسیری کا فرمان جاری ہو گیا۔

مسعود کے خلاف جو آوازیں اٹھی تھیں، ان میں بلند بانگ لوگ اس کے حریف شعرا تھے۔ کچھ امرا بھی تھے، جو ان شعرا کے سرپرست و مربی تھے۔ ان کے علاوہ سنگین تر الزام جو لگایا گیا، وہ سیاسی نوعیت کا تھا، جو سلطان کی نظر میں بہت خطرناک ہو سکتا تھا۔ نظامی عروضی سمرقندی لکھتا ہے کہ ۷۲ھ (صحیح ۴۷۲ھ) میں کسی صاحب غرض نے سلطان ابراہیم تک یہ بات پہنچائی کہ اس (سلطان ابراہیم) کے بیٹے سیف الدولہ کی نیت یہ ہے کہ ملک شاہ کے پاس عراق چلا جائے۔ اس سے سلطان ابراہیم کی غیرت کو ٹھیس لگی، اچانک اسے پکڑ کر قلعے میں نظر بند کر دیا اور اس کے ندیمان خاص کو زندان میں ڈال دیا، انہیں میں مسعود سعد بن سلمان بھی تھا، جسے وجیرستان کے قلعۂ نای میں پابند کر دیا گیا۔ (دیکھیے چہار مقالہ، طبع محمد بن عبدالوہاب قزوینی، برلن ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۷ء، ص ۵۰)۔

سیاسی تہمت کی یہ صورت بھی تھی کہ مسعود سعد خود ملک شاہ کی خدمت میں جانا چاہتا تھا اور سیف الدولہ کو بھی اس نے آمادہ کر لیا تھا۔ غزنوی اور سلجوقی خاندانوں کے روابط پر نظر ڈالی جائے تو اس تہمت کی اہمیت واضح ہو سکتی ہے۔ سلطان ابراہیم کا اگرچہ سلجوقیوں سے معاہدہ تھا اور اس نے ملک شاہ کی بیٹی سے اپنے بیٹے کی شادی بھی کر دی تھی لیکن وہ ہمیشہ سلجوقیوں سے خائف رہتا تھا۔ اب اگر اس کا بیٹا سیف الدولہ ملک شاہ کے پاس چلا جاتا تو سلجوقی بادشاہ کو مخاصمت کا بہانہ مل سکتا تھا۔ سیف الدولہ کا ارادہ ملک شاہ سے کمک حاصل کرنے کا ہو یا نہ ہو، مسعود نے سیف الدولہ کی ہمنوائی کی یا نہیں، مسعود کو خراسان جانے کی آرزو ضرور تھی۔ چنانچہ پورا ایک قصیدہ اس آرزو مندی کا اظہار ہے اس کا ایک شعر درج ذیل ہے۔

نمی گزارد خسرو بہ پیش خویش مرا
کہ در ہوائے خراسان ہمی کنم پرواز

خراسان جانے کی تہمت کا ذکر اس طرح کیا ہے:

کہ خستۂ آفت لہاوورم
کہ بستۂ تہمت خراسانم

یہ سیاسی تہمت خراسان جانے کی، جہاں کا دارالسلطنت نیشاپور تھا، اس کے ادبار کا موجب ہو سکتی تھی (جس کی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے) سلطان ابراہیم نے مسعود کو قلعۂ دھک میں جو ہندوستان میں ہے، قید کرنے کا حکم دیا تھا، دھک میں اگرچہ وہ خانماں سے دور اور دوستوں و قرابت داروں سے جدا تھا، لیکن بعد میں جن قیدوں سے اسے سابقہ پڑا، ان کی نسبت وہ یہاں کچھ آسودہ رہا۔ کیونکہ علی خاص نے جو مقربان سلطان میں سے تھا اور جس کی مدح میں اس نے متعدد قصیدے کہے تھے، اس کے آرام کا خاصہ اہتمام کر رکھا تھا۔ دھک میں وہ کتنا عرصہ قید رہا، اس کا حال تو معلوم نہیں ہو سکا، البتہ اس کے دشمنوں نے بادشاہ کو آگاہ کیا کہ مسعود دھک میں بہ آسودگی زندگی گزار رہا ہے۔ اس پر سلطان نے اسے قلعۂ سو میں بھیجنے کا حکم دیا جو ایک بلند و بالا پہاڑ پر واقع تھا۔ یہاں اس کے پاؤں میں بیڑی بھی ڈال دی گئی، جس کا ذکر اس کے ایک قصیدے میں ملتا ہے۔ ایک قصیدے

یہ بھی پتا چلتا ہے کہ قلعۂ سو میں ایک بوڑھا شخص بھی محبوس تھا جس کا نام بہرام تھا، اس سے مسعود نے علم نجوم سیکھا (دیوان، طبع مذکور ص ۴۲۰) :

اگر نبودے بیچارہ پیر بہرامی
چگونہ بودے حال من اندرین زندان
مرا ز صحبت او شد درست علم نجوم
حساب شد ہمۂ ہیئتِ زمین و مکان

قلعۂ سو کی اسیری کی مدت بھی معلوم نہیں، البتہ اس کے بعد اسے قلعۂ نای میں بھیجا گیا۔ تو دس سالہ مجموعی قید کا ذکر مسعود نے یوں کیا ہے :

ہفت سالم بسود سو و دہک
پس از آنم سہ سال قلعۂ نای

مسعود کا مشہور ترین زندان قلعۂ نای ہی تھا۔ یوں تو مسعود کی اسیری کا ہر ہر سانس صدائے درد ناک ہے لیکن اس قلعے میں اس کے نالے کچھ زیادہ ہی اونچے سنائی دیتے ہیں (اشعار کے لیے دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی : ماہنامۂ ثقافت لاہور، فروری ۱۹۶۷ء، ص ۳۱) قلعے کی بلندی اور مضبوطی کی طرف توجہ ہوتی ہے تو کہتا ہے : ’’اس قلعے میں ڈال کر گویا میرا مرتبہ بڑھایا گیا ہے، کیونکہ بلند ترین مقام پر واقع ہونے کی وجہ سے دنیا اس قلعے کو ’’مادر ملک‘‘ کہتی ہے اس وقت تاجداروں کے سر کی طرح میرا سر بھی آسمان تک پہنچا ہوا ہے۔ زہرہ کا ہاتھ میرے ہاتھ میں ہے اور چاند کے بدن پر میرا پاؤں ہے، (ماہنامہ ثقافت لاہور، ص ۳۱)۔

قلعۂ نای کی اسیری میں تخیل اسے باغ دلکشا میں لے جاتا ہے۔ جہاں اس کی آنکھوں سے آنسو گراں بہا موتی بن بن کر گرتے ہیں، شعر جو وہ کہتا ہے، بادۂ ناب کا خمار رکھتا ہے، نامہ جو اس کے ہاتھ میں ہے، وہ زلف دلربا کی حیثیت رکھتا ہے‘‘۔ دفعۃً اسیری کی یاد اسے اپنے مقام پر واپس لے آتی ہے اور کہہ اٹھتا ہے ’’مجھ بندۂ ضعیف و بیچارہ سے آخر فلک کج رفتار کیا چاہتا ہے یہ جہانِ گزران مجھ گدائے درماندہ سے کیا امید رکھتا ہے‘‘ بالآخر وہ حالت اسیری سے ایک طرح کی مصالحت کر لیتا ہے اور یہ کہہ کر دل کو تشفی دیتا ہے کہ دنیا مجازی ہے۔ یہاں آہ و زاری سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ زندگی فانی ہے، زندگی کا یہ المیہ بھی آخر ختم ہو جائے گا ’’(تفصیل کے لیے دیکھیے ماہنامۂ ثقافت، لاہور شمارۂ مذکور، ص ۳۱ بعد)۔

دس سال کی اسیری کے بعد عبدالملک ابو القاسم ندیم خاص نے سلطان کی خدمت میں سفارش کر کے مسعود کے لیے رہائی کا فرمان جاری کرایا۔ زندان سے رخصت ہو کر وہ لاہور پہنچا اور سپاس گزاری کے طور پر ایک قصیدہ کہہ کر پیش کیا (دیکھیے ثقافت، شمارۂ مذکورہ، ص ۳۲)۔

آزادی کی اس مختصر سی مدت میں مسعود نے اپنی جاگیر کی طرف توجہ دی اور بادشاہ، نائب السلطنت اور امرا و وزرا کے قصیدے کہے۔ لیکن ’’اے بسا آرزو کہ خاک شدہ‘‘ یہ رہائی بہت مختصر المدت ثابت ہوئی (دیکھیے آگے) سلطان ابراہیم کی وفات کے بعد مسعود بن ابراہیم (۴۹۲ھ/۱۰۹۹ء تا ۵۰۸ھ/۱۱۱۴ء) نے غزنی کی حکومت سنبھالی، اپنے بیٹے امیر عضد الدولہ شیرزاد کو اس نے نائب السلطنت مقرر کیا، اور امیر نظام الدین ابو نصر فارسی کو سپہ سالاری کا منصب سونپا۔ ابو نصر سپاہی ہونے کے ساتھ ساتھ علم دوست بھی تھا۔ اسی وجہ سے مسعود کے ساتھ اس کے گہرے مراسم تھے۔ شیرزاد نے جب جالندھر فتح کیا تو ابو نصر فارسی کی سفارش پر مسعود سعد کو جالندھر کا گورنر مقرر کیا گیا۔

اس کرم گستری کا اظہار اس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ (ثقافت شمارۂ مذکور، ص ۳۳)۔

قلعہ مرنج کی اسیری: مسعود کے بد خواہ موقع کے منتظر تھے، اب انہوں نے سازش کا جال بچھا کر ابو نصر فارسی کو ہدف بنایا اور حکمران کو اس سے برگشتہ کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ ابو نصر پر شاہی عتاب نازل ہوا تو مسعود کی تیرہ بختی کا بھی زمانہ لوٹ آیا۔ اب کی دفعہ اسے قلعۂ مرنج میں ڈالا گیا، جو غزنی کے سلسلۂ کوہ کی بلند چوٹیوں کے مابین تنگ گھاٹیوں میں واقع ہے۔ مسعود نے گزشتہ اور حالیہ اسیری کے تیرھویں سال کسی بزرگ کے قصیدے میں یوں عرض کیا ہے:

هفت سالم بکوفت سو و دهک
پس ازآنم سه سال قلعهٔ نای
در مرنج ام کنون سه سال بود
که به بندم درین چو دوزخ جای
این سرایم عذاب بوده بود
وای زان هول روز محشر وای

یعنی سات سال سو اور دہک کے قلعوں میں تباہ حالی میں گزرے، تین سال قلعہ نای میں بد نصیبی کے دن کٹے، اب تین سال سے سیاہ بختی نے مجھے زندان مرنج میں لا ڈالا ہے، جو میرے لیے سراپا جہنم ہے، جب دنیا میں اتنا عذاب ہو سکتا ہے تو روز حشر کا عذاب کیسا ہوگا؟

مرنج میں مسعود آٹھ سال سے زیادہ عرصہ محبوس رہا۔ اس اسیری کے دوران میں اس پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ بد خواہوں میں ابو الفرج بن نصر رستم بھی ہے جس کی مسعود نے متعدد قصیدوں میں مدح سرائی کی تھی، چنانچہ اس دوست نما دشمن کے خلاف نہایت تند و تیز لہجے میں کبیدگی کا اظہار کیا ہے۔ جس کا ایک شعر یہ ہے:

بو الفرج شرم نایدت که بجهد
بچنین حبس و بندم افگندی

آخر ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء میں "ثقۃ الملک طاہر علی مشکان کی سفارش سے، جو سلطان مسعود بن ابراہیم کا وزیر تھا، مسعود کو قید و بند سے رہائی نصیب ہوئی"، حاصل کلام یہ کہ اس آزاد مرد نے ان کے عہد حکومت (دور غزنویہ) میں عمر بھر کے لیے جیل کاٹی۔ اس خاندان بزرگ پر بدنامی کا یہ داغ ہمیشہ رہے گا" (چہار مقالہ طبع مذکور، ص ۵۱)

(قلعۂ مرنج سے رہائی کے بعد حکومت کی طرف سے مسعود کو سرکاری کتابخانہ قائم کرنے کی خدمت سونپی گئی۔ یہ کام کسی حد تک مسعود کے مزاج کے موافق تھا، چنانچہ بڑی دل جمعی سے کیا۔ اس کا ذکر بھی اس نے اپنے ایک قصیدے میں کیا ہے، جس کا ایک شعر یہ ہے:

بیا را بند کنون دارالکتب را
بتوفیق خدای فرّ و جبار

آخر میں مسعود نے حکمرانوں سے کنارہ کشی کرکے گوشہ نشینی اختیار کر لی، اس گوشہ گیری میں اس نے ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ - ۱۱۲۲ء میں دارمحن کو خیر باد کہا۔ مسعود کی رہائی کے لیے جد و جہد قصیدہ گوئی تک محدود رہی۔ بے گناہی اور داد خواہی کے لیے غزنی کے حکمرانوں، امیروں، وزیروں اور بعض بزرگوں کے قصیدے کہتا رہا، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں۔ سلطان ابراہیم مسعود بن محمود، سلطان مسعود بن سلطان ابراہیم، امیر عضد الدولہ شیرزاد بن سلطان مسعود (۵۰۸ تا ۵۰۹ھ) شہزادۂ سیف الدولہ محمود، ثقۃ الملک طاہر علی مشکان وزیر مسعود، ابو نصر فارسی سپہ سالار شیرزاد، علی ناصر مصاحب سلطان ابراہیم، ابو القاسم ناصر مصاحب سلطان

ابراهیم، ابو الفرج بن نصر رستم، جمال الملک ابو الرشید رشید بن محتاج، عبدالحمید شیرازی منصور بن سعید وغیرهم.

مسعود سعد کی اسیری ہمیں مشہور شاعر خاقانی کی قید و بند کی یاد دلاتی ہے، دونوں اپنے اپنے زمانے کے عظیم شاعر تھے، دونوں ہی حریفوں اور بد خواہوں کی سازش کا شکار ہوئے۔ ادھر خاقانی کا ممدوح منوچہر شروانشاہ ایک خود پسند اور ضدی حکمران تھا، جس نے مسعود سعد کے خلاف تہمت تراشیوں کو درست سمجھا، ادھر مسعود کا ممدوح سلطان ابراہیم سخت گیر والی سلطنت تھا۔ اس نے شقاوت قلبی سے کام لیا اور حقیقت حال جاننے کی طرف توجہ نہ دی۔ اس طرح دونوں شاعروں کی زندگی کا بہترین حصہ زندان کی نذر ہو گیا، جن کی تلخ زندگی کی یادگار ان کے حبسیات ہیں۔ حبسیات کے موضوع واردات قلب، کیفیت زندان، زمان و مکان کی سنگینی، حاسدوں کی بد خواہی، بے گناہی اور داد خواہی ہیں لیکن انداز بیان دونوں کا جدا جدا ہے۔

حبسیات مسعود: مسعود سعد کو صف اول کے قصیدہ نگاروں میں حبسیات کی بدولت امتیاز حاصل ہوا۔ مسعود کو اسیری کی بے رحمانہ اذیتوں سے سابقہ پڑا تو اس کے دل میں درد و کرب کی جانگداز کیفیت پیدا ہوئی، نالہ‌ہائے جاں سوز نے شعروں کا قالب اختیار کیا۔ شعروں میں شدید تنہائی کی اذیت، زندان کی تنگی و تاریکی، زنجیروں کی جھنکار، اضطراب، ستارہ شماری، انسانی دنیا سے علٰحدگی، وطن سے مہجوری، قرابتداروں سے دوری، دوستوں کا فراق، حسن کائنات سے محرومی، زمان و مکان کی سنگینی، حسرت گفتار، غرض ایک ایک کیفیت شعر بن کر ڈھلی ہے۔ انداز بیان میں سادگی و پرکاری مسعود کی طبیعت کا خاصّہ ہے لیکن اس کے کلام میں درد، تڑپ، رقت و دل سوزی، اسیری کی بدولت پیدا ہوئی۔

مسعود کی اسیری ایک المیہ تو ضرور ہے لیکن اگر یہ المیہ رونما نہ ہوتا تو بھی شاید ایک حادثہ ہوتا کیونکہ وہ سوز و گداز اور درد و الم جو مسعود کی شاعری میں ہے، وہ اس کے بغیر پیدا نہ ہو سکتا اور اس صورت میں دنیائے ادب زندان کی اس داخلی و ذاتی شاعری سے محروم رہ جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ شعر کو زندہ جاوید بنانے والی چیز دکھ، بے بسی، مجبوری، محکومی اور رقت و دل سوزی ہے۔ سوز و گداز جہاں شعر و ادب کو جاودانی بناتا ہے، وہاں پڑھنے والوں کے دلوں میں ارتعاش بھی پیدا کرتا ہے۔ کچھ ایسی ہی کیفیت تھی جسے نظامی عروضی سمرقندی نے بالفاظ ذیل بیان کیا ہے:

''وقتی باشد که من از اشعار او همی خوانم، موی بر اندام من برپای می خیزد و جای آن بود که آب از چشم ریزد (چهار مقاله، طبع مذکور، ص، ۵)۔ رشید الدین وطواط: ''بیشتر اشعار مسعود سعد سلمان کلام جامع است، خاصه آنچه در حبس گفته است و هیچ کس از شعرای عجم دریں لطف بگرد او نرسد، نه در حسن معانی و نه در اقبال الفاظ'' (دیکھیے حدائق السحر، طبع عباس شیوه تهران، تاریخ ندارد).

اب ہم مختصر طور سے مسعود سعد کے بعض حبسیات کا جائزہ لیتے ہیں۔ زندان جہاں مسعود کو ڈالا گیا ہے، تنگ و تاریک ہے، نہ یہاں روشنی داخل ہوتی ہے، نہ ہوا کا گزر ہوتا ہے۔ اس صورت حال کو پُر اثر اور رقت خیز انداز میں پیش کیا ہے (دیوان، ص ۳۶۱) زندان میں تنہائی کی وجہ سے نالاں ہے۔ یہاں اس کا کوئی غمگسار نہیں، رات بھر آنسو بہانے سے کام ہے (دیوان، ص ۹۳)

ایک قصیدے میں بے بسی، بے چارگی اور بڑھتے ہوئے رنج و اندوہ کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ میں وہ غریب الدیار اور بیکس ہوں کہ مجھے دیکھ دیکھ کر تا طلوع سحر ستارے مضطرب رہتے ہیں (دیوان، ص ۹۵) جوانی کے شب و روز ایک ایک کرکے گزر رہے ہیں، زندگی کے ایام گھٹتے جاتے ہیں اور اندوہ زندگی بڑھتا جاتا ہے، زندگی جو شب تار کی مانند ہے، اس کے مبدل بہ صبح ہونے کی کوئی امید نہیں (دیوان، ص ۱۲۲) مسعود کو اولاد بیٹی، بیٹا (سعادت)، دو بہنوں اور خاندان کے دوسرے افراد کی یاد ستاتی ہے تو اس یاد کو وہ عرضداشت کا وسیلہ بناتا ہے (ص ۳۷۵) لاہور کی جدائی شاق گزرتی ہے تو "چگونہ ای" کے عنوان سے قصیدہ لکھا، جیسا کہ پہلے ذکر آیا ہے (ص ۳۹۰)۔

شاعر کی صلاحیتیں ناموافق حالات میں نمایاں ہوتی ہیں۔ رنج اور مصیبت میں جہاں اس کا جسم نحیف و نزار ہو رہا ہے وہاں اس کا احساس، قوی اور فکر رسا ہوگئی ہے، اس لیے وہ اسیری کا ممنون ہے (ص ۳۰۵، ۳۰۶) وہ کہتا ہے: زندان کا شکر گزار ہوں کہ اس کی وجہ سے میرے علم و دانش میں اضافہ ہو رہا ہے۔ انھیں رنج و اندوہ سے میرے ہنر اجاگر ہوئے ہیں، کیوں نہ ہو، تیر اور تلوار کے جوہر کاٹنے اور تراشنے ہی سے کھلتے ہیں:

3176/21

ز زخم و تراشیدن آید پدید
بلی گوہر تیغ و نقش خدنگ

مسعود کا علم ہیئت بھی زندان کا رہین منت ہے۔ ایسی راتوں میں سوائے ستارہ شماری کے اور کوئی کام نہ تھا، اس لیے جیسا کہ اشعار سے واضح ہوتا ہے، اسے ہیئت و نجوم پر بھی غور کرنے کا موقع ملا (ص ۴۲۰) لیکن تحصیل فرہنگ اور

سپاس گزاری زندان کب تک؟ صعوبت زندان جب حد سے بڑھ جائے، مدت حبس دراز سے دراز تر ہو جائے، امید مایوسی میں تبدیل ہو جائے، شباب کی جگہ بڑھاپا لے لے تو فکر و دانش کب تک ساتھ دے۔ آخر وہ بھی ساتھ چھوڑ جاتی ہے، چنانچہ ایسا وقت بھی آتا ہے کہ جسم و روح کی اذیت کے ساتھ اسے فکر و دانش کا چراغ بھی بجھتا دکھائی دیتا ہے:

خط موہوم شد ز باریکی
اندرین حبس فکرت روشن
بحقیقت چراغ را بکشد
اگر از حد برون رود روغن

(ص ۳۹۳)

حبسیات مسعود پر مجموعی نظر ڈالیں تو مسعود کچھ اس طرح واردات قلب سناتا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ ستارے اس کے مونس ہیں اور رات رات بھر اس کی بے قراری پر مضطرب رہتے ہیں۔ باد صبا اس کی قاصد ہے۔ سیل سرشک نے اس کی آنکھوں سے نیند اڑا دی ہے۔ آتش سوزاں ہر وقت بے چین رکھتی ہے۔ رات کی تاریکی ختم ہوتی ہے، تو صبح کی نئی روشنی اذیت نو لیے سامنے آتی ہے۔ زندان میں اس قدر تنگی ہے کہ وہ اپنا دامن بھی چاک نہیں کر سکتا۔ وہ سائے کی طرح ضعیف ہے، اس لیے اب سائے سے بھی ڈرتا ہے۔ فکر روشن ایک موہوم لکیر بن گئی ہے۔ قوت تخیل سنگ مرمر کی طرح اور دل چشم روزن ہو کر رہ گیا ہے۔ پاسبانوں کی آوازیں اسے زندہ ہونے کا احساس دلاتی ہے۔ اگرچہ آوازیں دے کر وہ یہ یقین کرنا چاہتے ہیں کہ مسعود زندان کی دیواروں کے اندر موجود تو ہے۔ کسی پرندے کی آواز البتہ سنائی دیتی ہے تو اس میں خلوص محسوس ہوتا ہے۔

قصائد: قصائد میں مسعود نے قدما کی پیروی کی ہے جو بادشاہوں اور با اقتدار لوگوں کی تعریف و توصیف میں زور کلام صرف کیا کرتے تھے لیکن اگر تاریخ کا کوئی طالب علم انہیں پڑھے تو اسے واقعات کا بہت کم پتا چلتا ہے۔ مسعود کی انفرادیت یہ ہے کہ اس نے قصیدوں میں ممدوحین کی تعریف کرتے ہوئے بہت کم مبالغے سے کام لیا ہے۔ نیز حکمرانوں کے معرکوں کا جہاں ذکر آیا ہے، وہاں واقعہ نگاری بھی کی ہے جس سے بعض اہم واقعات کا پتا چلتا ہے۔

فتح آگرہ: سیف الدولہ محمود کو جب اس کے والد سلطان ابراہیم نے نائب السلطنت مقرر کرکے ہندوستان بھیجا تو آگرے کے راجہ جے پال نے علم بغاوت بلند کیا۔ سیف الدولہ نے اس کی سرکوبی کے لیے لشکر کشی کی۔ جے پال کو معلوم ہوا کہ غزنویوں کا لشکر آگرے کی طرف بڑھا آ رہا ہے تو اس نے ایلچی بھیج کر اطاعت اختیار کرنے کی پیشکش کی۔ سیف الدولہ کو اس کی پیشکش کا اعتبار نہ تھا، چنانچہ اس نے جے پال کی پیشکش مسترد کر دی (ص ۲۶۳)۔ آخر میں مسعود نے حملے کا جوش و خروش بیان کیا ہے، جو سیف الدولہ کی فتح پر منتج ہوتا ہے۔ اس قصیدے سے آگرے کا محل وقوع، ہندوستانی معاشرے کی تصویر اور میدان کارزار کی جزئیات سامنے آتی ہیں۔ مسعود کے قصائد میں بلند ہمتی کی تلقین، عجز و یقین اور ستائش مردانگی ایسے مضامین بھی بکھرے نظر آتے ہیں مثلاً:

ہر کہ او را بلند مردی کرد
تا بروز اجل نگردد پست

ایجادات شعری: مسعود سعد نے ایک نئی صنف سخن پر طبع آزمائی کی اور اسے ''شہر آشوب'' کا نام دیا۔ اس کی نظم ''شہر آشوب'' میں عنبر فروش، عطار، تاجر، کاشت کار، بڑھئی، لُہار، نانبائی، باغبان، دیباباف، زرگر، قصاب، فصادہ، قلندر، قاضی، ساقی، کبوتر باز، فال گیر، پہلوان، چاہ کن، رقاص، موسیقار اور نقاش وغیرہ کا ذکر مخصوص پیرائے میں آیا ہے جس سے اس وقت کے معاشرے کے خد و خال نمایاں ہوتے ہیں۔ ایران اور پاکستان و ہند میں ''شہر آشوب'' اس سے پہلے نہیں لکھا گیا تھا۔ اہل ایران نے مسعود کی تقلید میں ''شہر آشوب'' تو لکھا لیکن اسے ''شہر انگیز'' کا نام دینے والا پہلا ایرانی شاعر وقوعی تھا۔

مسعود سعد نے ہندی ''بارہ ماسے'' کی طرز پر ایرانی مہینوں کو موضوع بنا کر قطعات لکھے جن میں مہینوں کی خصوصیات اور ان مہینوں سے متعلق شاعر کے اپنے تاثرات بیان کیے گئے ہیں۔ اس صنف کو ''ماہ ھای فارسی'' یا ''دوازدہ ماہ'' کا نام دیا ہے۔ اسی طرح ہفتے کے ایرانی اور اسلامی دنوں کے ناموں پر بھی اشعار کہے ہیں جو ''روز ھاے فرس'' اور ''روزھاے ھفتہ'' کے ناموں سے موسوم ہیں۔

مسعود کا فارسی دیوان مشہور صوفی شاعر سنائی نے مرتب کیا تھا۔ یہ دیوان پہلی مرتبہ پاکستان و ہند میں ۱۲۹۳ھ میں طبع ہوا۔ اس کے قلمی نسخے بعض کتاب خانوں، مثلاً یونیورسٹی لائبریری اور پبلک لائبریری میں موجود ہیں، چند سال پیش رشید یاسمی نے مسعود کے متعدد اور قصائد شامل کرکے اسے تہران میں شائع کرایا ہے۔ یہ دیوان ۱۸ ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں قصائد کے علاوہ متعدد حبسیات، ۲۰ غزلیں، ۲۱۰ رباعیاں، چند مرثیے، ایک ''شہر آشوب''، ''ماہ ھاے فارسی'' اور ''روز ھاے فُرس'' شامل ہیں۔ دیوان ہندی۔ عوفی کا بیان ہے کہ مسعود

فارسی ، عربی اور ہندی میں شعر کہتا تھا اور ان تینوں زبانوں میں اس نے دیوان بھی تصنیف کیے (دیکھیے لباب الالباب ، طبع براؤن، ۱ : ۲۴۶) فارسی اور عربی میں صاحب دیوان ہونا ظاہر ہے اور ہندی زبان میں مسعود سعد کا صاحب دیوان ہونا ہر چند محل نظر ہے، لیکن جس شاعر کا وطن لاہور تھا اور ہندی ماحول میں جس نے پرورش پائی تھی، اس کا ملکی زبان یعنی ہندی میں مہارت حاصل کرنا بعید از قیاس نہیں۔ بہر حال اب اس کا دیوان ناپید ہے۔ عربی دیوان جس کا ذکر لباب الالباب ، خزانہ عامرہ اور سبحۃ المرجان میں آیا ہے ، انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ دیوان کے بعض قطعات رشید الدین وطواط نے اپنی کتاب حدائق السحر فی دقائق الشعر، طبع عباس اقبال میں نقل کیے ہیں۔ ایک قطعہ ص ۷۵ پر دیکھیے: نیز دیکھیے ص ۱۳ .

مآخذ : (۱) غلام علی آزاد : خزانۂ عامرہ ؛ (۲) وہی مصنف : سُبْحَۃُ الْمَرجان فی آثار ہندوستان ؛ (۳) نظامی عروضی سمرقندی : چہار مقالہ ، طبع میرزا محمد قزوینی ، ایران ۱۳۳۵ھ/۱۹۲۷ء ؛ (۴) محمد عوفی : لباب الالباب ، طبع براؤن ، ج ۱ ، ۲ ؛ (۵) دیوان مسعود سعد سلمان ، طبع رشید یاسمی ، تہران ۱۳۱۸ھ ش ؛ (۶) مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامہ ایران ، لاہور ، تاریخ ندارد ؛ (۷) رشید الدین وطواط : حدائق السحر فی دقائق الشعر، طبع عباس اقبال، تہران؛ (۸) مقبول بیگ بدخشانی: ماہنامۂ ثقافت لاہور ، فروری ۱۹۶۷ء

[میرزا مقبول بیگ بدخشانی رکن ادارہ نے لکھا] .

[ادارہ]

⊗ **مسعود بن محمّد** ، ابو الفتح غیاث الدین عراق کا ایک سلجوقی بادشاہ (۵۲۹ھ/۱۱۳۴ء تا ۵۴۷ھ/۱۱۵۲ء)۔ مسعود ابھی بچّہ ہی تھا کہ محمّد کے دوسرے بیٹوں کی طرح اسے ایک اتابک کے حوالے کر دیا گیا کہ وہ اسے تعلیم و تربیت دے ، یہ اتابک ایک مشہور و معروف شخص امیر مَوْدُود تھا ، اور اس کے بعد جب وہ قتل ہو گیا تو آق سُنقُر اور آیبَہ جُیُوش بیگ یکے بعد دیگرے مسعود کے اتالیق مقرر ہوئے ، جُیُوش بیگ نے ، جو ایک جاہ پسند امیر تھا ، محمود کے عہد کے آغاز میں اپنے شاگرد کے لیے سلطنت حاصل کرنے کی کوشش کی، اس وقت مسعود کی عمر صرف گیارہ برس کی تھی؛ یہ کوشش ناکام رہی ، محمود کی فوج سے مقابلہ ہونے پر اسے بھاگنا پڑا ، لیکن مسعود اور اس کا وزیر الطُّغرائی [رک بآن] جو عربی زبان کا ایک مشہور و معروف شاعر تھا ، دونوں قید ہو گئے (۵۱۴ھ/۱۱۲۱ء)۔ اس وزیر کے انجام کے متعلق دیکھیے مادّۂ الطُّغرائی، مسعود کو معافی دے دی گئی اور کچھ مدّت کے بعد اس کے بھائی نے گَنْجہ کی حکومت اس کے سپرد کر دی (۱۱۲۰ء)۔ محمود کی موت (۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء) کے بعد پہلے اس کے بیٹے داؤد کو بادشاہ تسلیم کر لیا گیا ، لیکن سَنْجر نے فیصلہ کیا کہ مسعود کا بھائی طُغْرِل سلطان ہوگا۔ مسعود اور داؤد کی تبریز کے نزدیک معمولی سی چپقلش کے بعد مسعود نے اس سے جلد صلح کر لی اور خلیفہ المُسْتَرشِد سے اپنے لیے یہ درخواست کی کہ خطبۂ بغداد میں اس کا نام بھی شامل کیا جائے۔ چونکہ خلیفہ کی خدمت میں اس کے ایک اور بھائی سلجوق اور اس کے اتابک قراجہ نے بھی اسی قسم کی درخواست بھیج رکھی تھی ، اس لیے خلیفہ اس پر مجبور ہو گیا کہ خطبے میں دونوں کا نام پڑھا جائے ، مسعود کا پہلے اور سلجوق کا بعد میں۔ خلیفہ نے اس غرض سے اپنی فوجیں بھی جمع کیں کہ وہ ان دونوں کے ساتھ مل کر سنجر سے مقابلہ کرے ، لیکن خَانَقِیْن کے مقام پر پہنچ کر خلیفہ

واپس چلا آیا اور مسعود اور سلجوق دونوں کو اپنے چچا سنجر کا مقابلہ کرنا پڑ گیا، سنجر نے ان دونوں کی افواج کو ایک پہاڑی پنج اَنگُشت [انگشت] کے پاس جو دینوَر کے قرب و جوار میں تھی، منتشر کر دیا (١١٣٢ء)، تاہم سنجر نے مسعود کو اس بات کی اجازت دے دی کہ وہ جس وقت چاہے گنجہ واپس چلا جائے۔ اسی سال کے آخر میں مسعود کو بغداد جانے کا موقع مل گیا، جہاں اب داؤد بھی موجود تھا۔ دونوں شہزادوں کا دربار عام میں استقبال ہوا اور انھیں خلعتہاے فاخرہ سے سرفراز کیا گیا اور ہر طرح سے ان کی پذیرائی ہوئی۔ مسعود کی تعظیم و تکریم سلطان اور داؤد کی ولی عہد کی حیثیت میں ہوئی۔ اس کے بعد وہ اپنے بھائی طُغرِل سے لڑتا بھڑتا رہا؛ ایک کو کامیابی ہوتی اور کبھی دوسرے کو، آخر طُغرِل کی قبل از وقت موت (٥٢٨-٥٢٩ھ/١١٣٣ء) کے بعد مسعود کو عام طور پر سلطان تسلیم کر لیا گیا، انوشیروان بن خالد جو خلیفہ تھا، اب سلطان کا وزیر مقرر ہوا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد بہت سے ترک امرا مسعود سے اس وجہ سے ناراض ہو گئے کہ انھوں نے قراسُنقر کی ترقی کو، جو آذربیجان کا ایک طاقتور امیر تھا، اپنی ہتک خیال کیا۔ یہ امرا خلیفہ کو اپنی طرف کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ خلیفہ کوئی سات ہزار سوار اپنے ہمراہ لے کر ہمذان کی طرف گیا جہاں مسعود اس وقت تھا۔ اسے امید یہ تھی کہ داؤد اس کا ساتھ دے گا، لیکن جب اس کا سلطان کی فوجوں سے آمنا سامنا ہوا تو اس کے اپنے آدمی ہی اسے چھوڑ کر مسعود سے جا ملے۔ چنانچہ اسے مع اس کے وزیر اور اعلٰی عمائد کے قید کر لیا گیا (٥٢٩ھ/١١٣٥ء)۔ یہ سچ ہے کہ سلطان اس سے عزت و احترام سے پیش آیا اور اس سے صلح کے متعلق گفت و شنید بھی کی، مگر اسے رہا نہ کیا۔ مسعود اسے اپنے ساتھ مَراغہ لے گیا، جہاں اسی سال (دیکھیے وہ مختلف تاریخیں جو اس واقعے سے متعلق دی گئی ہیں: *Weil : Gesch. der Chalifen*، ٣ : ٢٢٣، حاشیہ ٤) اسے چند فدائیوں نے قتل کر دیا۔ بظاہر یہ قاتل سلطان کے ایجنٹ ہوں گے اور سنجر کا مشورہ بھی شامل ہوگا، کیونکہ اسے دُبَیس [رک بآن] نے خلیفہ کے خلاف بھڑکا دیا تھا۔ دُبَیس اس وقت مسعود کے ساتھ تھا۔ مسعود نے اس کے بعد ہی اسے بھی فریب سے قتل کرا دیا۔ ان تشدد آمیز اقدامات کا قدرتی طور پر بہت برا اثر پڑا، چنانچہ داؤد اور سلجوق نے پھر اپنی جد و جہد کا سلسلہ شروع کر دیا، نئے خلیفہ الرّاشد باللہ بن المسترشد نے معاندانہ رویہ اختیار کیا اور دوسرے ترک اُمرا بالخصوص زنگی امیر موصل نے تو نافرمانی شروع کر دی۔ خلاصہ یہ کہ تمام ملک میں فوضویت کا دَور دورہ ہو گیا، لیکن جب مسعود بغداد میں اپنی افواج کے ساتھ واپس آیا تو سب کے سب سرکش لوگ خاموش ہو گئے۔ اس پر مسعود نے قاضیوں اور مفتیوں سے فتوٰی حاصل کر کے خلیفہ کو جو زنگی کے ہمراہ موصل کی طرف بچ کر نکل گیا تھا، معزول کر دیا اور المُقْتَفِی (٥٣٠ھ/١١٣٦ء) کی خلافت کی منظوری دے دی۔ جب ان طریقوں سے کچھ امن و امان بحال ہو گیا تو مسعود کو خیال ہوا کہ اب عیش و آرام کی زندگی بسر کرنے کا وقت آ گیا ہے، چنانچہ وہ متواتر ایک سال تک، یعنی ١١٣٤ھ کے دوران، بغداد ہی میں نسبۃً فارغ البالی سے بیٹھا رہا۔ اس نے اپنے لمحات فرصت میں دارالسلطنت کے عوام کے ایک مظاہرے کو بھی خاطر انداز نہیں ہونے دیا جس کا مقصد یہ تھا کہ اسے یہ یاد دلایا

جائے کہ اس کا اصل فریضہ کفّار کے خلاف جہاد کرنا ہے، ایک بار پھر چند ترکی امیروں نے سر اٹھایا اور داؤد کو اس کے بالمقابل کھڑا کرنے کی کوشش کی، ان امیروں میں سب سے زیادہ خطرناک عبدالرحمٰن بن طُغَانیُرک امیر خلخال اور بالخصوص شہزادہ منکُبرس تھے جسے سنجر نے قراجہ کی موت کے بعد فارس بھیج دیا تھا اور جس کا بُوزابہ، جو خُوزستان میں سنجر کا نائب تھا، زبردست حامی تھا۔ یہ سچ ہے کہ مسعود نے قراسنقر کے ماتحت ان امیروں کے مقابلے کے لیے فوجیں بھیجیں، لیکن ان فوجوں کو پسپا ہونا پڑا اور جنگ صرف اسی وقت ہو سکی جب مسعود خود میدان میں نکلا۔ اس کے بعد ایک لڑائی کُرشنبہ کے مقام پر ہمذان کے قریب ہوئی (۵۳۲ھ/ ۱۱۳۸ء)۔ پہلے تو سلطان کو فتح حاصل ہوئی اور اس نے منکُبرس کو گرفتار کرکے قتل کرا دیا، مگر جب اس کی فوج کے آدمی منتشر ہو کر دشمن کی لشکر گاہ کے لوٹنے میں مشغول ہوگئے، تو بُوزابہ نے اچانک ان پر حملہ کر دیا اور خود مسعود اور قرا سُنقُر بال بال بچے، لیکن اس کے ساتھ کے کوئی بارہ امیر گرفتار کر لیے گئے جنھیں بُوزابہ نے فوراً قتل کرا دیا۔ یہ مسعود کی خوش قسمتی تھی کہ بوزابہ نے اس کا تعاقب نہ کیا اور صرف فارس پر قابض ہو جانے ہی کو غنیمت خیال کیا، سلطان نے بھی موقع پا کر داؤد سے صلح کر لی اور معزول خلیفہ ۲۵ رمضان ۵۳۲ھ/۶ جون ۱۱۳۸ء کو اصفہان میں قتل ہوگیا، لیکن سلطان کی حیثیت میں اس سے کوئی اضافہ نہ ہوا کیونکہ مملکت کے مختلف صوبوں کی حکومت طاقتور امرا کے ہاتھ میں تھی۔ یہ امرا سلطان کو خاطر میں نہیں لاتے تھے، بلکہ اس سے بڑھ کر بعض اوقات مختلف سلجوقی شہزادوں کے نام پر جن کے وہ اتابک تھے، کھلم کھلا بغاوت پر بھی اتر آیا کرتے تھے۔ ان سب میں زیادہ طاقتور اب بھی قرا سُنقُر ہی تھا، جس نے بوزابہ سے جنگ شروع کر دی تاکہ اپنے بیٹے کی موت کا بدلہ لے جسے بوزابہ نے قتل کرا دیا تھا۔ تاہم جب وہ قریب پہنچا تو بوزابہ ایک دشوارگزار قلعے میں پناہ گزیں ہوگیا اور جب قرا سُنقُر واپس چلا گیا تو اس نے نکل کر شہزادہ سلجوق کو جسے قرا سُنقُر نے فارس میں حکمرانی کے لیے مقرر کیا تھا، قید کر لیا۔ اس کے بعد وہ محمود کے دونوں بیٹوں، ملک شاہ اور محمّد کا اتابک ہونے کی حیثیت سے فارس پر حکومت کرتا رہا۔ ۵۳۳ھ/۱۱۳۸ء میں گنجہ میں ایک خوفناک زلزلہ آیا جس میں قرا سنقر کو ایسے عظیم نقصانات برداشت کرنا پڑے کہ ان کے صدمے سے وہ جانبر نہ ہو سکا اور ۵۳۵ھ میں فوت ہوگیا۔ اس کی موت کے بعد چاولی الجاندار نے اس کی جگہ لے لی۔ اپنے پیشرو کی طرح وہ بھی عام طور پر مسعود کے طرف داروں میں سے تھا اور اسی وجہ سے بوزابہ نے ایک اور امیر عبّاس [زنک باں] کے ساتھ مل کر جس نے الرّے میں بڑا رسوخ حاصل کر لیا تھا، یہ کوشش کی کہ سلطان کے سب سے چھوٹے بھائی سلیمان کو تخت نشین کر دیا جائے، لیکن یہ کوشش ناکام رہی۔ مسعود نے اس شہزادے کو اپنے پاس بلایا، اس نے حکم کی تعمیل کی، تو وعدے کے خلاف اسے قید کر دیا، چنانچہ چاولی اسی سال (۵۳۳ھ/۱۱۳۹ء میں) فوت ہوگیا جس میں زنگی فوت ہوا تھا اور اس سے اگلے سال عبدالرحمٰن اور عباس دونوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور اب صرف بوزابہ ہی مسعود کا دشمن باقی رہ گیا۔ بوزابہ سلطان پر حملہ آور ہونے کی نیت سے ہمذان کو روانہ ہوا، لیکن اس شہر سے تھوڑے ہی فاصلے پر ایک خونریز لڑائی

میں گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا (۵۴۲ھ/ ۱۱۴۷ع) - دونوں شہزادے محمّد شاہ اور ملک شاہ جو اس کے همراہ تھے، بھاگ کر بچ نکلے - بعد میں مسعود نے ملک شاہ کو بلا بھیجا اور اپنی بیٹی کا اس سے عقد کر کے اسے اپنا جانشین مقرر کر دیا - اس گفت و شنید میں سلطان نے اپنے مقرب، بیگ ارسلان بن بلنکری، معروف به خاص بیگ کے مشورے پر عمل کیا تھا - اس سے اور دعویداروں کے شرور و شغب سے تو نجات مل گئی، لیکن اس کے ساتھ ہی ایک بڑی بے چینی پیدا ہو گئی، جس سے بوڑھے سنجر کو ایک دفعہ پھر اپنے بھتیجے کو سمجھانے بجھانے کے لیے الرّے میں آنا پڑا (۵۴۴ھ/۱۱۴۹ع)، لیکن یہ سب کچھ بے حاصل تھا - ۵۴۷ھ/۱۱۵۲ع میں مسعود کا انتقال ہوگیا تو خاصؔ بیگ نے ملک شاہ کو تخت نشین کر دیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے میں اس نے اپنے آپ کو نا اہل ثابت کر دیا - اس پر اس نے محمّد کو بلوا بھیجا اور اس نے بیوفائی سے خاص بیگ کو قتل کرا دیا۔

مآخذ : مادّۂ سلجوق کے ذیل میں درج ہیں - ابن خلّکان، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۲ : ۵۳۱) نے مسعود کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، چنداں اہم نہیں ہے۔

(M. TH. HOUTSMA)

⊗ **مسعود بن مَودُود بن زنگی** : عزّ الدّین ابو الفتح (یا ابو المُظفّر) والی موصل - مودود [رک بآں] ۵۶۵ھ/۱۱۷۰ع میں فوت ہوا تو اس کے بعد اس کا بیٹا سیف الدّین غازی [رک بآں] اتابک موصل ہوا - جب ۵۷۰ھ/۱۱۷۵ع میں اس کا مقابلہ صلاح الدّین [رک بآں] سے ہوا تو اس نے اپنے بھائی مسعود کو فوج کا قائد بنا کر بھیجا تاکہ حلب کا محاصرہ، جو صلاح الدین نے کر رکھا تھا، اٹھوا دیا جائے - [illegible] الدّین نے حلب کو چھوڑ کر حِمص کا قلعہ فتح کر لیا تو مسعود نے اہل حلب کو اپنے ساتھ ملا کر اس پر حملہ کیا، لیکن قُرون حَماۃ میں شکست کھائی - یہ واقعہ رمضان ۵۷۰ھ/۱۱۷۵ع کا ہے - سیف الدّین ۳ صفر ۵۷۲ھ/۱۱ اگست ۱۱۷۶ع کو فوت ہوگیا - ایک کم معتبر بیان کے مطابق اس کا انتقال ۵۷۶ھ میں ہوا (شوّال ۵۷۶ھ کا آغاز ۲۹ جون ۱۱۸۰ع کو ہوا) اور مسعود والی موصل بن گیا - اس علاقے کے ساتھ ۵۷۷ھ/۱۱۸۱-۱۱۸۲ع میں حلب کا بھی الحاق ہوگیا جو اس کے عمزاد بھائی الملک الصّالح نے [رک بآں] اپنے مرنے سے کچھ پہلے اس کے نام کر دیا تھا ؛ لیکن مسعود اسے زیادہ مدت تک اپنے قبضے میں نہ رکھ سکا - ایک با اثر امیر مجاهد الدّین قایماز کے مشورے سے اس نے اپنے نئے مقبوضات اپنے بھائی عماد الدّین زنگی کے حوالے کر دیے جس نے اس کے معاوضے میں سِنجار کا علاقہ اسے دے دیا، اور محرّم ۵۷۸ھ/ ۱۱۸۲ع میں زنگی نے حلب پر قبضہ کر لیا - اس کے بعد ہی صلاح الدّین نے الرُّها (Edessa)، الرَّقّہ، سَرُوج اور نُصیبین فتح کر لیا اور اسی سال ماہ رجب (نومبر) میں وہ الموصل کے سامنے آ کھڑا ہوا، لیکن اسے بزور شمشیر فتح نہ کر سکا اس لیے وہ واپس آ گیا اور اب اس نے اپنی توجّہ سِنجار کی جانب مبذول کی - اس شہر پر قبضہ کرنے کے بعد اس نے عماد الدّین کو اطاعت قبول کرنے پر مجبور کر دیا (صفر ۵۷۹ھ/جون ۱۱۸۳ع) - ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ع میں صلاح الدّین نے دوبارہ موصل پر حملہ کیا، لیکن اس دفعہ بھی اسے ناکام ہی واپس جانا پڑا - مَیّا فارِقین کو فتح کرنے کے بعد اس نے تیسری بار موصل پر چڑھائی کی اور شہر سے کچھ فاصلے پر آ کر ڈیرے ڈال دیے - وہ [illegible] ہوگیا اور اسے خراسان لے گئے - اس کے

باوجود عزّ الدین کو آئندہ اس کے مقابلے کی ھمّت نہ ھوئی، اس لیے اس نے صلح کی گفتگو شروع کی۔ صلاح الدّین نے صلح پر آمادگی کا اظہار کیا اور ذوالحجّہ ۵۸۱ھ/مارچ ۱۱۸۶ء میں اس شرط پر صلح ھوگئی کہ عزّ الدین صلاح الدّین کے اقتدار کو تسلیم کرے اور شہر زور اور دریاے زاب کے پار کا علاقہ اس کے حوالے کر دے۔ عزّ الدّین ۲۷ یا ۲۹ شعبان ۵۸۹ھ/۲۸ یا ۳۰ اگست ۱۱۹۳ء کو اپنے بیٹے نور الدّین اَرسلان شاہ کو اپنا جانشین مقرر کرنے کے بعد فوت ھوگیا۔ عرب مؤرخین اس کی تعریف میں اسی قدر رطب اللسان ھیں جتنے کہ اس کے باپ مودود کی تعریف میں۔

مآخذ: (۱) ابن خَلّکان: وَفَیات الاَعیان، طبع Wüstenfeld، عدد ۷۳۱؛ مترجمۂ De Slane، ۳: ۳۵۶؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۱۱ و ۱۲، بمواضع کثیرہ؛ (۳) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۳۵۵، ۳۹۳ تا ۳۹۶، ۴۰۰ ببعد؛ (۴) *Recueil des historiens des croisades*، بمدد اشاریہ؛ (۵) de Zambaur: *Manuel de généalogie et de Chronologie*، ص ۲۲۶ ببعد؛ (۶) Lane-Poole: *The Mohammedan dynasties*، ص ۱۶۲ ببعد۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

⊗ **مسعود ابو سعید**: سلطان محمود غزنوی کا سب سے بڑا بیٹا، ۳۸۸ھ/۹۹۸ء میں پیدا ہوا۔ ۴۰۶ھ/۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں سلطان محمود نے اسے اپنا ولی عہد قرار دیا اور دو سال بعد اسے والی ھرات مقرر کر دیا۔ ۴۱۱ھ/۱۰۲۰ء میں اپنے باپ کے حکم سے اس نے غور کے خلاف ایک مہم کی قیادت کی اور اس کے شمال مغربی حصّے کو مطیع کر لیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد وہ معتوب ھوا اور اسے قید کرکے ملتان بھیج دیا گیا، لیکن جلد ھی اس کا باپ اس سے راضی ھوگیا اور اسے دوبارہ ھرات کی حکومت پر فائز کر دیا گیا جب ۴۲۰ھ/۱۰۲۹ء میں رے کا صوبہ فتح ھوا تو سلطان محمود نے اس صوبے کو بھی مسعود کے زیر فرمان کر دیا۔ مسعود نے اس کے دور افتادہ حصّوں کو اپنے زیر نگین کرنے کے بعد اصفہان اور ھمذان کو بھی ان کے بویہی حکمران علاءالدّولہ بن کاکویہ سے ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء کے آغاز میں فتح کر لیا۔ وہ مزید فتوحات کی تیاریوں میں مصروف تھا کہ اسے اپنے باپ کی وفات کی خبر کے ساتھ ھی یہ اطلاع ملی کہ اس کا بھائی ابو احمد محمد تخت نشین ھوگیا ہے۔ مسعود تخت کے دعویدار کی حیثیت سے بہ عجلت غزنی آیا۔ اس اثنا میں فوج محمد کی بادشاھی سے بیزار ھو چکی تھی اور اس نے اسے معزول کرکے مسعود کے نام خطبہ پڑھوا دیا۔ محمد کی آنکھیں نکلوا کر اسے منڈیش کے قلعے میں قید کر دیا گیا، اور مسعود شوّال ۴۲۱ھ/ اکتوبر ۱۰۳۰ء کو اپنے باپ کی وفات کے پانچ مہینے بعد تخت نشین ھوا۔ خلیفہ قادر باللہ نے اسے ناصر دین اللہ، حافظ عباد اللہ اور ظہیر خلیفۃ اللہ کے خطابات دیے۔

۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء میں سلطان مسعود نے مکران کے حاکم عیسٰی کو بغاوت کی پاداش میں سزا دینے کی غرض سے اس کے خلاف فوج بھیجی۔ عیسٰی کو شکست ھوئی اور اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور اس کے بھائی ابو المُعَسکر کو تخت نشین کر دیا گیا۔ ۴۲۴ھ/۱۰۳۲-۱۰۳۳ء میں مسعود نے جنوبی کشمیر کی پہاڑیوں میں سَرسُتی نام کے قلعے کا محاصرہ کیا۔ اس پر یورش کرکے اسے فتح کر لیا اور موسم بہار میں غزنی واپس آ گیا۔ اس کے بعد اس نے طبرستان پر حملہ کیا، کیونکہ وھاں کے حکمران ابو کالنجار نے معاندانہ رویّہ اختیار کرکے استر آباد پر قبضہ

کر لیا تھا۔ ابو کالنجار اطاعت قبول کرنے پر مجبور ہو گیا اور اس نے سالانہ خراج ادا کرنا منظور کر لیا۔ ذی الحجہ ۴۲۶ھ/اکتوبر ۱۰۳۵ء کے اواخر میں احمد بن نیالتگین حاکم لاہور نے بغاوت کی۔ مسعود نے اس کے خلاف اپنے ہندو سپہ سالاروں میں سے ایک کو بھیجا جسے نہ صرف شکست ہوئی بلکہ وہ میدان جنگ ہی میں مارا گیا۔ اس نے پھر ایک اور ہندو سپہ سالار تلک نامی کو بھیجا جس نے احمد کو شکست دی اور اسے سندھ کی جانب بھاگ جانے پر مجبور کر دیا، جہاں وہ دریاے سندھ کو عبور کرنے کی کوشش میں ڈوب گیا۔ ذی الحجہ ۴۲۷ھ/اکتوبر ۱۰۳۶ء کے آخر میں مسعود نے ہندوستان پر حملہ کیا، ہانسی اور سونی پت کے قلعے فتح کیے اور اپنے بیٹے مجدود کو پنجاب کا والی بنا کر خود غزنی واپس چلا آیا۔ ۴۳۰ھ/۱۰۳۸-۱۰۳۹ء میں مسعود نے علی تگین کے بیٹے بورتگین حاکم بخارا کو معاندانہ رویے کی پاداش میں سزا دینے کی غرض سے دریاے جیحون کو عبور کیا، لیکن ابھی وہ کوئی کارروائی کرنے بھی نہ پایا تھا کہ اسے اطلاع ملی کہ سلجوقی اس کے عقب میں راستہ کاٹنے کے لیے بلخ کی جانب بڑھے چلے آتے ہیں، اس لیے وہ فوراً خراسان واپس آ گیا۔

اپنے عہد حکومت کے آغاز ہی میں مسعود کو سلجوقوں سے سابقہ پڑ گیا تھا؛ سلطان محمود کی وفات کے بعد کی بد نظمی میں ان کی طاقت بہت بڑھ گئی۔ انہوں نے ۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء میں ہرات پر تاخت کی، لیکن قراوہ کے میدان میں انہیں نقصان عظیم برداشت کرکے پسپا ہونا اور بلخان کے پہاڑوں میں پناہ لینا پڑی تھی۔ تاہم اس شکست سے ان کی سرگرمیوں میں کوئی فرق نہ آیا اور ۴۲۵ھ/۱۰۳۳-۱۰۳۴ء تک انہوں نے خراسان پر باقاعدہ یلغاریں کرنا شروع کر دی تھیں۔ شعبان ۴۲۶ھ/جون ۱۰۳۵ء میں مسعود نے ان کے خلاف اپنے دو سپہ سالار حاجب بکترغدی اور حسین علی ابن میکائل بھیجے جنہوں نے سلجوقوں کو شکست فاش دی، لیکن جب غزنوی فوجیں اپنے مفتوح دشمن کا پڑاؤ لوٹنے میں مصروف تھیں تو سلجوقوں کا ایک گروہ داؤد کی قیادت میں پہاڑوں سے نکل آیا اور اس بے ترتیب فوج پر ٹوٹ پڑا اور اس کے سپاہیوں کو بہت بری طرح قتل کیا، حسین علی گرفتار ہو گیا اور بکترغدی بچ کر نکل آیا۔ سلجوقوں پر فوج کشی کرنے کے بجاے مسعود نے ۴۲۷ھ میں ہندوستان کے خلاف ایک بے فائدہ مہم میں اپنا قیمتی وقت ضائع کیا، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلجوقی زیادہ دیدہ دلیر اور طاقت ور ہو گئے۔ ۴۲۸ھ/۱۰۳۶-۱۰۳۷ء میں انہوں نے بلخ پر قبضہ کر لیا، لیکن سلطان مسعود کے پہنچ جانے پر وہ مَرو کی جانب ہٹ گئے اور صلح کی درخواست کی۔ مسعود بخوشی صلح کر لینے پر راضی ہو گیا، لیکن یہ محض جھوٹی صلح تھی اور جب مسعود غزنی واپس آنے کے لیے روانہ ہوا تو سلجوقی اس کی فوج کے عقبی حصّے پر ٹوٹ پڑے اور انہوں نے بے شمار سپاہیوں کو قتل کر دیا۔ مسعود پلٹ پڑا اور اس نے اس غدّاری کا خوفناک انتقام لیا۔ سلجوقوں نے سلطان کے خلاف اپنی سرگرمیوں کو تیز تر کر دیا اور سَرَخس، نسا اور باوَرْد کے باشندوں کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ اب مسعود بذات خود ان کے خلاف میدان میں آیا۔ سلجوقی اپنے سردار طُغْرِل کی قیادت میں اس کے مقابلے کو بڑھے۔ دونوں فوجوں کی مٹھ بھیڑ ۸ رمضان ۴۳۱ھ/۲۳ مئی ۱۰۴۰ء کو دَنْدانقان کے مقام پر ہوئی، مسعود بڑی بہادری سے لڑا، لیکن اس کے سردار اس کا ساتھ چھوڑ گئے

اور اپنے آپ کو چاروں طرف سے دشمن کے نرغے میں پا کر وہ لڑتا مرتا کسی نہ کسی طرح صحیح سلامت غزنی پہنچ گیا۔

سلجوقی صریحًا اس کے قابو سے باہر ہو چکے تھے اور اس نے ہندوستان جانے کا پختہ ارادہ کر لیا۔ غالبًا اس کا منشا یہ تھا کہ اسے کچھ مہلت مل جائے تو ایک بڑی فوج تیار کر کے اپنی قوت بحال کرے۔ وہ غزنی سے اپنا زر و مال اور خزائن سمیٹ کر اور اپنے مقیّد بھائی ابو احمد محمّد کو اپنے ہمراہ لے کر غزنی سے روانہ ہوا۔ رباط ماری کلہ کے مقام پر دریاے سندھ کو عبور کرنے کے کچھ ہی بعد اس کے غلاموں نے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور اس کا خزانہ لوٹ لیا؛ باقی فوج بھی ان کے ساتھ شامل ہو گئی اور انھوں نے مسعود کو گرفتار کر کے نابینا محمّد کو اپنا بادشاہ بنا لیا۔ مسعود کو قیدی بنا کر ایک قلعے میں بھیج دیا گیا، جہاں ۱۱ جمادی الاولٰی ۴۳۳ھ/۱۷ جنوری ۱۰۴۰ء کو اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کی سلطنت دس سال اور تین مہینے رہی۔

مسعود بہت کڑیل جوان اور بڑی جسمانی طاقت کا مالک تھا، وہ شجاع اور سخی تھا، لیکن اپنے باپ جیسا دانا نہ تھا۔ وہ اپنے عہد کے آغاز ہی میں اپنے عمائدین کا تعاون کھو بیٹھا تھا، کیونکہ اس نے اپنے نوجوان اور خود غرض درباریوں کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے اپنے خاندان کے قدیم نمک خواروں کو تباہ کرنے کی کوشش کی اور ان سے اس روپے کا مطالبہ کیا جو محمّد نے اپنی تخت نشینی کے وقت ان میں تقسیم کیا تھا۔ مسعود علم و فضل کا دلدادہ تھا اور بے شمار علما اس کے دربار میں جمع ہو گئے تھے۔ انھی میں مشہور و معروف ابو ریحان البیرونی بھی تھا جس نے بعض اہم ترین تصانیف [مثلاً قانون مسعودی] اس کے نام منتسب کی تھیں۔ کئی شاعر اس کی مدح سرائی کر کے گراں قدر انعام حاصل کرتے تھے۔ اس نے اپنے پایۂ تخت کو خوشنما عمارات سے مزیّن کیا۔ اس کا نیا محل اپنے پُر تجمّل تخت سمیت اس زمانے میں اعجوبۂ روزگار سمجھا جاتا تھا۔

مآخذ: (۱) ابو الفضل البیہقی: تاریخ مسعودی، طبع Morley؛ (۲) گردیزی: زین الاخبار، طبع محمد ناظم در *Browne Memorial Series*، ج ۱؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۹ : ۲۹۱ تا ۳۳۳؛ (۴) تاریخ فرشتہ، طبع بمبئی، ص ۶۸ تا ۷۷۔

(محمد ناظم)

المسعودی: ابو الحسن علی بن الحسین، *

عرب مؤرّخ اور جغرافیہ نگار اور چوتھی صدی ہجری کا ایک باکمال مصنّف۔ اس کی زندگی کے حالات کا پتا کہیں کہیں محض اس کی اپنی تصانیف میں چلتا ہے۔ چونکہ اس کے مشاغل علمیہ علم و فضل کے باضابطہ دبستانوں کی حدود سے باہر تھے، اس لیے ان دبستانوں کے نمائندوں نے اس کا بہت ذکر کیا ہے۔ الفہرست کے مصنّف کے خیال میں وہ المغرب کا رہنے والا تھا، مگر اس کے اپنے بیان کے مطابق اس کی پیدائش بغداد میں ہوئی تھی اور اس کا تعلق ایک عرب خاندان سے تھا جس کا سلسلۂ نسب ایک صحابی تک پہنچتا تھا۔ اس نے ایران کا سفر کیا اور ۳۰۵ھ/۹۱۷ء کا کچھ حصہ اِصطَخر میں بسر کیا۔ اگلے سال وہ برصغیر پاکستان و ہند چلا آیا اور ملتان اور المنصورہ کی سیاحت کی؛ اس نے کھمبایت اور صَیمُور کے واستے لنکا تک کا سفر کیا، بعض سوداگروں کے ہمراہ بحر چین پہنچا اور وہاں سے زنجبار واپس ہو کر عُمان چلا آیا۔ اس کے بعد وہ پھر جادہ پیما ہوا اور اس مرتبہ ہم اسے بحیرۂ

خزر کے جنوبی ساحل کے علاقوں میں سفر کرتے ہوے پاتے ہیں، ۳۱۴ھ/۹۲۶ء میں وہ طبریہ واقع فلسطین پہنچا۔ ۳۳۲ھ/۹۴۳ء میں انطاکیہ اور ملک شام کے سرحدی شہروں کی سیاحت کی اور چند روز اپنے وطن، یعنی بصرے کے صوبے میں قیام کرکے ۳۳۴ھ/۹۴۵ء میں دمشق پہنچ گیا۔ اس کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ کبھی شام میں رہتا تھا اور کبھی مصر میں۔ ۳۳۶ھ/۹۴۷ء اور ۳۴۴ھ/۹۵۵ء میں وہ الفُسطاط میں تھا، جہاں جمادی الآخرہ ۳۴۵ھ/۹۵۶ء یا ۳۴۶ھ میں اس کا انتقال ہوگیا.

اس کی اس بے چین طبیعت کا عکس اس کی ادبی سرگرمیوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اس کی سیر و سیاحت یقیناً گھومنے پھرنے کے شوق کی وجہ سے نہ تھی، بلکہ اس کی تہ میں تحصیل علم کا شدید جذبہ کام کر رہا تھا، لیکن جو علم اس نے حاصل کیا وہ کچھ سطحی سا تھا اور اس میں گہرائی نہ تھی۔ وہ اصلی ماخذ تک نہیں جاتا تھا، جیسا کہ البیرونی نے بعد میں کیا، بلکہ محض سطحی تجسس اور مقبول عام کہانیوں ہی سے مطمئن ہو جاتا تھا اور نکتہ رسی نہیں کرتا تھا۔ با اینہمہ ہم اس کے بہت کچھ مرہون منت ہیں کہ اسلامی دائرۂ ممالک سے متعلق اس نے بڑی قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔ اس کے اسلوب بیان میں بھی وہی نقائص موجود ہیں جو اس کی علمی قابلیت میں ہیں۔ وہ اپنے شروع کیے ہوے کسی موضوع کو کبھی پورا نہیں کر سکتا بلکہ ہمیشہ نفس مطلب سے بھٹک جاتا ہے۔ اس کی ادبی سرگرمیوں کا دائرہ لسانیات اور دینیات کے علاوہ، تنگ ترین مفہوم میں اپنے زمانے کے ہر قسم کے دلچسپ موضوعات مثلاً طبیعیات، اخلاقیات اور سیاسیات وغیرہ پر مشتمل تھا۔ اس کی زیادہ تر تصانیف، جن کی ایک فہرست D. Goeje نے کتاب التّنبیه کی تمہید، صفحہ ۵، پر دی ہے، ضائع ہو چکی ہیں، کیونکہ وہ عام مذاق کے مطابق نہ تھیں۔ متأخّرین کی دلچسپی المسعودی سے فقط اس کے ایک مؤرّخ ہونے کی حیثیت سے ہے۔ ۳۳۲ھ/۹۴۳ء میں اس نے تاریخ عالم سے متعلق اپنی معرکة الارا تصنیف شروع کی جس کا نام کتابُ اخبار الزّمان و من اَبادَہ الحَدَثان من الاُمَم الماضیة والاَجیال الخالیة والممالك الدّاثرة ہے اور جس کی بابت کہتے ہیں کہ ۳۰ جلدوں میں تھی۔ بد قسمتی سے (Travels in Nubia : Burckhardt) کے اس بیان کی تصدیق نہیں ہو سکی کہ اس کی بیس جلدیں کتب خانۂ ایاصوفیا، قسطنطینیہ میں محفوظ ہیں۔ اس کتاب کی فقط ایک جلد جو اس تصنیف کی پہلی جلد ہے اور جو A. v. Kremer نے حلب میں حاصل کی تھی، وہ وی انا میں محفوظ ہے (دیکھیے V. Kremer : S B W A، ۱۸۵۰ء، ص ۲۰۷ تا ۲۱۱؛ Flügel : Die ar. pers. u. türk. Hss. der K.K. Hofbibliothek، ج ۲، عدد ۱۲۶۲؛ اسی حصے کا ایک اور قلمی نسخہ برلن میں ہے، دیکھیے Ahlwardt، عدد ۹۴۲۶)، یہ تصنیف آفرینش عالم سے شروع ہوتی ہے اور اس میں ایک مختصر جغرافیائی تبصرے کے بعد بعض غیر اسلامی اقوام کے حالات ہیں۔ اس کے بعد مصر کی روایتی یا افسانوی تاریخ کی پوری تفصیل ہے۔ اس نے اپنی اس تصنیف سے اپنی کتاب الاَوْسط میں کچھ اقتباسات نقل کیے ہیں اور اس کی شاید ایک ہی جلد آکسفرڈ میں موجود ہے، دیکھیے Uri : Catalogus codd. Mss. or.، ۱، ۶۶۶)۔ ان دونوں کتابوں کے خلاصے اس نے اپنی تصنیف مروج الذّهب و مَعادنُ الجواهر میں دیے ہیں۔ یہ کتاب [illegible]ھ/نومبر۔ دسمبر ۹۴۷ء

میں ختم کی، لیکن اس پر نظر ثانی ۳۴۵ھ/۹۵۶ء میں کی۔ پیرس کی طبع کے لیے جو قلمی نسخہ استعمال ہوا تھا، اس کے علاوہ اور بہت سے نسخے بھی موجود ہیں مثلاً Ambrosiana میں RSO، ۳ : ۷۶)، فاس میں (فہرسۃ مسجد القرویین، عدد ۱۲۹۸) اور موصل (داؤد، مخطوطات الموصل، ص ۱۲۲، عدد ۲۲، ص ۱۷۳، عدد ۳۲)، طبع شدہ بطور Maçoudi : *Les prairies d'or* (زیادہ صحیح ترجمہ ''Gold washings'' ''سونے کے ذرات ہوگا'' دیکھیے Gildemeister : *WZKM*، ۵ : ۲۰۲)؛ *Texte et Traduction* از C. Barbier de meynard *et Pavet de Courteille*، ۹ جلدیں، پیرس ۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۷ء؛ بولاق، ۱۲۸۳ھ؛ قاہرہ، ۱۳۱۳ھ؛ ابن الأثیر کے حاشیے پر بولاق ۱۳۰۳ھ؛ المقّری کی نفح الطیب کے حاشیے پر، ج ۱ تا ۲، قاہرہ ۱۳۰۳ھ؛ مروج الذّہب کا ایک اور خلاصہ جو بنو امیّہ کے زوال تک کا ہے، ابراہیم الإبشیہی نے ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۶ء میں تیار کیا تھا (مخطوطۂ وی انا Flügel، عدد ۸۰۷)۔ ایک اور خلاصہ جس کے متعلق ابھی یہ تحقیق باقی ہے کہ آیا وہ دونوں تصانیف جن پر اس کتاب کا انحصار ہے مُروج کے علاوہ استعمال کی گئیں یا نہیں اور جن کے ساتھ وہ سلسلہ ہے جو ابو عبداللہ محمّد بن علی الشاطبی ساکن تازا (مراکو) نے الجُمان فی مختصر أخبار الزّمان کے نام سے ۶۲۸ھ/۱۲۳۰ء تک جاری رکھا (اس کتاب کو غلطی سے de Sacy : *NE*، ۲، ۱۷۸۷ء نے المقّری سے منسوب کر دیا ہے؛ مخطوطۂ Gyangos، ۶۳، ورق ۳۱ تا ۱۹۵؛ نیز دیکھیے Asin Palacios : *Escatologia*، ص ۳۷۴؛ دوسرے مخطوطات قاہرہ اور دمشق میں ہیں : دیکھیے کُرد علی : *RAAD*، ۳ : ۲۳۹ تا ۲۴۲)۔ ایک گمنام مصنّف نے اس کے اس ادبی شاہکار کا خلاصہ بھی لکھا ہے جس میں بالخصوص بحرِ ہند کے مسافروں کی کہانیاں ہیں جن میں رام ہُرمزی کی کتاب : عجائب الہند سے کچھ اضافے کیے گئے ہیں اور مصر کے بعض افسانوں سے بھی اس کتاب کا نام کتاب أخبار الزّمان وعجائب البُلدان یا مختصر العجائب والغرائب ہے اور پیرس میں کئی مخطوطات میں محفوظ ہے (دیکھیے Carra de Vaux : *JA*، سلسلہ ۹، ۷، ۱۳۳ تا ۱۴۴)۔ اپنی زندگی کے آخری ایّام میں المسعودی نے اپنی تمام علمی مساعی پر تبصرہ لکھا اور ضروری مقامات پر نئے مآخذ سے ضمیمے بڑھائے۔ اس تبصرے کا نام کتاب التّنبیہ والإشراف ہے (de Geoje : *BGA*، ۸، لائیڈن ۱۸۹۴ء؛ لائپزگ کے مخطوطے میں اور اضافے بھی ہیں، *ZDMG* ۵۶ : ۲۲۳ تا ۲۳۶؛ دیکھیے Carra de Vaux : *Macoudi, le livre de l'avertissement et de la revision*، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۹۷ء)۔

مآخذ : (۱) ابن النّدیم : کتاب الفہرست، طبع Flügel، ص ۱۵۴؛ (۲) یاقوت : ارشاد الأریب، ۵ : ۱۴۷ تا ۱۴۹؛ (۳) السُّبکی : طبقات الشافعیّۃ، ۲ : ۳۰۷؛ (۴) Quatremère : *JA*، سلسلہ ۳، ۷ : ۱ تا ۳۱؛ (۵) Wüstenfeld : *Geschichtschreiber der Araber*، عدد ۱۱۹؛ (۶) Brockelmann : *GAL*، ۱ : ۱۴۳ تا ۱۴۵؛ Nicholson : *A Literary History of the Arabs*، ص ۳۵۲ تا ۳۵۳؛ (۷) J. Marquart : *Osteuropäische und ostasiatische Streifzuge*، ۳۴/۳۵۔

(C. BROCKELMANN)

مَسْعَی : رک بہ سَعْی۔ *

مَسْقَط : (۱) خلیج عُمّان، عرب کے مشرقی * ساحل کی ایک بندرگاہ جو ۲۳ درجے، ۳۷ دقیقے، ۲۶ ثانیے عرض البلد شمالی اور ۵۶ درجے، ۱۵ دقیقے، ۲۲ ثانیے طول البلد مشرقی پر واقع ہے؛

مَسْقَط ہی عدن اور خلیج فارس کے درمیان ایسی واحد بندرگاہ ہے جس میں خاصے حجم کے جہاز داخل ہو سکتے ہیں اور یہ عدن اور جدّے کے بعد جزیرہ‌نماے عرب کی بہترین بندرگاہ ہے۔ اس بندرگاہ کو خاص اہمیت اس وجہ سے حاصل ہے کہ خلیج فارس کا داخلہ اس کی زد میں ہے۔ یہ ایک نعل کی شکل کی کھاڑی کے سرے پر جو ۵۴۰۰ فٹ (۹۰۰ fathoms) لمبی اور ۲۴۰۰ فٹ (۴۰۰ fathoms) چوڑی ہے، واقع ہے۔ یہ بندرگاہ تیز ہواؤں سے قدیم برکانی پہاڑی چٹانوں کی وجہ سے محفوظ رہتی ہے۔ ان چٹانوں پر کسی قسم کی نباتات نہیں ہوتی۔ سفید رنگ کے شہر کے عقب میں ایک وسیع سلسلۂ کوہ شروع ہو جاتا ہے جس کی بلند ترین چوٹی الجبل الاخضر تقریباً نو ہزار فٹ بلند ہے اور اس پر موسم سرما میں کبھی کبھی برف جم جاتی ہے۔ پہاڑ کی ڈھلانوں پر مسقطی انگوروں کی بیلیں بھی پائی جاتی ہیں، جنھیں کہا جاتا ہے کہ پرتگیز اپنے ساتھ لائے تھے۔ بندرگاہ میں ہر وقت چہل پہل رہتی ہے۔ وسط میں سلطان کا محل سمندر کے کنارے واقع ہے اور جنوبی سرے پر انگریزوں کے پولٹیکل ایجنٹ کے دفاتر ہیں۔ شہر کے دونوں بازوؤں پر ایک ایک قدیم پرتگیزی قلعہ ہے جنھیں مَراتی اور جلالی کہتے ہیں۔ ان میں سے ایک کے اندر عبادت گاہ (chapel) کی تاریخ بنا ۱۵۸۸ء درج ہے۔

یہاں کی آب و ہوا یقیناً اچھی نہیں۔ الحُدَیْدہ اور جدّے کی طرح مَسْقَط دنیا میں ایک گرم ترین شہر ہے۔ ۱۹۱۲ء میں انتہائی درجۂ حرارت ۴۵٫۴ سینٹی گریڈ تھا اور کم سے کم ۱۶٫۴ درجے۔ بارش کی اوسط ۷۵ ملی میٹر سے لے کر ۱۵۰ ملی میٹر تک رہتی ہے۔ درجۂ حرارت کی زیادتی کا باعث زیادہ تر وہ گرم ہوائیں ہیں جو موسم گرما کے خاص خاص اوقات میں عموماً صحراے عرب سے اور رات کے وقت کئی گھنٹوں تک پہاڑوں سے چلتی ہیں؛ مگر ماہ نومبر سے ماہ مارچ کے وسط تک موسم کافی خوشگوار رہتا ہے، لیکن ملیریا اور دیگر قسم کے بخاروں سے محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔

مشرق قریب کی تجارت میں مَسْقَط کی بندرگاہ بہت اہمیت رکھتی ہے۔ ہندوستان، ایران، مشرقی افریقہ اور ماریشس سے باقاعدہ رسل و رسائل کا سلسلہ قائم ہے۔ [بیسویں صدی عیسوی کے دوسرے عشرے سے] متعدد جہازران کمپنیوں کے جہاز مسقط میں باقاعدہ آتے جاتے رہتے ہیں۔ مَسْقَط کا دنیا بھر سے ڈاک کا تعلق انگریزوں نے قائم کیا تھا [اب تار، ٹیلیفون، ریڈیو اور ٹیلی وژن کی سہولتیں بھی فراہم کر دی گئی ہیں۔ آبادی پچیس ہزار نفوس کے قریب ہے]؛ جس میں زیادہ تر عرب ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایرانی، ہندو، خوجے، پاکستانی اور چند یورپی بھی یہاں آباد ہیں جو زیادہ تر تاجر ہیں۔ [مسقط سے بارہ میل کے فاصلے پر ایک نیا شہر مدینۂ قابوس کے نام سے زیر تعمیر ہے]۔

کسی زمانے میں مَسْقَط ریشم اور روئی کی تجارت کا مرکز تھا، لیکن اب یہ تجارت ہندوستان اور امریکہ کے مقابلے میں آ جانے کی وجہ سے قریب قریب تباہ ہو چکی ہے۔ طلائی اور نقرئی کام جو یہاں ہندوستانی کرتے ہیں، مشہور ہے، بالخصوص بیش قیمت جڑاؤ تلواریں اور خنجر۔ [مسقط اور مطرح سے تجارت زیادہ تر انگلستان، بھارت، آسٹریلیا، جاپان، ہالینڈ، مغربی جرمنی، پاکستان اور ہمسایہ عرب امارات سے ہوتی ہے۔ ۱۹۷۳ء میں چار کروڑ ریال سے زیادہ کی اشیا درآمد ہوئیں (چاول، گندم، آٹا، دودھ، مشینری، سیمنٹ، بجلی

کا سامان وغیرہ) - ۱۹۷۴ء میں تیل کی برآمد سے ۳۴ کروڑ ریال کی آمدنی ہوئی - اس کے علاوہ تقریباً سات لاکھ ریال کی اشیا برآمد کی گئیں (کھجور، لیموں، خشک مچھلی، تمباکو، پھل، سبزیاں وغیرہ) - مطرح میں ایک نئی گودی مینا قابوس کی تعمیر مکمل ہو چکی ہے - ابتدائی تعلیم کے مدرسے اور مراکز صحت قائم کیے جا رہے ہیں] .

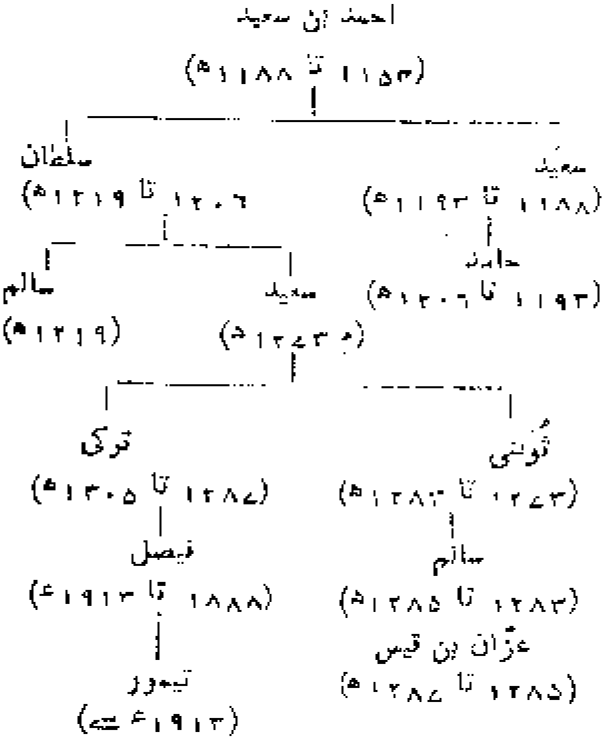
مقامی روایت کے مطابق حمیری آباد کاروں نے قدیم زمانے میں مَسْقَط کو آباد کیا تھا - A Sprenger مَسْقَط کو بطلمیوس، ۶ : ۷، ۱۲ کا κρυπτὸς λιμήν قرار دیتا ہے - بندرگاہ میں داخل ہونے کے لیے شمال کی جانب ایک تنگ سا راستہ ہے اور مشرق کی جانب وہ اونچی چٹانوں سے گھری ہوئی ہے، اور یہ واقعہ ہے کہ ملاح اسے آسانی سے نظر انداز کر سکتے ہیں، اس لیے اس کے لیے ''مخفی'' کا لفظ بالکل موزوں ہوگا - المقدسی (*BGA*، ۳ : ۹۳ ببعد) جو المسقط کی بندرگاہ کا ذکر کرتا ہے، لکھتا ہے کہ یمن سے آنے والے جہازوں کے پہنچنے کی یہ پہلی جگہ اور ایک عمدہ بستی ہے، جہاں پھل بکثرت ہوتے ہیں - ابن الفقیہ الہمذانی (*BGA*، ۵ : ۱۱) مَسْقَط کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ خلیج عمّان کے بالکل آخری سرے پر سیراف سے کوئی دو سو فرسنگ کے فاصلے پر ہے، ہندوستان اور کولَم مَلی کو جہاز یہیں سے روانہ ہوتے ہیں جو یہاں سے کوئی ایک مہینے کے سفر پر واقع ہیں (البیرونی) - جہاز یہاں پانی لیتے ہیں، چینی جہاز ایک ہزار درہم اور دوسرے کوئی دس بیس دینار محصول ادا کرتے ہیں - لادریسی مَسْقَط کا مختصر ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہاں کی آبادی گنجان ہے؛ المجاور اس کا ذکر کسی قدر زیادہ تفصیل سے کرتا ہے (در A. Sprenger: *Post - und Reiserouten*، ص ۱۳۵ ببعد) اور ہمیں بتاتا ہے کہ مَسْقَط کا نام اصل میں مَسْکَت تھا — Neibhur بھی یہی لکھتا ہے، ص ۲۹۶ — اور یہ کہ وہ افریقہ اور خلیج فارس کے مشرقی ساحل سے تجارت کرنے کا ایک خاصا بڑا مرکز ہے اور خلیج فارس سے مال تجارت سجِسْتان، خُراسان یا ماوراء النہر، غُور اور زابُلستان کو بھیجا جاتا ہے - سولھویں صدی کے آغاز میں مَسْقَط، یورپی طاقتوں کی توجہ کا مرکز بنا - ۱۵۰۷ء میں البوکرک Albuquerque اس شہر کے سامنے آ نمودار ہوا اور مطالبہ کیا کہ شہر پرتگیزوں کی اطاعت قبول کرے - پہلے تو باشندے امن و صلح کے ساتھ اس کی شرائط صلح قبول کرنے پر آمادہ نظر آئے، لیکن یہ ارادہ بدل گیا اور پرتگیزی امیر البحر نے شہر پر حملہ کرکے اسے تباہ کر دینے کا فیصلہ کیا - چالیس بڑے اور چھوٹے جہاز، کئی ماہی گیروں کی کشتیاں اور امام کا اسلحہ خانہ تباہ کر دیا گیا؛ مسجد منہدم اور شہر کو نذر آتش کر دیا گیا - پرتگیزوں نے اس جگہ کو مستحکم کر لیا اور سرانی اور جلالی دو قلعے اور تجارتی کارخانے بنائے، مگر اس نام کی عمارتیں جو اب موجود ہیں، یہ اس وقت تعمیر ہوئی تھیں جب ۱۵۸۰ء میں ہسپانیا اور پرتگال میں اتحاد ہو گیا اور اس کے متعلق میڈرڈ سے براہ راست ہدایات موصول ہوئیں - پرتگیزوں کو یہاں چین نصیب نہ ہوا، ارد گرد کے قبائل ان پر اکثر حملہ کرتے رہتے تھے اور اس کے علاوہ ترک بھی حملہ آور ہوتے تھے - ۱۵۲۶ء میں لوپوواز Lopovaz نے مسقط کی ایک شورش کو دبایا - یہ شخص ہندوستان [کے پرتگیزی مقبوضات] کا گورنر تھا - ۱۵۵۰ء میں ایک ترکی بیڑا پیری بے کے زیر قیادت

مسقط کے سامنے نمودار ھوا جس نے شہر پر اٹھارہ روز آتشباری کے بعد یورش کرکے اسے فتح کرلیا، ترک پرتگیزی سپہ سالار اور ۲۰ جوانوں کو پکڑ لے گئے تاکہ ترکی جہازوں پر غلام بنائے جائیں، لیکن ۱۵۵۳ء میں پرتگیز ترکی بیڑے کو تباہ کرنے میں کامیاب ھوگئے اور انھوں نے خلیج فارس میں دوبارہ اقتدار قائم کر لیا۔ مسقط کو اب ایک بحری فوج کے مرکز کے طور پر مستحکم کیا گیا، لیکن ۱۶۳۲ء کے بعد پرتگیزی اقتدار سرعت کے ساتھ زوال پذیر ھونے لگا۔ ۱۶۴۹ء کے آخر میں امام کے لشکر نے مسقط پر حملہ کر دیا اور ۲۳ جنوری ۱۶۵۰ء کو پرتگیزوں کو ھتیار ڈالنے پڑے، کیونکہ کمکی افواج کے آنے میں دیر ھوگئی۔ اب اس شہر کی پہلی سی اھمیت باقی نہ رھی، گو ولندیزی اثر کے ماتحت بھی یہاں کی تجارت بہت تھی۔ سترھویں صدی کے اختتام کے قریب یہ بندرگاہ بحری لٹیروں کی کمین گاہ کی حیثیت سے ناقابل رشک شہرت حاصل کر گئی۔ ۱۷۳۷ء میں ایرانیوں نے اس پر قبضہ کر لیا جنھیں احمد بن سُعُود نے جو موجودہ حکمران خاندان کا بانی ھے، یہاں سے بھگا دیا۔ احمد بن سُعُود کو ۱۷۴۹ء میں امام مسقط منتخب کیا گیا۔ ۱۷۹۳ء سے مسقط سلطنت عمّان کا پاے تخت رھا، ۱۷۹۷ء کے بعد مسقط میں فرانسیسیوں کا اثر بڑھنے لگا۔ اس شہر نے فوجی مرکز ھونے کی حیثیت سے نپولین کے اس پر شکوہ منصوبے کے سلسلے میں کہ ھندوستان پر حملہ کرکے انگلستان کی طاقت کو ختم کر دیا جائے، نمایاں حصہ لیا، اس لیے ھمیں اس بات پر تعجب نہ کرنا چاھیے کہ انگریزوں نے بھی بہت جلد روز افزوں توجہ اسی شہر پر مبذول کر دی۔ ۱۸۰۰ء میں کپتان جان میلکم John Malcolm کو حکومت ھند کی جانب سے مسقط بھیجا گیا۔ اس نے وھاں پہنچ کر سلطان سے ایک عہد نامہ کیا جس کی رو سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایک سابق عہد نامے کی تصدیق ھوئی اور مسقط میں کمپنی کے ایک ایجنٹ کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۸۰۷-۱۸۰۸ء میں فرانسیسیوں نے بھی سلطان سے عہد نامے کیے اور انھوں نے بھی اپنا ایک ایجنٹ سفارتی حیثیت سے یہاں بھیج دیا۔ سعید بن سلطان کے زمانے میں مسقط کو خوب رونق حاصل ھوئی اور وہ خلیج فارس سے تجارت کےلیے ایک مرکز بن گیا۔ ۱۸۰۹ء میں مسقط نے وھابیوں کے ایک حملے کو انگریزوں کی مدد سے پسپا کیا، لیکن ۱۸۳۲ء میں مسقط ان کا باجگزار بن گیا۔ بادبانی جہازوں کی جگہ دخانی جہازوں کے رواج کی وجہ سے شہر کی اھمیت زوال پذیر ھوگئی۔ ۱۸۶۳ء میں پالگریو Palgrave مسقط کا ذکر کرتے ھوے لکھتا ھے کہ یہ ایک اھم بندرگاہ ھے جس میں چالیس ھزار آدمی آباد ھیں۔ ۱۸۸۵ء میں بنٹ Bent اس کی آبادی کا اندازہ صرف بیس ھزار لگاتا ھے، اور ۱۹۱۲ء مشکل سے دس ھزار سے کچھ زیادہ ھوگی۔ ۱۸۳۳ء میں سلطان، ریاستہاے متحدۂ امریکہ سے ایک تجارتی عہد نامہ کرنے میں کامیاب ھوگیا اور اسی قسم کا ایک اور معاھدہ ۱۸۳۹ء میں انگریزوں کے ساتھ بھی ھوا۔ ۱۸۴۴ء میں فرانس اور مسقط کے درمیان ایک تجارتی عہد نامہ طے ھوا جس کی رو سے فرانس نے سب سے ‘‘مستحق مراعات قوم’’ ھونے کا امتیاز حاصل کیا اور فرانسیسی رعایا کے لیے مسقط میں آزادانہ تجارت کرنے کی رعایت حاصل کر لی، اگرچہ مسقط کی خود مختاری کا ۱۸۶۲ء کے انگریزی۔ فرانسیسی اعلان میں صراحةً اظہار کر دیا گیا تھا، لیکن یہ آزادی کچھ نام نہاد قسم ھی کی تھی کیونکہ انگلستان جو کئی مرتبہ

سلطان کی حفاظت کے لیے میدان میں آیا، اپنے پولیٹیکل ایجنٹ کے ذریعے سلطان پر خاصی نگرانی رکھتا تھا۔ غلاموں کی تجارت کے متعلق جسے انگلستان دبانے کی کوشش کر رہا تھا، سلطان نے اپنے آپ کو کئی طریقوں سے انگریزوں سے وابستہ کر لیا اور ۱۸۵۴ء میں خوریان موریان کے جزائر بھی انگریزوں کے حوالے کر دیے جن پر قبضہ کرنے کے لیے فرانس بھی کوشاں تھا۔ جب سلطان سعید کا ۱۸۵۶ء میں انتقال ہوگیا تو اس کی سلطنت اس کے دو بیٹوں میں تقسیم کر دی گئی۔ ان کا نام ثوینی اور مجید تھا، پہلے کے حصے میں مسقط کا شہر آیا اور دوسرے کے زنجبار کا جو سترھویں صدی کے آخر سے مسقط کے قبضے میں چلا آتا تھا۔ یہ تقسیم لارڈ کیننگ وایسرائے ہندوستان کے ذریعے طے پائی۔ ۱۸۶۱ء میں زنجبار کو خود مختار قرار دے دیا گیا، لیکن اب بھی اسے مسقط کو سالانہ خراج دینا پڑتا تھا جس کی ادائی ۱۸۷۳ء میں انگریزوں نے اس شرط پر اپنے ذمے لے لی کہ سلطان انہیں مسقط میں مختلف قسم کی مراعات عطا کر دے گا جو وہاں غلاموں کی تجارت کو بند کرنے کے متعلق تھیں اور یہ ادائی اس وقت تک جاری رہے گی جب تک سلطان اپنے عہد و اقرار پر کاربند رہے گا اور انگلستان سے دوستانہ تعلقات قائم رکھے گا۔ انگریزوں سے اس قسم کے تعلقات قائم رکھنے میں مستعدی کا اظہار اس امر سے ہوتا ہے کہ ۱۸۶۴ء میں تار کے ذریعے ایک عہد نامہ ہوا۔ ۱۸۹۱ء میں سلطان فیصل نے ایک دوستانہ معاہدہ تجارت اور بحری تعلقات کے متعلق انگریزوں سے کیا جس کی رو سے سلطان نے اپنے آپ کو اور اپنے جانشینوں اور وارثوں کو اس بات کا پابند کر لیا کہ وہ انگلستان کے سوا کسی اور ملک کو کوئی زمین بذریعۂ فروخت، کرایہ یا ہبہ منتقل نہیں کریں گے۔ فرانسیسیوں نے اس کی مخالفت کی اور ۱۸۵۴ء میں مسقط کے جنوب مشرق میں پانچ میل کے فاصلے پر کوئلا بھرنے کے لیے ایک قطعۂ زمین حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ انگلستان نے سلطان کے عہد نامے کا حوالہ دیتے ہوئے اس پر اعتراض کیا، حالانکہ ۱۷ نومبر ۱۸۴۴ء کو فرانسیسی حصول اراضی کا حق حاصل کر چکے تھے۔ سفارتی گفت و شنید کے بعد آخر فیصلہ یہ ہوا کہ فرانسیسی عمّان میں کوئلا سٹیشن قائم کرنے کے حق سے دست بردار ہوگئے اور انہیں معاوضے کے طور پر مکلّا کے کوئلا گوداموں کا نصف حصّہ مستعار دے دیا گیا۔ ۱۹۱۶ء میں فرانس نے دوبارہ کوئلے کا یہ سٹیشن انگریزوں کے حوالے کر دیا لہٰذا یہ قضیہ بھی انگریزوں ہی کے حق میں ختم ہوا۔ ایک دوسرے جھگڑے کا بھی اسی طرح فیصلہ ہوا اگرچہ کچھ عرصے تک اس وجہ سے مخدوش قسم کے نامہ و پیام ہوتے رہے۔ مسقط اور زنجبار کے فرانسیسی قنصل نے کئی جہازوں کو فرانسیسی پروانے اور جھنڈے دے رکھے تھے جو عمان کی ملکیت تھے۔ ان جہازوں کے کپتان اکثر اوقات غلاموں کی تجارت اور اسلحہ کی خفیہ بہم رسانی کے کاموں میں مشغول رہتے تھے اور اپنے بادشاہ یعنی سلطان مسقط کے احاطۂ اقتدار کو نہیں مانتے تھے، اور جب کبھی وہ ان کے خلاف کوئی اقدام کرتا تو فرانس ان کی حفاظت کرتا تھا۔ آخر میں یہ معاملہ ایسی خطرناک صورت اختیار کر گیا کہ ۱۹۰۴ء میں اسی بنا پر انگریزوں اور فرانسیسیوں کے درمیان جنگ کی صورت پیدا ہو جانے کا اندیشہ لاحق ہوگیا، لیکن ۱۹۰۵ء میں یہ معاملہ بین الاقوامی عدالت ہیگ کے سپرد کر دیا گیا جس نے یہ فیصلہ دیا کہ صرف وہی جہاز جنہیں فرانس نے ۲ جنوری ۱۸۹۲ء

سے پہلے اجازت نامے اور جھنڈے عطا کر رکھے ہیں، اس رعایت کے مستحق ہیں اور اس سے بعد کے کل اجازت نامے ناجائز متصور کرکے منسوخ کر دیے گئے، بشرطیکہ ایسے اجازت نامے ۱۸۶۳ء کے فرانسیسی متوسّلین کو نہ دیے گئے ہوں، چونکہ ۱۹۱۷ء میں صرف بارہ عمّانی بادبانی جہاز ایسے رہ گئے جن پر اس وقت تک بھی فرانسیسی پھریرا لہراتا تھا؛ لٰہذا فرانس کا یہ امتیاز بھی لامحالہ جلد ختم ہو جائے گا۔ یہ ایک قدرتی بات تھی کہ مسقط کے راستے اسلحہ کی جو خفیہ بہم رسانی نہ صرف ایران بلکہ افغانستان اور عرب کے اندرون ملک میں ہوا کرتی تھی، اس سے انگلستان کو فکر پیدا ہوئی۔ ۱۹۱۲ء میں اسلحہ کی پر فروغ تجارت کا خاتمہ یوں ہوا کہ سرکاری نظم و ضبط کے ماتحت اسلحہ کی فروخت کے لیے ایک ادارہ قائم کر دیا گیا جس کے سوا کسی اور کو اسلحہ بیچنے کی اجازت نہ رہی، لیکن ان جنگی چوروں یعنی خلاف قانون درآمد کرنے والوں نے بِرْک، شُبَیْن اور رَنْس میں اپنے اڈے بنا لیے ہیں۔ اسلحہ کی درآمد مسقط کے اعداد و شمار بابت ۱۹۱۲–۱۹۱۳ء کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ اس تجارت میں بہت کمی آ چکی ہے، یعنی اس سال کے پہلے چھے مہینوں میں جہاں ۱۴۷۳۹۱ پاؤنڈ وزنی ہتیار درآمد ہوئے وہاں آخری پانچ مہینوں میں ایسے مال کا وزن صرف ۳۶۶۶۷ پاؤنڈ رہ گیا۔ ۱۹۱۳ء میں نیا سلطان تیمور ۴ اکتوبر کو اپنے باپ کا جانشین ہوا اور اسے ۱۵ نومبر ۱۹۱۳ء کو انگلستان اور فرانس دونوں نے تسلیم بھی کر لیا۔ جنوبی عمّان کے قبائل نے اس کی سخت مخالفت کی اور انھوں نے ایک امام کے ماتحت اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ اس امام کو انھوں نے خود ہی منتخب کر لیا تھا۔ یہ صرف انگلستان ہی کی طاقت ہے جو انھیں مَسْقَط پر حملہ کرنے سے باز رکھ رہی ہے اور اس طرح ایک ایسے خاندان کو نباہے چلی جا رہی ہے جس کی حکومت اور جس کا اقتدار مدت سے برائے نام سا رہ گیا ہے۔

اماماں مسقط کا شجرۂ نسب


احمد بن سعید
(۱۱۵۴ تا ۱۱۸۸ھ)
سعید
(۱۱۸۸ تا ۱۱۹۳ھ)
سلطان
(۱۲۰۶ تا ۱۲۱۹ھ)
حامد
(۱۱۹۳ تا ۱۲۰۶ھ)
سعید
(م ۱۲۷۳ھ)
سالم
(۱۲۱۹ھ)
ثُوینی
(۱۲۷۳ تا ۱۲۸۲ھ)
ترکی
(۱۲۸۷ تا ۱۳۰۵ھ)
سالم
(۱۲۸۳ تا ۱۲۸۵ھ)
فیصل
(۱۸۸۸ تا ۱۹۱۳ء)
عزّان بن قیس
(۱۲۸۵ تا ۱۲۸۷ھ)
تیمور
(۱۹۱۳ء سے)

(۲) مُسْقَط الرَّمْل، بصرے سے النِّباج جانے والی سڑک پر ایک گاؤں کا نام۔

(۳) Caspian Sea (بحر الخَزَر) کے ساحل پر ایک منڈی کا قصبہ جسے کہا جاتا ہے کہ خسرو انُو شِروان نے آباد کیا تھا۔

مآخذ: (۱) کے متعلق (۱) ابن حوقل، BGA، ۲: ۷؛ (۲) المُقَدَّسی، BGA، ۳: ۹۳؛ (۳) ابن الفقیہ الہَمَدانی، BGA، ۵: ۱۱؛ (۴) یاقوت: مُعْجَم، طبع Wüstenfeld، ۳: ۵۲۹؛ مَراصِدُ الاطّلاع، طبع T. G. J. Juynboll، ۳: ۹۸؛ (۵) الادریسی: کتاب نُزْہَةُ المُشتاق، ترجمۂ A. Jaubert، ج ۱، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۱۵۲؛ (۶) ابن بَطُّوطہ، رِحْلَة، طبع C. Defrémery اور Sanguinetti، ۴، پیرس ۱۹۱۴ء، ص ۲۱۰ ببعد؛ (۷)

C. Niebuhr: Beschreibung von Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۹۶ ببعد؛ (۸) C. Ritter: Die Erdkunde von Asien، ج ۸/۱، برلن ۱۸۴۶ء، ص ۵۰۹ تا ۵۱۸؛ (۹) A. Sprenger: Post. und Reiserouten des Orients (Abh. f.d. kunde d. Morgenlandes)، ج ۳/۳، لائپزگ ۱۸۶۴ء، ص ۱۴۵ ببعد؛ (۱۰) وہی مصنف: Die Alte Geographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۹؛ (۱۱) Th. Bent: Southern Arabia، لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۴۹ ببعد؛ (۱۲) Muscat. Report for the year 1912-13 on the trade of Muscat، طبع Foreign Office and the Board of Trade، لنڈن ۱۹۱۳ء، ص ۳ تا ۳۳ (عدد ۵۱۹۸ Annual Series. Diplomatic and Consular Reports)؛ (۱۳) F. Stuhlmann: Der Kampf um Arabien zwischen der Türkie und England (Hamburgische Forschungen)، ج ۱، Braunschweig ۱۹۱۶ء، ص ۱۶۹ تا ۱۹۵، ۳۵ تا ۳۷، ۵۱ تا ۶۵؛ (۱۴) Arabia (Handbooks prepared under the direction of the historical sections of the Foreign office، عدد ۶۱، لنڈن ۱۹۲۰ء، ص ۵، ۷ ببعد، و ۳۵ ببعد؛ (۲۲ تا ۳۶ و ۷۲، ۸۵ ببعد و ۸۸، ۹۱؛ (۱۵) Persian Gulf، وہی کتاب، عدد ۷۶، لنڈن ۱۹۲۰ء، ص ۲۷، ۳۲؛ (۱۶) Sir Arnold T. Wilson: The Persian Gulf: an Historical Sketch from the Earliest Times to the Beginning of the Twentieth Century، آوکسفرڈ ۱۹۲۸ء، ص ۱۲ تا ۱۵، ۱۱۳ تا ۱۱۵، ۱۲۵ ببعد، ۱۵۳ تا ۱۵۶، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۸۸ ببعد، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۳۷، ۲۳۹ تا ۲۴۳، لوحہ بالمقابل ص ۱۵۶، مسقط در ۱۹۲۷ء، بالمقابل ص ۲۰۰، موجودہ بندرگاہ کا ایک منظر؛ (۱۷) E. de Zambaur: Manuel de Généalogie et de Chronologie pour L'histoire de l'Islam، ج ۱، ہانوور Hanover ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۹؛ (۱۸) C. J. Eccles: the Sultanate of Muscat and Oman، در Journ. of the Central Asian Society، جنوری ۱۹۲۷ء، ص ۱۴ تا ۴۲؛ (۱۹) Oppenheim: Vom Mittelmeer zum Pers. Golf، ۲: ۳۳۳ ببعد؛ (۲۰) R. Said-Ruete: Said bin Sultan (1791-1856) ruler of Oman and Zanzibar، لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۲۱) دیکھیے نیز عمان Oman اور اس مادے کے مآخذ۔

(۲) کے متعلق: (۲۲) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۳: ۵۲۹؛ (۲۳) مراصد الاطلاع، طبع T.G.J. Juynboll، ۳: ۹۸؛

(۳) کے متعلق: (۲۴) الاصطخری، B. G. A.، ۱: ۸۹ ببعد؛ (۲۵) ابن الفقیہ الہمذانی، BGA، ۵: ۲۸۸، ۲۹۳، ۲۹۸؛ (۲۶) ابن خرداذبہ، B G A، ۶: ۱۲۳؛ (۲۷) قدامۃ، B G A، ۶: ۲۵۹؛ (۲۸) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۱: ۲۲۲، ۳۴۸، ۵۰۱؛ ۳: ۵۲۹؛ (۲۷) مراصد الاطلاع، طبع T. G. J. Juynboll، ۳: ۹۸۔

(A. GROHMANN)

تعلیقہ: [مسقط آزاد عرب سلطنت مسقط و ⊗ عمان کا دارالحکومت ہے جو جزیرہ نمای عرب کے مشرقی گوشے میں واقع ہے۔ گوادر بھی جو ایرانی ساحل پر ہے، پہلے اسی سلطنت میں شامل تھا، لیکن ستمبر ۱۹۵۸ء میں یہ پاکستان کو دے دیا گیا۔ سلطنت کا سربراہ سلطان ہے۔ شریہ کی ٹروشل (Trucial) ریاست کے ایک خطے کے سوا جو شماعلیہ کہلاتا ہے، اس سلطنت کا ساحلی خطہ طیبہ کے جنوب سے شروع ہو کر جو جزیرہ نما کے مغربی ساحل پر واقع ہے راس دربۃ علی تک چلا گیا ہے (عدن سے تقریباً نصف کے فاصلے پر) اور اس میں ظفار کا جنوبی صوبہ بھی شامل ہے۔ اندرون ملک میں سلطنت کی حد صحرای الرّبع الخالی سے جا ملتی ہے۔ سلطان، آل ابو سعید کے حکمران خاندان سے ہے جو اٹھارھویں صدی کے وسط

میں بر سر اقتدار آیا تھا۔ اسی خاندان کی ایک شاخ زنجبار میں حکمران ہے۔ مسقط کے برطانیہ، امریکہ، فرانس، ہالینڈ، ہندوستان اور پاکستان سے دوستانہ اور تجارتی معاہدے ہیں۔ رقبہ تقریباً بیاسی ہزار مربع میل ہے اور آبادی کم و بیش (۱۹۵۰ء میں) پانچ لاکھ پچاسی ہزار تھی۔ زیادہ تر باشندے عرب ہیں لیکن مسقط اور مطرح میں بلوچی، حبشی اور ہندوستانی بکثرت موجود ہیں۔ مسقط کی آبادی ۱۹۶۰ء میں چھے ہزار سے زائد اور مطرح کی چودہ ہزار سے کچھ زیادہ تھی۔ چند یورپی بھی ان شہروں میں آباد ہیں۔

مسقط سے زیادہ تر کھجوریں (جو بہت عمدہ قسم کی ہوتی ہیں)، کھٹے (limes) اور خشک مچھلی برآمد ہوتی ہے۔ درآمدات میں چاول، گیہوں کا آٹا، شکر، سیمنٹ، سگریٹ اور تمباکو شامل ہیں۔ تجارت زیادہ تر ہندوستانی نسل کے خوجوں اور ہندوؤں کے ہاتھ میں ہے جو سلطنت کے شہری بن چکے ہیں۔ آمد و رفت زیادہ تر بار بردار جانوروں کے ذریعے ہوتی ہے، لیکن مسقط سے مطرح تک موٹر کی ایک اچھی سڑک موجود ہے۔ اس کے علاوہ موٹروں کے لیے بعض اور سڑکیں بھی ہیں جن کے استعمال پر کچھ پابندیاں عائد ہیں۔ بڑے دخانی جہاز صرف مسقط اور مطرح کی بندرگاہوں میں آتے جاتے ہیں۔ دیگر بندرگاہوں یعنی صُحار، صور اور خابورہ میں صرف معمولی کشتیاں آتی ہیں۔

ملک میں قدیم ماریا تھیریزا (Maria Therese) ڈالر رائج ہے۔ سلطنت کے جھنڈے کا رنگ سرخ ہے۔

(ڈاکٹر وحید مرزا)

⊙ **مُسْکَرَہ**، الجیریا کا ایک شہر (قسمت وہران میں) مستغانم سے پچاس میل جانب جنوب مغرب اور وہران سے جنوب مشرق کو ساٹھ میل پر واقع ہے۔ اس کا محل وقوع بہ حساب گرینچ ۳۵ درجے، ۲۶ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۸ درجے طول بلد مشرقی پر ہے۔ یہ کوہستان بنی شوگرن کی جنوبی ڈھلان پر واقع ہے۔ اس پہاڑ کو عرب ''شارِبُ الریح'' کہتے ہیں۔ شہر کی تعمیر ایک ایسی گھاٹی کے کنارے پر ہوئی ہے جس کی تہ میں وادی تُوجِمّن بہتی ہے اور اس کے دوسرے کنارے پر شمال مغرب کی جانب باب علی کی اضافی بستی ہے۔ اِغرِس کا میدان جس کا طول غرباً شرقاً ۲۵ تا ۳۰ میل اور شمالاً جنوباً ۱۰ تا ۱۲ میل ہے، مسکرہ کے تحت ہے۔ الجیریا کے یہ سب سے زرخیز خطوں میں ہے۔ دیسی لوگ قدیم الآیام سے یہاں غلے کی کاشت کرتے ہیں اور یورپیوں نے یہاں تمباکو کی کاشت کو رواج دیا اور انگوروں باغ لگائے۔ غرض مُسْکَرہ ایک ایسے علاقے کی منڈی ہے جو روز بروز زیادہ خوشحال ہو رہا ہے۔ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری کی رو سے یہاں ۳۰۶۶۹ باشندوں کی آبادی تھی جس میں سے ۲۶۶۳۰ مقامی باشندے تھے۔

مُسْکَرہ خاصا قدیم شہر ہے۔ بقول البکری (مسالک، ترجمۂ de Slane، نظر ثانی از Fagnan، ص ۱۶۰) اس کے باشندوں میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو تاہرت (تیرَت) سے آئے تھے۔ جب یَعْلا بن محمد بن صالح افرانی نے ۳۳۸ھ میں شہر اِفکَن آباد کیا تو ان میں سے کچھ لوگ وہاں جاکر آباد ہوگئے جو ایک روز کے سفر پر جنوب مشرق میں واقع ہے۔ (ابن حوقل: *Description de l'Afrique*، ترجمہ از de Slane، *Journ. As.*، ۱۸۴۲ء) اور ادریسی (ترجمہ ڈخویہ، ص ۹۶) مسکرہ کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ ایک بہت بڑا شاداب گاؤں ہے جس میں پھلوں کی کثرت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ الموحدین نے یہاں ایک

قلعہ بھی تعمیر کیا تھا۔ تلمسان کے ملوک زیانیہ کا یہاں ایک حاکم اور محافظ فوج متعین تھی۔ Leo Africanus (جلد ۴، طبع Schefer ۳ : ۴۳) یہاں کی منڈی کی اھمیت کا ذکر کرتے ھوے لکھتا ہے کہ وہ ''بنی رسی (بنو رشید) کا ایک شہر'' مسکرہ میں لگتی ہے، جہاں غلے کی کثیر مقدار کے علاوہ اس ملک کی ساخت کا کپڑا اور گھوڑے کے ساز کی اشیا بھی خریدی جا سکتی ھیں۔ تلمسان کے حکمرانوں کو یہاں سے بڑی آمدنی ھوتی تھی۔ بقول Marmol (Africa، ۲ : ۳۵۶) چالیس ھزار پسٹول (ایک طلائی سکہ = ۱۸ شلنگ ــ م)۔

سولھویں صدی میں ترک مُسْکَرہ پر قابض ھوگئے اور انھوں نے یہاں ایک قلعہ گیر فوج متعین کی۔ ۱۷۰۱ء میں انھوں نے یہاں مغرب کی ''بے لِک'' قائم کی جو اس سے پہلے ذھرہ کے علاقۂ مَزُونہ میں تھی۔ ۱۷۹۲ء میں الجزائر والوں نے وہران پر جب دوبارہ قبضہ کیا اس وقت تک یہاں بے رہا کرتے تھے۔ اس مدت میں مُسْکَرہ جو پہلے ایک معمولی سی جگہ تھی، باقاعدہ شہر کی صورت اختیار کرنے لگا۔ بیوں نے یہاں دو مسجدیں اور ایک مدرسہ بنوایا۔ فصیل شہر اور قصبہ تعمیر کیا اور پانی کی بہم رسانی کا انتظام بھی کیا۔ برقعوں اور حائک کی صنعت نے کہ ساری (فرانسیسی) ایالت (Regency) کے علاقے میں مشہور تھی، یہاں والوں کو مالا مال کر دیا۔ جب بے یہاں سے چلے گئے تو شہر کی خوشحالی بھی زوال پذیر ھونے لگی، خاص کر ان بغاوتوں کے بعد جو انیسویں صدی کے شروع میں اس کے مغربی صوبے میں برپا ھوئیں۔ ۱۸۰۵ء میں درکاوی بن شریف نے اس شہر پر قبضہ کر لیا اور کچھ عرصے تک اس پر قابض رہا۔ ۱۸۲۷ء میں اس پر مرابطی محمد التیجانی نے حملہ کیا۔ اسے ھاشم کی امداد حاصل تھی؛ چنانچہ اس نے باب علی کی مضافاتی بستی پر قبضہ کر لیا، لیکن جب وہ شہر پر دھاوا بولنے کی تیاری میں مصروف تھا تو ترکوں کے ھاتھ سے مارا گیا۔ ترکی حکومت کے خاتمے پر میدانی علاقہ اغرِس کے قبائل نے عبدالقادر [رک بآن] کی سلطانی کا اعلان کیا تو اس نے مُسْکَرہ میں اپنا پاے تخت قائم کیا مگر وہ یہاں شاذ و نادر رہتا تھا۔ ۱۸۳۶ء کی ایک مہم میں مارشل کلازل (Clauzel) نے مُسْکَرہ پر قبضہ کر لیا لیکن فرانسیسی اگلے ھی روز اس کا کچھ حصہ نذر آتش کر کے چلے گئے۔ امیر شہر میں واپس آ گیا اور ۳۰ مئی ۱۸۴۱ء تک اس پر قابض رہا تا آنکہ فوج کے ایک دستے نے Bugeaud کی قیادت میں اس پر فرانس کے لیے حتمی قبضہ کر لیا۔ اس وقت مُسْکَرہ کا تقریباً نصف حصہ کھنڈر ھو چکا تھا اور آبادی صرف ۲٬۸۳۰ رہ گئی تھی۔

مآخذ : (۱) Ces-Caupenne : *Mascara*، پیرس ۱۸۵۶ء؛ (۲) Gorguos : *Notice Sur Mohammed el Kabir*، در *Rev. Africaine*، ۱۸۵۷ء؛ (۳) Lespinasse : *Notice sur les Hachem de Mascara*، در *Rev. Africaine*، ۱۸۷۷ء؛ (۴) *Correspondence du Capitaine Daumas*، الجزائر ۱۹۱۲ء؛ (۵) *Tableau des Establishments francis dans l, Algerie* ۱۸۳۹ء۔

(G. Gver)

مِسْکِین : (ع؛ سَکَنَ، یَسْکُنُ، سُکُوْنًا، بمعنی ⊙ اضطراب کے بعد ساکن ھو جانا، حرکت کے بعد تھم جانا اور کمزور پڑ جانا، خاموش ھو جانا)؛ مسکین کے لغوی معنے ھیں: (۱) وہ شخص جس کے پاس کچھ نہ ھو؛ (۲) بقدر کفایت نہ رکھنے والا شخص؛ (۳) ذلیل و مغلوب؛ جمع: مساکین و مسکینون؛ مؤنث: مسکینۃ، (لسان العرب؛ معجم

متن اللغۃ، بذیل مادۂ سکن) - لفظ مسکین بصورت واحد اور جمع قرآن کریم میں بکثرت استعمال ہوا ہے۔

مکی سورتوں میں (قبل از فرضیت زکوٰۃ) مساکین پر صدقہ کرنے، ان سے حسن سلوک سے پیش آنے اور ان پر احسان کرنے کا ذکر ہے؛ چنانچہ ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ کی محبت کی بنا پر مسکینوں کو کھانا کھلاتے اور کپڑا پہناتے ہیں - ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ۝ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ۝ (۷۶ [الدھر] : ۸، ۹)؛ یعنی محض اللہ تعالیٰ کی رضاجوئی اور محبت کی خاطر فقیروں یتیموں اور قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں (اور کہتے ہیں) ہم تم کو خالص خدا کے لیے کھلاتے ہیں نہ تم سے عوض کے خواستگار ہیں نہ شکر گزاری کے (طالب گار) - اور اس کے ساتھ ہی ان لوگوں کی مذمت بھی ہے جو مساکین پر خرچ نہیں کرتے: اَرَءَيْتَ الَّذِيْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ۝ فَذٰلِكَ الَّذِيْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ ۝ وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ ۝ (۱۰۷ [الماعون] : ۱ تا ۳) یعنی بھلا تم نے اس شخص کو دیکھا جو روز جزا کو جھٹلاتا ہے - یہ وہی شخص ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکین کو کھانا دینے کی ترغیب نہیں دیتا؛ نیز دیکھیے ۸۹ [الفجر] : ۱۷ و ۱۸؛ ۹۰ [البلد] : ۱۴ تا ۱۶؛ مدنی سورتوں میں احکام و مسائل کے سلسلے میں مسکینوں کا ذکر (۱) صدقات کے مصرف کے طور پر آیا ہے: اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا ... الآیۃ (۹ [التوبۃ] : ۶۰) یعنی صدقات واجبہ (زکوٰۃ) تو صرف فقرا اور مساکین اور کارکنان صدقات کے لیے ہیں ....؛ (۲) مال غنیمت [رک بہ غنیمت] کے خمس کے [illegible] میں حکم ربانی ہے: وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (۸ [الانفال] : ۴۱) یعنی جان لو کہ جو چیز تم کفار سے بطور مال غنیمت کے حاصل کرو تو اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے، اللہ کے رسول کے لیے، اہل قرابت کے لیے یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے؛ (۳) ظہار [رک باں] کے کفارے کے سلسلے میں ارشاد باری ہے: فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا (۵۸ [المجادلۃ] : ۴) یعنی جس کو (غلام آزاد کرنے یا ساٹھ روزے رکھنے کی) طاقت نہ ہو وہ ساٹھ مساکین کو کھانا کھلائے؛ (۴) کفارۂ قسم کے سلسلے میں ارشاد ہے: فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ (۵ [المآئدۃ] : ۸۹)؛ یعنی اس (قسم) کا کفارہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلانا ہے جیسا تم اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو یا ان (مساکین) کو کپڑے دینا یا ایک غلام آزاد کرنا ہے۔

مسکین اور فقیر کے باہمی فرق کے سلسلے میں کچھ اختلاف ہے - لغوی لحاظ سے فقیر (جمع: فقراء) وہ شخص ہے: جس کی ریڑھ کی ہڈی ٹوٹی ہوئی ہو؛ جس کی بنیادی ضرورتیں پوری نہ ہوتی ہوں؛ محتاج؛ مفلس؛ حاجت مند - اصطلاحی فرق کے سلسلے میں دو اہم مکاتب فکر ہیں: امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے مطابق فقیر وہ ہے جس کے پاس نامی (بڑھنے والے) مال کی صورت میں مقررہ نصاب (سونا ۷½ تولے اور چاندی ۵۲½ تولے) سے کم یا غیر نامی مال کی صورت میں بقدر نصاب، موجود ہو، مگر وہ تمام مال ضروریات میں مشغول ہو - اس کے برعکس مسکین اس کو کہتے ہیں [illegible] کچھ نہ ہو - یعنی مسکین

کی حالت فقیر سے ابتر ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے مطابق اول الذکر دوسروں کے سامنے دست سوال دراز نہیں کر سکتا، جبکہ مؤخر الذکر بامر مجبوری ایسا کر سکتا ہے۔ البتہ یہ دونوں اصناف زکوٰۃ کی مقدار ہیں۔ (دلائل اور دیگر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے روح المعانی، ۱۰: ۱۲۰، ۱۲۱؛ طبع ملتان؛ الرازی: مفاتیح الغیب، ۴: ۶۷۶ تا ۶۷۸)۔ اس سے ملتا جلتا مسلک امام احمدؒ، ابن المبارکؒ اور اسحٰق بن راھویہؒ وغیرھم کا ہے کہ فقیر وہ ہے کہ جس کے پاس زیادہ سے زیادہ مال کی مقدار چالیس پچاس درہم ہو جبکہ مسکین وہ ہے جس کے پاس بالکل ہی کچھ نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کا استدلال قرآن مجید (۹۰ [البلد]: ۱۶) کی آیت سے ہے جس میں مسکین کو خاک آلود بتایا گیا ہے جو کہ اس کی شدید احتیاج کی طرف ایک اشارہ ہے (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے کتب مذکورہ)۔ اس کے بالمقابل دوسرا مسلک امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا ہے کہ فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس بالکل ہی کچھ نہ ہو، جبکہ مسکین وہ ہے جس کے پاس کچھ مال مثلاً نامی مال نصاب سے کم، اور غیر نامی بقدر نصاب (مگر ضروریات میں مشغول) موجود ہو۔ اس صورت میں فقیر کی حالت مسکین سے ابتر ہوتی ہے۔ (شافعی مسلک کے گیارہ دلائل کے لیے دیکھیے الرازی: مفاتیح الغیب، ۴: ۶۸۶، ۶۸۷) ان دو مسالک کے علاوہ ایک تیسرا مسلک یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ باہم مترادف ہیں، یعنی مسکین بمعنی فقیر اور فقیر بمعنی مسکین۔ امام الرازی نے اس قول کو امام ابو یوسفؒ، امام محمد الشیبانیؒ اور علی الجبائی کا مختار قول قرار دیا ہے (دیکھیے کتاب مذکور)۔

اس اختلاف کا نتیجہ صدقات دینے پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ مسکین کو زکوٰۃ و صدقات بہر صورت دیے جا سکتے ہیں؛ البتہ وصیت کی صورت الگ ہے یعنی اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے پانچ سو درہم مسکینوں کو اور دو سو درہم فقیروں کو دے دیے جائیں تو امام ابو حنیفہؒ کے مطابق انتہائی ضرورت مندوں کو پانچ سو درہم اور ان سے کسی قدر بہتر حالت والے لوگوں کو دو سو درہم دیے جائیں گے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک معاملہ برعکس ہوگا۔ (مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، ۴: ۳۹۲ تا ۳۹۳)۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کا ارشاد صحاح ستّہ میں منقول ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ مسکین وہ نہیں جو چند لقموں کے لیے در بدر پھرے، بلکہ مسکین وہ ہے جس کے پاس بقدر ضرورت نہ ہو اور پھر شرم و حیا سوال سے مانع بھی ہو۔

مسکین کا لفظ اس لیے بھی فقیر کی نسبت قابل وقعت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے لیے یہ دعا مانگی ہے کہ اے اللہ مجھے مسکینی کی حالت میں زندہ رکھ اور مسکینی کی حالت میں مار اور مسکینی کی حالت میں دوبارہ اٹھا (روح المعانی: ۱۰: ۱۲۰)؛ جبکہ احادیث میں فقر کا ذکر ان لفظوں میں کیا گیا ہے: قریب ہے کہ فقر (محتاجی) کفر کا باعث بن جائے (الرازی: مفاتیح الغیب)۔

اسلام نے ضرورت مندوں اور محتاجوں کا بڑا خیال رکھا ہے اور کسی مرحلے پر بھی ان کی ضرورتوں کو نظر انداز نہیں کیا۔ اگر ان کی آمدنی ان کے اخراجات پورے نہیں کر پاتی تو حکومت کا فرض ہے کہ وہ زکوٰۃ و صدقات و عشر کی مدات میں سے انھیں بقدر ضرورت وسائل مہیا

کرے ۔ حافظ ابن حزمؒ کا قول ہے کہ اگر یہ مدّات بھی ان کی پوری طرح کفالت نہ کرسکیں تو اغنیا کا یہ فرض ہے کہ موسم کے مطابق ان کی خوراک، لباس اور سکونت و مکان کا بندوبست کریں (معجم فقه ابن حزم، ص ۹۴۴) ۔

مآخذ : (۱) فخرالدین الرازی : مفاتیح الغیب (= التفسیر الکبیر)، ص ۶۷۶ - ۶۸۷؛ (۲) الآلوسی : روح المعانی، ۱۰ : ۱۲۰، ۱۲۱، طبع ملتان بار اول، (۳) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادّہ؛ (۴) سید امیر علی : مواہب الرحمٰن، بذیل آیات مذکورۂ متن؛ (۵) مفتی محمد شفیع : معارف القرآن، ۴ : ص ۳۹۲ تا ۳۹۹، طبع کراچی؛ (۶) سید ابوالاعلیٰ مودودی : تفہیم القرآن، طبع لاہور؛ (۷) ابن حزم : المحلّٰی، ۶ : ۱۵۷؛ (۸) کتب احادیث بمدد مفتاح کنوز السّنة بذیل مادۂ مسکین ۔

(ادارہ)

⊗ **مِسْل:** سکھوں کے گروہ یا جتھے؛ ہابسن جابسن میں اس لفظ کو ہندی بتایا گیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کی اصل عربی کا لفظ مِثْل ہے ۔ انتظامی دفتری زبان میں اس سے وہ دستاویزات مراد لی گئی ہیں جو عدالت کے سامنے کسی خاص مقدمے کے سلسلے میں پیش ہوں ۔ نوراللغات (جلد چہارم) میں اس لفظ کو مِسْل (سین کے ساتھ) لکھا گیا ہے اور اس کے یہی اصطلاحی معنے بتائے گئے ہیں اور اس خیال کی تائید کی گئی ہے کہ یہ لفظ عربی لفظ مثل سے بنا ہے ۔ فرہنگ آصفیہ (جلد چہارم) میں اس کی وضاحت ”مثل (ث کے ساتھ) بمعنی روئدادِ مقدمہ“ سے کی گئی ہے ۔ ہابسن جابسن میں اس کے ایک اور معنی بھی دیے ہیں اور بتایا گیا ہے (اور ہماری غرض اس کے اسی معنی سے ہے) کہ اس لفظ سے گروہ اور جتھا بھی مراد لیا جاتا ہے اور اس کی تائید میں کتاب پنجاب و دہلی (*Punjab and Delhi* : Cave Brown، ۱۸۶۱ء، ۱ : ۳۶۸) سے یہ اقتباس درج کیا ہے :- ”اس طرح سکھوں کی عسکری روح بیدار ہوئی ۔ ۔ ۔ اور اس نئے گروہوں یا جتھوں کی شکل اختیار کر لی جنھیں مِسل کہا جاتا ہے ۔“ کننگھم (*A History of the Sikhs*، دہلی ۱۹۵۵ء، ص ۹۶ - ۹۹، ۱۱۹، ۱۲۹، ۱۵۱) نے سکھوں کے ان گروہوں کے متعلق معنی خیز بحث کی ہے ۔ وہ لکھتا ہے کہ اگرچہ مسل اصل عربی کا لفظ مثل ہے جس کا مطلب ہے ہمشکل یا برابر، لیکن اس ضمن میں عربی کے لفظ مُسَلَّح کو بھی یاد رکھنا چاہیے، جس کے معنی ہیں : ”ہتھیاروں سے لیس جنگجو آدمی“ ۔ اس کے خیال کے مطابق ممکن ہے کہ مسلح جتھے کو اختصار کے طور پر مسل کہ دیا جاتا ہو ۔ سید محمد لطیف (*History of the Punjab*، نیو دہلی، ۱۹۶۴ء، ص ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۶ - ۴۴۵) نے بھی ان جتھوں کے متعلق خاصی مفصّل معلومات بہم پہنچائی ہیں ۔ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق ان سطور کے بعد تاریخ کی ان دو کتب سے استفادہ کر کے مسلوں، یعنی سکھوں کے گروہوں یا جتھوں کی تاریخی حیثیت مختصر بیان کی جاتی ہے : گرو گوبند سنگھ کے گہرے دوست بندہ بیراگی کی وجہ سے سکھوں میں جنگ جوئی کی ایک نئی روح پیدا ہوئی اور پنجاب میں لاہور تک ہر طرف قتل و غارت کا دور شروع ہو گیا ۔ ۱۷۶۰ء میں بندہ بیراگی کیفر کردار کو پہنچا، مگر اس نے لوٹ مار کا جو سلسلہ شروع کیا تھا برابر جاری رہا ۔ اس کی زندگی ہی میں مختلف مقامات پر از خود جتھا بندی شروع ہو گئی تھی اور سکھ بڑے دلیر ہو گئے تھے ۔ مغل حکومت اس قابل نہیں تھی کہ انھیں دبا سکتی ۔ سکھ سرداروں نے اپنے اپنے جتھے بنا لیے ۔ جتھوں میں شامل سکھ گھوڑوں پر سوار ہوتے تھے اور توڑے دار

بندوق چلانے میں مہارت رکھتے تھے۔ جن کے پاس گھوڑے نہیں ہوتے تھے وہ جتھوں میں اس امید پر شامل ہو جاتے تھے کہ جب تاخت و تاراج کے لیے جائیں گے تو گھوڑے مسلمانوں سے چھین لیں گے۔ ہر جتھے میں گھوڑوں کی تعداد ہزاروں تک بتائی گئی ہے۔ جب یہ لوگ حملہ کرتے تو گاؤں کے گاؤں تباہ و برباد کر دیتے تھے اور بوڑھوں بچوں اور عورتوں کو برابر قتل کرتے چلے جاتے تھے۔ احمد شاہ ابدالی پر فتح پانے کے لیے ہی سکھ خالصوں میں بڑا جوش پیدا ہو گیا تھا۔ پاہل کی پرانی رسم، جو گورو گوبند سنگھ نے ازسرنو شروع کی تھی، ادا کر کے وہ جتھوں کے باقاعدہ رکن بنتے تھے۔ گڈریے، کسان، معمولی درجے کے کاریگر بڑے جذبۂ انتقام کے ساتھ یہ اعزاز حاصل کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اب وہ وقت آ گیا ہے کہ یہاں خالصہ کا راج ہوگا۔ ہر جتھے کو ایک دوسرے کے برابر سمجھا جاتا تھا، لہٰذا مِسْل (مثل) کہلاتا تھا۔ بعض ’’سردار‘‘ اپنے ابتدائی جتھے سے علحدہ ہو کر نئے جتھے بنا لیتے تھے۔ جتھوں یا مسلوں میں امتیاز ان کے ناموں سے ہوتا تھا۔ ان کے نام گاؤں، ضلع یا اشخاص کے ناموں اور بعض اوقات مخصوص عادات کی وجہ سے پڑ جاتے تھے۔ دریاے ستلج کا شمالی علاقہ ماجھا تھا اور سرہند اور سرسہ کے درمیان مالوہ۔ ماجھا کی مسلیں الگ تھیں اور مالوے کی الگ۔ ماجھا میں پہلے فیضل پوری، اہلووالی اور رام گڑھی تین مسلیں ممتاز ہوئیں، لیکن جلد بھنگی مسل کو ان پر بالادستی حاصل ہو گئی۔ اس کے بعد یہ مقام غنائی مسل کو حاصل ہوا جو فیضل پوریوں کی ایک شاخ تھی، لیکن انجام کار ان تمام پر مہاراجہ رنجیت سنگھ اور سکر چکیہ مسل کا غلبہ ہو گیا مالوے میں پھولکیاں مسل والے ہمیشہ پٹیالے کی برتری تسلیم کرتے رہے اور اس کا سبب زیادہ تر وہ خطاب تھا جو احمد شاہ ابدالی نے آلہ سنگھ والیِ پٹیالہ کو دیا تھا۔ نشانی اور شہید مسلوں کے سکھوں نے معروف معانی میں مثلیں نہ بنائیں۔ ویسے ان کا احترام تمام کرتے رہے۔ نکئی مسل نے اتنی زیادہ شہرت نہ پائی۔ ڈلیے وال اور کروڑا سنگھی مسلیں فیضل پوری کی شاخیں تھیں اور سرہند کی فتح کے بعد انھیں وہ علاقے ملے جن پر ان کا قبضہ رہا۔ تاریخ میں ملا جلا کر بارہ مسلوں کا ذکر کیا جاتا ہے جنھوں نے پنجاب پر حکومت کی۔ ذیل میں ان کے حالات اجمالاً علحدہ علحدہ دیے جاتے ہیں:

۱۔ **بھنگی مِسْل**: کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس مسل والے بھنگ کے نشے کے عادی تھے اس لیے ان کا یہ نام پڑ گیا۔ ان کا علاقہ لاہور اور امرتسر سے لے کر شمال کو دریاے جہلم تک تھا اور پھر اس سے نیچے کی طرف ساتھ ساتھ چلا جاتا تھا۔ اس مسل کا بانی پنجوار نزد امرتسر کا ایک جاٹ چھجا سنگھ تھا جسے پاہل کی رسم بندہ بیراگی نے ادا کرائی تھی۔ اس مسل کا اقتدار بڑا بڑھا۔ سیالکوٹ، جھنگ، راولپنڈی، قصور، ملتان وغیرہ تک ان کی فتوحات پہنچیں۔ انجام کار سکر چکیہ مسل کے سردار رنجیت سنگھ نے ان کے مقبوضات پر تسلط جمایا اور مہاراجا کہلایا۔

۲۔ **رام گڑھی مِسْل**: اس کا نام رام رَونی یا خدائی قلعہ واقع امرتسر سے پڑا۔ جسّہ کلال نے اس گڑھی کی توسیع کی اور اس لیے اسے رام گڑھی کہا گیا۔ اس مسل کا علاقہ دریاے ستلج کے جنوب میں تھا۔ فیروزپور سے کرنال تک کا علاقہ مختلف مسلوں نے آپس میں بانٹ لیا تھا، ان میں سے ایک رام گڑھی مسل تھی۔ امرتسر کے

قریب موضع گوگا کا ایک جاٹ خوشحال سنگھ اس کا بانی تھا۔ احمد شاہ ابدالی کے ساتھ اس مسل کی بڑی لڑائیاں ہوئیں۔ اس کے ساتھ سکھوں کی مشہور خونریز جنگ گلوگھاڑا میں اس مسل کے گھوڑ سوار بھی شامل تھے۔ اس مسل کے مقبوضات پر بھی بالآخر مہاراجہ رنجیت سنگھ قابض ہو گیا۔

۳۔ کاھنا مسل : لاھور سے پندرہ میل مشرق میں موضع کاھنا کاچھا کا ایک شخص جے سنگھ اس مسل کا بانی تھا۔ اس نے فیض اللہ پور کے کپور سنگھ سے گورو کی پاھل حاصل کی۔ بیک وال کے جنگلوں میں ڈیرا ڈالا اور اپنے ساتھیوں سے مل کر اس نے لوٹ مار شروع کردی۔ ۱۷۶۳ء میں اس کی مسل نے قصور کو ایک ماہ کے محاصرے کے بعد لوٹا۔ سرھند کی اس مشہور لڑائی میں بھی جے سنگھ نے حصّہ لیا جس میں زین خاں کو شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ سردار جے سنگھ نے کانگڑے کو بھی فتح کیا اور پہاڑی ریاستوں کے راجاؤں سے خراج حاصل کیا۔ بٹالے کی لڑائی میں اس کا بہادر بیٹا گوربخش سنگھ مارا گیا۔ اس شکست کے بعد کاھنا مسل کا زوال شروع ہوگیا۔ جے سنگھ ۱۷۹۸ء میں مرا، لیکن موت سے پہلے اس نے اپنی پوتی مہتاب کور کی شادی رنجیت سنگھ سے کردی تھی۔ مہتاب کور ۱۸۰۰ء میں مر گئی اور رنجیت سنگھ نے کاھنا مسل کے علاقے پر قبضہ کر لیا۔

۴۔ ناکے مسل : اس کا علاقہ دریائے راوی کے ساتھ ساتھ لاھور کے جنوب مغرب میں تھا۔ اس کا بانی سندھو گوت کا ھیرا سنگھ تھا جو چونیاں کے علاقہ بھروال پرگنہ فرید آباد کا رھنے والا تھا۔ یہ علاقہ نکہ کہلاتا تھا۔ اس لیے اس مسل کا نام نکّے پڑگیا۔ ھیرا سنگھ ایک غریب آدمی تھا۔ اس نے جب دیکھا کہ گورو نانک کا مذھب اختیار کرنے والے دنیاوی عزت و احترام کے مالک بن گئے ھیں، اس نے بھی گورو کی پاھل کی رسم ادا کی؛ اس کے رشتے داروں نے بھی اسی طرح کیا اور دوسرے سکھوں کی طرح ڈکیتی کی وارداتیں شروع کر دیں۔ پاکپٹن کے سجادہ نشین شیخ سبحان نے حسب سابق گئے کا ذبیحہ جاری رکھوا ھوا تھا۔ ھیرا سنگھ نے حملہ کیا تاکہ اسے بند کرا دے۔ لڑائی میں ھیرا سنگھ مارا گیا اور اس کا بھتیجا لہر سنگھ مسل کا سردار بنا جو بعد میں کوٹ کمالیہ کی لڑائی میں قتل ھوا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا بھگوان سنگھ ھوا جس نے اپنی بہن راج کور کی شادی سکر چکیہ مسل کے رنجیت سنگھ سے کردی جو اقتدار حاصل کرنے پر ناکے مسل کے علاقوں پر بھی مسلّط ھو گیا۔

اھلو والیہ مسل : لاھور سے مشرق میں پانچ کوس کے فاصلے پر ایک گاؤں اھلو کی وجہ سے مسل کا یہ نام پڑا۔ اس کا قبضہ دریائے بیاس کے بائیں کنارے والے علاقے پر تھا۔ اس کا سردار جسّا سنگھ کلال بڑا بہادر تھا۔ کپور تھلے کی ریاست کے حکمران اس کی اولاد میں سے تھے۔ جسّا سنگھ نے لاھور کے مغل صوبیدار کا خزانہ لوٹا۔ تادیبی کارروائی کے طور پر اس کے سیکڑوں ساتھی گرفتار کر کے لاھور لائے گئے اور نخاس خانے کے پاس ان کے سر قلم کیے گئے۔ یہ جگہ آج کل شہید گنج کہلاتی ھے۔ جسّا سنگھ نے آدینہ بیگ کو بھی شکست دی اور جب ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی مرھٹوں سے لڑ رھا تھا، اس نے سرھند اور آس پاس کے علاقوں میں بڑی لوٹ مچائی۔ وہ جھنگ کی طرف بھی گیا مگر وھاں احمد خان سیال نے اس کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔

۱۷۶۲ء میں گلو گھاڑا کی مشہور لڑائی میں سکھوں کو شکست دینے کے بعد احمد شاہ ابدالی نے جسّا سنگھ کے خلاف مہم روانہ کی اور وہ شکست کھا کر کانگڑے کے پہاڑوں کی طرف بھاگ گیا۔ اس نے اس کے بعد تاخت و تاراج کا سلسلہ جاری رکھا اور کلال ہونے کے باوجود قسمت جالندھر کے بہت بڑے سکھ سرداروں میں شمار ہونے لگا۔ اس نے اپنے نام کا سکّہ بھی جاری کیا تھا۔ وہ ۱۷۶۳ء میں فوت ہوا۔ سکھ مصنفین اس کی تعریف میں بڑے رطب اللسان ہیں۔ اس کے جانشینوں میں سردار فتح سنگھ نے بڑی بڑی شہرت پائی۔ اس نے مہاراجا رنجیت سنگھ کے ساتھ بھی دو ایک موقع پر تعاون کیا۔ بعد میں اس مسل نے انگریزوں کی بڑی مدد کی۔

۶۔ **ڈالی والیہ مسل:** لاہور سے مشرق میں دریائے راوی کے کنارے ڈیرا بابا نانک کے قریب ایک دیہ ڈالی وال کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ اس کا بانی گلابا چھتری تھا، جس نے گورو کی پاھل کے بعد اپنا نام گلاب سنگھ رکھا اور لوٹ مار کر کے بڑی دولت حاصل کر لی۔ اس طرح وہ اس قابل ہو گیا کہ ایک بہت بڑا رسالہ رکھ سکے۔ گلاب سنگھ کے مرنے پر تارا سنگھ عرف گھیبا اس مسل کا سردار بنا جس نے بھنگیوں کے ساتھ مل کر قصور کو لوٹا اور مؤرخ کنہیا لال کے مطابق اسے قیمتی اشیا اور نقدی کے علاوہ چار لاکھ روپے کے زیورات ملے۔ اس نے بہت سے ہندوؤں کو سکھ بنایا۔ انجام کار مہاراجا رنجیت سنگھ نے اس مسل کی تمام جائداد ضبط کر لی۔

۷۔ **نشان والی مسل:** اس کی بنیاد سنگت سنگھ اور مہر سنگھ نے رکھی۔ انہوں نے سکھ خالصوں کو اکٹھا کر کے ایک دَل (لشکر) بنایا اور خود اس کے نشان بردار بن گئے، اس لیے مسل کا یہ نام رکھا گیا۔ ان کے ذخائر انبالے میں تھے اور ان کے لشکر میں بارہ ہزار سوار تھے۔ انہوں نے میرٹھ تک لوٹ مار کی۔ مہاراجا رنجیت سنگھ نے اس مسل کا خاتمہ کر دیا۔

۸۔ **فیضل پوریہ مسل:** امرتسر کے قریب فیضل پور کا گاؤں ایک شخص فضل اللہ نے آباد کیا۔ کپور سنگھ جاٹ زمیندار نے اس سے چھین کر اس کا نام سنگھ پور رکھا جس کی بنا پر اس مسل کو سنگھ پوریہ بھی کہا جاتا ہے۔ کپور سنگھ کے متبعین اسے نواب کہتے تھے۔ اس نے سکھ قوم کی عظمت کی بنیاد رکھی۔ اس نے بہت سے ہندو جاٹوں، کاریگروں، جُلاہوں، جھیوروں اور چھتریوں کو سکھ بنایا۔ مذہبی لحاظ سے اسے اتنا بلند مقام حاصل تھا کہ اس کے ہاتھ سے گورو کی پاھل لینا بہت بڑا اعزاز سمجھا جاتا تھا۔ اس کے ڈھائی ہزار مسلح لشکری تھے۔ جسّا سنگھ اہلو والیہ اور پٹیالے کے اہلہ سنگھ سے پہلے جتنا اس کا دبدبہ تھا اتنا اور کسی کا نہ تھا۔ ۱۷۵۳ء میں اپنی موت سے پہلے کپور سنگھ نے جسّا سنگھ کو گورو کا گرز دیا اور سکھ قوم میں اسے اپنا جانشین بنایا۔ یہ مسل بھی بالآخر مہاراجہ رنجیت سنگھ نے ختم کر دی۔

۹۔ **کروڑا سنگھی مسل:** اس مسل کو پنج گڑھی بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کا بانی کروڑا مل جس گاؤں کا رہنے والا تھا اس کا نام پنجگڑھ تھا۔ گورو کی پاھل کے بعد اس سردار کا نام کروڑا سنگھ رکھا گیا۔ اس کا صدر مقام کرنال کے قریب تھا، اور بارہ ہزار مسلح افراد اس کے تابع تھے۔ اس مسل والے پہلے شہنشاہ دہلی کے مددگار رہے۔ بعد میں انہوں نے مرہٹوں کا ساتھ دیا۔ ۱۸۱۸ء کے بعد ایک سردار بشن سنگھ

نے اس مِسل کے مقبوضات کو اپنے علاقے میں مدغم کر لیا۔

۱۰- **شہید اور نہنگ مِسل:** اس مِسل والے بڑا مذہبی جوش رکھتے تھے۔ اس کے مقبوضات دریاے ستلج کے مشرق میں تھے۔ کرم سنگھ اور گوربخش سنگھ اس کے سردار تھے۔ ان کے پیروان کار اکال اکال (غیر فانی) پکارتے رہتے تھے۔

۱۱- **پُھلکیاں مِسل:** سندھو قوم کا ایک جاٹ پھل اس کا بانی تھا۔ اس نے پھل کے نام سے ایک گاؤں آباد کیا۔ شاهجہان نے ایک فرمان کے ذریعے اسے اس کا آبائی عہدہ عطا کیا۔ پٹیالہ، جیند اور نابھہ کے راجا اس کی اولاد میں سے تھے۔ اس لیے انھیں راجگان پُھلکیاں کہا جاتا تھا۔ پٹیالے کے راجا اعلٰہ سنگھ نے بڑی شہرت حاصل کی۔ احمد شاہ ابدالی نے صوبۂ سرھند کا چکلہ دار مقرر کو کے اسے راجا کا خطاب دیا۔ ۱۸۵۷ء میں مہاراجا پٹیالہ نے انگریزوں کا ساتھ دیا۔ اس کے ساتھ پھلکیاں کے دوسرے راجگان بھی انگریزوں کے وفادار تھے۔

۱۲- **سُکر چَکیہ مِسل:** تمام مسلوں سے زیادہ اہم یہی تھی۔ مہاراجا رنجیت سنگھ اسی مسل سے تعلق رکھتا تھا۔ ۱۸۴۹ء میں پنجاب پر اس مسل کی حکمرانی اس وقت ختم ہوئی جب اس صوبے کا برطانوی مقبوضات ہند سے الحاق ہو گیا۔

مآخذ: مقالے کے متن میں درج ہیں۔ [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا] (ادارہ)

* **مُسْلِم:** "مادۂ س ل م" کے باب چہارم سے اسم فاعل جس کے معنی ہیں دین اسلام [رک بآں] کا پیرو۔ یہ اصطلاح بعض یورپی زبانوں میں رواج پا گئی ہے (نیز Moslem و Moslim) بطور اسم فاعل یا اسم صفت یا دونوں، اس کے ساتھ ہی Muhammadan (مختلف صورتوں میں) بھی مروج ہے۔ اس نے (مختلف شکلوں میں) لفظ مسلمان کی جگہ لے لی ہے، ماسوا فرانسیسی زبان کے جہاں مؤخرالذکر اصطلاح ہی اسم اور صفت کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔ لفظ "مسلمان" کی ترکیب غالباً "مسلم" ہی سے بنی ہے جس کے آخر میں "ان" فارسی زبان میں صفت کی علامت ہے۔ بعض ممالک میں مثلاً جرمنی، نیدرلینڈز، میں عام فہم صرفی یا لغوی صورت یہ سمجھی گئی ہے کہ "مان" مقامی زبان کا Man` ‘mann ہی ہے اور اس طرح اس کا جمع کا صیغہ Muzelmannen ‘Muselmanner وغیرہ بنا۔ تاہم یہ تمام صورتیں اب بہت پرانی ہو چکی ہیں — عربی ادب میں مسلم کی اصطلاح ہمیشہ پیروان اسلام ہی کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ نیز رک بہ مادۂ ایمان، امیر المسلمین، کفر (کافر)۔

مآخذ: (H. Yule و A. C. Burnell: *Hobson-Jobson* بذیل مادۂ مسلمان؛ (۲) H. Lammens: *Remarques sur les mots français dérivés de l'Arabe* بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۱۶۷؛ (۳) E. Littmann: *Morgenländische Wörter im Deutschen* طبع دوم Tubingen ۱۹۲۴ء، ص ۶۱ ببعد؛ (۴) R. Dozy: *Oosterlingen's* - Gravenhage - Leyden - Arnhem 1867، ص ۴۴۔
(A. J. Wensinck)

تعلیقہ مُسْلِم (۱): ⊘ (ع؛ جمع: مُسْلِمُوْنَ، فارسی و اردو میں مسلمان ج: مسلمانان)، اسم فاعل ہے اور اسلام [رک بآں] سے مشتق ہے جو عربی زبان کا ایک مصدر ہے اور اس کا مادہ "سَلِمَ" ہے جس میں سلامت و محفوظ رہنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ لفظ "مسلم" کے لغوی و اصطلاحی مفہوم کو واضح کرنے کے لیے آئندہ سطور میں جن مآخذ و مصادر کا مرحلہ وار سہارا لیا گیا ہے وہ یہ ہیں: (۱) لغت عرب؛ (۲) کتب مصطلحات؛

(۳) قرآن مجید؛ (۴) حدیث نبوی؛ (۵) فقہا، متکلمین اور ائمۂ اسلام کی آرا اور اقوال۔

(۱) لغت عرب: عربی زبان کی کتب لغت کے اعتبار سے اسلام کے معنی ہیں: انقیاد و اطاعت کرنا۔ سپردگی اور گردن جھکانا، تواضع اور انکسار سے کام لینا (لسان العرب، بذیل مادہ؛ تاج العروس، بذیل مادہ؛ مفردات القرآن، بذیل مادۂ "سلم"؛ کتاب النہایۃ لابن الاثیر، بذیل مادۂ سلم؛ کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۹۶؛ دستور العلماء، ۱ : ۸۶ ببعد)۔ اس لحاظ سے مسلم کے لغوی معنی ہوے: مطیع و منقاد، سر تسلیم خم کرنے والا اور عجز و تواضع سے کام لینے والا۔

(۲) شریعت اسلامی میں مسلم کے معنی ہیں دین اسلام قبول کرنے والا اور اس کے احکام پر عمل کرنے والا۔ اسلام کے اصطلاحی معنی ہیں: اللہ تعالی کے لیے خشوع و خضوع اور صرف اسی کی عبادت کرنا؛ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لائے ہوے دین پر عمل پیرا ہونا (لسان العرب، بذیل مادہ؛ کشف، ص ۶۹۶؛ التعریفات، ص ۳۲؛ دستور العلماء، ۱ : ۸۶)؛ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لائے ہوے دین اور اس دین کے پیروکاروں کے لیے یہ اصطلاحی نام (یعنی اسلام اور مسلم) ادیان عالم کی تاریخ میں بے مثال حیثیت رکھتے ہیں۔ تقریباً تمام ادیان عالم اور ان کے ماننے والوں کی نسبت بانیان مذاہب یا کسی نہ کسی شخصیت کے نام سے ہوتی ہے (مثلاً یہود یا یہودی، یہودہ سے؛ کرسچین، عیسائی، مسیحی نصرانی حضرت عیسٰی مسیح ناصری علیہ السلام سے؛ زرتشتی زرتشت سے اور بدھسٹ گوتم بدھ سے)۔ اسلام میں شخصیت کے بجاے ایک معنوی نسبت کا اظہار ہے جو ایک ضابطۂ حیات اور نظام زندگی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

(۳) قرآن مجید: اسلام (اور اسی طرح مسلم) کے معنی اور اصطلاحی مفہوم کے تعین کے سلسلے میں ہمیں کتاب اللہ سے بہت مدد اور رہنمائی میسر آتی ہے۔ قرآن مجید کی مختلف سورتوں کی متعدد آیات میں اسلام اور مسلم (بصیغۂ واحد، تثنیہ اور جمع) استعمال ہوے ہیں۔ ان تمام آیات میں وارد ہونے والے (بطور مصدر یا مشتقات) الفاظ پر ایک مجموعی نظر ڈالنے سے مسلم کے معنی و مفہوم کے متعلق منشاے ربانی معلوم ہو جاتا ہے۔ تمام الفاظ کو یک جا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں یہ لفظ اور اس کے مشتقات تین اہم معنی میں مستعمل ہوے ہیں:

(۱) سلامتی میں داخل و شامل ہونا؛ (۲) سپردگی و اطاعت؛ (۳) اقرار حق، مثلاً سورۃ البقرۃ (۲ : ۱۱۲) میں ارشاد خداوندی ہے: ہاں جس نے اپنے آپ کو اللہ کا فرمان بردار بنا لیا (بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ) اور وہ بھلے کام کرنے والا ہے تو اس کا اجر اس کے پروردگار کے پاس ہے۔ سورۃ النساء (۴ : ۱۲۵) میں بھی یہی بات، تھوڑے سے لفظی فرق کے ساتھ، مذکور ہے جہاں یہ فرمایا گیا ہے کہ اللہ کا فرمان بردار بننے والے اور بھلے کام کرنے والے سے بہتر کوئی دین یا طریقۂ زندگی نہیں ہو سکتا۔ سورۂ اٰل عمرٰن (۳ : ۸۳) میں اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے کہ: تو کیا اللہ کے دین کے سوا وہ کچھ اور چاہتے ہیں حالانکہ جو آسمانوں اور زمین میں ہیں وہ چار و ناچار اسی کے تو فرمان بردار (وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) ہیں اور اسی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے فرمان برداری اور بھلائی کے دین (اسلام) کو اللہ کا پسندیدہ اور اس کے نزدیک

قابل قبول دین قرار دیا گیا ہے جس کا حلقہ بگوش ہونے کے لیے وہ اپنے بندوں کو شرح صدر عطا کرتا ہے (۳ [آل عمرٰن] : ۱۹، ۸۵؛ ۵ [المآئدة] : ۳؛ ۶ [الانعام] : ۱۲۵؛ ۳۹ [الزمر] : ۲۲)۔

قرآن مجید نے توحید ربانی پر غیر متزلزل ایمان اور اللہ کے احکام کے سامنے سپردگی و رضا کے مثالی ہونے پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ”مسلم“ کا لقب عطا کیا ہے: ابراہیم علیہ السلام نہ یہودی تھے نہ نصرانی، بلکہ وہ تو راہ راست پر چلنے والے (حنیف) اور مسلم (فرمان بردار) تھے، اور مشرکوں میں سے بھی نہ تھے (۳ [آل عمرٰن] : ۶۷)۔ وہ اور ان کے فرزند اسمٰعیل علیہ السلام بھی فرمان بردار (مُسْلِمَیْن) تھے اور باپ بیٹے دونوں نے اپنی ذرّیت میں سے امت مسلمہ پیدا کرنے کی بھی دعا کی تھی (۲ [البقرة] : ۱۲۸)۔ شریعت اسلامیہ کے پیروکاروں کو مُسْلِمِیْن (فرمان برداری کرنے والے) کا لقب بھی اللہ تعالٰی نے دیا تھا۔ فرمایا: اس (اللہ) نے تمھیں برگزیدہ کیا اور دین کے معاملے میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی، تمھارے باپ ابراہیم کا مسلک (پسند کیا)۔ اسی (اللہ) نے تو تمھارا نام پہلے سے اور اس (قرآن مجید) میں بھی مسلمین رکھا تھا (۲۲ [الحج] : ۷۸)۔

اللہ کے نزدیک بہترین قول بھی یہی ہے کہ اپنے مسلم (یعنی اللہ کا فرمان بردار اور بھلے کام کرنے والا) ہونے کا اعتراف کیا جائے: اور اس سے بہتر کس کی بات ہے جو اللہ کی طرف بلاتا ہے، نیک کام کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں فرمان برداری کرنے والوں (مسلمین) میں سے ہوں۔ (۴۱ [حٰمٓ السجدة] : ۳۳)؛ اس کے علاوہ مسلم کا لفظ کافر [رک بآن] کے مقابلے میں (۳ [آل عمرٰن] : ۸۰؛ ۱۵ [الحجر] : ۲)؛ مشرک کے مقابلے میں (۶ [الانعام] : ۱۶۳)؛ ظالم و بے اعتدال کے مقابلے میں (۷۲ [الجن] : ۱۴)؛ سرکشی کے مقابلے میں (۲۷ [النمل] : ۳۱)؛ مجرم کے مقابلے میں (۶۸ [القلم] : ۳۵) بھی آیا ہے۔ سلسلۂ ابراہیمی کے تمام انبیاے کرام کو بھی مسلمین قرار دیا ہے (۲ [البقرة] : ۱۳۳)۔ حضرت آدمؑ و نوحؑ سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تک تمام انبیا اسلام کی تبلیغ کے لیے آئے (۴۲ [الشورٰی] : ۱۳ ببعد)؛ سورۃ الحجرات (۴۹ : ۱۴ تا ۱۵) میں اعراب (بدو) کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ ہم مؤمن ہو گئے ہیں اور اللہ تعالٰی نے ان سے یہ فرمایا ہے کہ تم ابھی مؤمن نہیں بنے ہو، مگر یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم مسلم ہو گئے ہیں، کیونکہ ایمان ابھی تمھارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔ مؤمن تو وہ ہیں جو ایمان کے بعد صداقت اسلام کے بارے میں شک میں نہ پڑے اور جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کیا۔ کتاب اللہ کے ان ارشادات کی روشنی میں گویا مسلم وہ ہوا جو اللہ کے لیے سراپا نیاز، اس کے احکام پر کاربند، اپنی اور خلق اللہ کی بھلائی (وَ هُوَ مُحْسِنٌ) کرتا ہے۔ اسے کافر، مشرک، منافق، ظالم، سرکشی اور مجرم سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ سنت ابراہیمی کا علمبردار ہوتا ہے۔

(۴) حدیث نبوی میں بھی مسلم اور اسلام کی تعریف پر روشنی پڑتی ہے اور اس کا واضح مفہوم متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا: مسلم وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان سلامت رہیں۔ یہ وہی قرآنی مفہوم ہے جس کے مطابق مسلم سلامتی میں داخل ہوتا ہے تو دوسروں کے لیے سلامتی کا علمبردار بن جاتا

ہے اور وہ سرکشی سے کوئی سروکار نہیں رکھتا۔ ایک مرتبہ آپ نے فرمایا: مسلم مسلم کا بھائی ہوتا ہے، وہ نہ اس پر ظلم کرتا ہے، نہ اس کا ساتھ چھوڑتا ہے۔ ایک اور جگہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے ارشاد فرمایا کہ ہر انسان کے ساتھ ایک شیطان ہوتا ہے، میرے ساتھ بھی تھا مگر اللہ تعالیٰ نے میری مدد فرمائی اور وہ مسلم ہو گیا (وَلٰكِنَّ اللّٰهَ أَعَانَنِيْ فَأَسْلَمَ)۔ (بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث آگے آتی ہے جس میں آپ نے اسلام اور ایمان کی تعریف فرمائی ہے)۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے دین اسلام کی بنیادیں بیان فرماتے ہوے جن ارکان دین کا ذکر کیا ہے ان کی رو سے مسلم وہ ہے جو توحید و رسالت محمدی کے اقرار کے ساتھ یعنی شہادتین کے رکن کے ساتھ ساتھ دوسرے چار ارکان (اقامت صلوة، اداے زکٰوة، روزے اور حج بیت اللہ حسب استطاعت) کی بجا آوری کرے (مسلم: الجامع الصحیح، ۱: ۳۴، ۳۵)۔

(۵) فقہا، متکلمین اور ائمۂ اسلام: لغت، حدیث نبوی اور قرآن مجید کے گزشتہ ارشادات کی روشنی میں علماے اسلام نے ''اسلام'' اور ''مسلم'' کی تعریف میں طویل بحثوں کے بعد قطعی معلومات ہم تک پہنچائی ہیں۔ علماے لغت میں سے ابن منظور (لسان العرب، بذیل مادۂ سلم) نے مسلم کی تعریف یہ کی ہے کہ مسلم وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرنے والا ہو اور صرف اسی کی عبادت کا قائل ہو (المسلم: هُوَ الْمُسْتَسْلِمُ لِأَمْرِ اللّٰهِ الْمُخْلِصُ لِلّٰهِ الْعِبَادَةَ)؛ ابن منظور کے الفاظ میں مکمل ایمان والا مسلمان صرف وہی ہے جو ظاہری احکام و ارکان شریعت کی پوری پابندی کے ساتھ ساتھ دل سے بھی ان پر یقین کامل رکھتا ہو (وَالْمُسْلِمُ التَّامُّ الْإِسْلَامِ مُظْهِرٌ لِلطَّاعَةِ مُؤْمِنٌ بِهَا)؛ مگر جو شخص محض جان بچانے کے لیے یا کسی اور دنیوی مصلحت کی خاطر خود کو مسلمان ظاہر کر دے اور حقیقت میں اس پر ایمان نہ لائے اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو ایک مسلم کا ہے، یعنی اس پر اسلام کے ظاہری احکام اور حقوق جاری ہوجائیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرع کا حکم تو ظاہر پر ہے۔ رہا دل کا معاملہ تو وہ صرف اللہ علام الغیوب ہی کو معلوم ہے، اسی لیے جو شخص خود کو اسلام کا قائل ظاہر کرتا اور ارکان اسلام کو مانتا ہے اسے مسلم تسلیم کرنے کا حکم ہے (تفسیر روح المعانی، ۲۶: ۱۲۳ ببعد؛ تفسیر المراغی، ۲۶: ۱۲۶)؛ چنانچہ تھانوی (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۹۱ تا ۶۹۲) نے لکھا ہے کہ چونکہ مسلم کا اطلاق ظاہری اعمال کی بجا آوری کرنے والے پر ہوتا ہے جیسے شہادتین (یعنی توحید و رسالت محمدؐ کا اقرار)، نماز، روزے، زکٰوة اور حج کی ادائی، اس لیے جو شخص بھی کلمۂ شہادت کے بعد واجبات دینی ادا کرنے کے ساتھ ساتھ منہیات (جن چیزوں سے روکا گیا ہے) سے اجتناب کا قائل ہے اس پر مسلم کی تعریف صادق آتی ہے۔

اس مناسبت سے علماے اسلام نے اس قسم کے ظاہری مسلم کے احکام کے ضمن میں ان امور کی بھی نشان دہی کر دی ہے جو اگر اقوال و اعمال کی صورت میں سرزد ہوں تو اس کے اسلام کے دائرے میں باقی رہنے یا نہ رہنے پر منتج ہوتے ہیں، علامہ عمر بن محمد السُّنامی (نصاب الاحتساب، مخطوطہ، جامعۂ پنجاب نمبر ۲۷ Ard II، ورق ۶۰ ب) لکھتے ہیں کہ اگر کسی مسلم سے کوئی ایسا قول یا فعل سرزد ہو جس میں کفر کی کئی وجوہ

نظر آتی ہوں مگر ایک ایسی وجہ بھی نظر آ جائے جو مانع کفر ہے تو ایک مسلم کے بارے میں حسن ظن کے تقاضے کے پیش نظر مفتی اسلام کو اس وجہ کی طرف مائل ہونا چاہیے جو مانع کفر ہے؛ پھر اگر ایسے شخص کی نیت میں بھی وہی وجہ ہو جو مانع تکفیر ہے تو وہ شخص مسلمان ہے، لیکن اگر اس کی نیت میں کوئی ایسی وجہ ہو جو موجب تکفیر ہے تو مفتی کا فتوی دے دینا (کہ اس میں ایک وجہ مانع تکفیر بھی ہے) کافی نہ ہوگا بلکہ اس شخص سے کہا جائے گا کہ تم اپنے قول و عمل سے رجوع کر کے تائب ہو جاؤ اور تجدید نکاح بھی کرو۔ علامہ السنامی (کتاب مذکور، ورق ۱۰ ب الف) نے ان اقوال اور اعمال کی تفصیل بھی پیش کر دی ہے جو باعث کفر ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص اللہ تعالٰی کی ذات کو نازیبا اوصاف سے متصف گردانتا ہے جیسے ظالم، سونے والا، گمراہ، بھولنے والا یا چکھنے والا کے الفاظ یا اسمائے حسنٰی میں سے کسی اسم کا، یا اوامر میں سے کسی امر کا یا وعد و وعید میں سے کسی کا انکار کرے تو باعث کفر ہے۔ اسی طرح صفات باری تعالٰی میں سے کسی صفت کو اپنی ذات کے لیے دعوٰی کرنا بھی اسی ضمن میں آتا ہے۔ فرشتوں، انبیاء، کتب اور یوم آخرت کا انکار بھی باعث کفر ہے۔ فرشتوں پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ یہ اللہ کے بندے ہیں اور وہی کرتے ہیں جس کا انہیں حکم ربانی ہوتا ہے۔ انبیا پر ایمان کا یہ مطلب ہے کہ تمام انبیائے کرامؑ واجب التکریم اور معصوم ہیں اور بحیثیت رسول ان میں کوئی فرق نہیں۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم خاتم الانبیاء ہیں اور آپؐ کے بعد ہر مدعی نبوت کافر اور اسلام کا باغی ہے۔ پاکستان کی قومی اسمبلی بھی بالاجماع جھوٹے مدعی نبوت کے پیرو کار کو خارج از اسلام قرار دے چکی ہے۔ کتب سماویہ پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ تمام کتب مُنَزّلَہ بر حق ہیں۔ قرآن مجید اللہ تعالٰی کا آخری پیغام ہے۔ اس کے تمام احکام واجب عمل ہیں۔ اسے مخلوق تصور نہیں کرنا۔ یوم آخرت پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ جنت، دوزخ اور یوم حساب بر حق ہیں اور اس سلسلے میں وارد ہونے والے تمام ارشادات ربانی میں سے کسی کا تمسخر نہ اڑائے اور انکار نہ کرے۔

یہاں سے علمائے اسلام نے ایک اور بحث بھی اٹھائی ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا مسلم اور مؤمن میں کچھ فرق ہے یا دونوں ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ بعض کے نزدیک فرق یہ ہے کہ ایمان کا تعلق قلب یا باطن سے ہے اور اسلام کا تعلق زبانی اقرار یا ظاہری عمل سے ہے، ابن منظور (لسان العرب، بذیل مادّہ) نے ثعلب سے یونہی نقل کیا ہے: اَلْاِسْلَامُ بِاللِّسَانِ وَالْاِیْمَانُ بِالْقَلْبِ یعنی اسلام کا تعلق زبان سے ہے اور ایمان کا تعلق قلب سے ہے۔ اسی طرح یہ بحث بھی ہے کہ آیا ایمان میں کمی بیشی ہو سکتی ہے یا نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مؤمن کے ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی؛ وہ غیر متزلزل اور غیر منقسم ہے کیونکہ ایمان کی زیادتی کا تصور کفر میں کمی کے بغیر اور ایمان میں کمی کا تصور کفر میں زیادتی کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح کفر و ایمان کا اجتماع ایک ہی ذات میں ایک ہی حالت میں ناممکن اور محال ہے۔ (دیکھیے الجوهرة المنیفة فی شرح الوصیة، ص ١٦ ببعد)۔ ان دونوں بحثوں کی بنیاد ایک تو قرآن مجید کی اس آیت پر ہے: وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا یعنی جب انہیں اس کی آیتیں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو ان کا

ایمان بڑھا دیتی ہیں (۸ [الانفال] : ۲)۔ نیز ایک حدیث نبوی ہے جسے حدیث جبریل علیہ السلام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جس میں فرشتہ وحی صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو ایمان و اسلام کا مفہوم سمجھانے کے لیے ایک اعرابی کے لباس میں مسجد نبوی میں وارد ہوئے تھے۔ اس حدیث کے راوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم مسجد نبوی میں تھے۔ جبریل علیہ السلام ایک اعرابی کے لباس میں اندر آئے اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے اسلام کی تعریف پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ اقرار شہادتین، اقامت صلاۃ، ادائی زکاۃ، روزۂ رمضان اور صاحب استطاعت کے لیے بیت اللہ کا حج کرنا۔ پھر دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! مَا الْاِیْمَانُ (ایمان کیا ہے)؟ آپ نے جواب دیا کہ تو اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، کتابوں پر، آخرت کے دن پر، تقدیر کے خیر و شر کے مِنْ جانب اللہ ہونے پر ایمان لا۔ یہ سنکر انہوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسولؐ! آپ نے سچ کہا ہے (صَدَقْتَ). (مسلم: الصحیح، کتاب الایمان)۔ اس حدیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایمان کا تعلق تصدیق قلبی سے اور اسلام کا تعلق اعمال ظاہری کے بجا لانے سے ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (الفقہ الاکبر، ص ۳۵) کے نزدیک ایمان اور اسلام میں محض لفظی فرق ہے؛ حقیقت میں دونوں ایک ہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ اسلام ایمان کے بغیر یا ایمان اسلام کے بغیر پایا جائے، بلکہ دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور دین کا اطلاق ایک اسم جامع کے طور پر ایمان، اسلام اور تمام احکام شرائع (وَالدِّیْنُ اسْمٌ وَاقِعٌ عَلَی الْاِیْمَانِ وَالْاِسْلَامِ وَالشَّرَائِعِ کُلِّھَا) پر ہوتا ہے۔ امام ابو منصور الماتریدی (شرح الفقہ الاکبر، ص ۷ ببعد) کہتے ہیں کہ ایمان اور اسلام میں کوئی فرق نہیں؛ اس لیے کہ اسلام نام ہے اللہ کی معرفت کا (اَلْاِسْلَامُ مَعْرِفَةُ اللّٰهِ بِلَا کَیْفٍ)؛ اور اسلام کا مقام ہے قلب انسانی جس پر کتاب اللہ کی یہ آیت شاہد ہے: اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ (تو کیا جس کے سینے کو اللہ اسلام کے لیے کھول دے) گویا یہاں اسلام ایمان کے مترادف ہے۔ ان کے نزدیک توحید کے اقرار، معرفۃ اللہ (اللہ کی ذات کو کما حقہ جاننا)، ایمان اور اسلام کے مجموعے کو، ''الدین'' کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے: اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ یعنی اللہ کے نزدیک دین تو صرف اسلام ہی ہے۔ (۳ [آل عمرٰن]: ۱۹) اور فرمایا گیا: وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ (۳ [آل عمرٰن] : ۸۵) یعنی جس نے اسلام کے علاوہ کوئی اور دین چاہا تو یہ اس سے قبول نہیں کیا جائے گا.

الفقہ الاکبر کے ایک اور شارح شیخ ابو المنتہی احمد الحنفی (شرح الفقہ الاکبر، ص ۴۳ ببعد) بھی الماتریدی کے اس بیان کی تائید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مؤمن اور مسلم ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ اس لیے شرع کی رو سے یہ تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کہ کوئی شخص مؤمن ہو اور مسلم نہ ہو یا بالعکس مسلم تو ہو مگر مؤمن نہ ہو (لَا یُعْقَلُ بِحَسَبِ الشَّرْعِ مُؤْمِنٌ لَیْسَ بِمُسْلِمٍ اَوْ مُسْلِمٌ لَیْسَ بِمُؤْمِنٍ) (نیز دیکھیے کتاب التعریفات، ص ۳۲؛ کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۶۹۶ ببعد؛ دستور العلماء، ۱ : ۸۶ [نیز رکّ بہ اسلام؛ ایمان]).

مآخذ: (۱) قرآن مجید، متعدد سور کی مختلف آیات؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادۂ سلم،

(۳) الزبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۴) راغب الاصفہانی : مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۵) ابن الأثیر : النہایة فی غریب الحدیث والاثر، بذیل مادہ؛ (۶) الجرجانی : کتاب التعریفات، بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۷) التہانوی : کشاف اصطلاحات الفنون، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۸) عبدالنبی احمد نگری : دستور العلماء، حیدر آباد دکن؛ (۹) الاشعری : الابانة عن اصول الدیانة، دکن ۱۳۲۱ھ؛ (۱۰) وہی مصنف : مقالات الاسلامیین، قاہرہ؛ (۱۱) وہی مصنف: کتاب اللمع، قاہرہ ۱۹۷۳ء؛ (۱۲) امام ابوحنیفہ: الفقه الاکبر، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ء؛ (۱۳) ابو منصور الماتریدی : شرح الفقه الاکبر، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ؛ (۱۴) ابو المنتہی احمد الحنفی : شرح الفقه الاکبر، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ؛ (۱۵) ذاکر طٰہٰ حسین: مرآة الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۱۶) ابو البرکات عبد اللہ النسفی : عمدة عقیدة اهل السنة، لنڈن، ۱۸۴۳ء؛ (۱۷) محمد زاہد الہروی : الحواشی علی شرح المواقف، لکھنؤ ۱۲۹۶ھ؛ (۱۸) حسین بن سکندر حنفی : الجوهرة المنيفة فی شرح الوصیة للامام ابی حنیفة، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ؛ (۱۹) مسلم : الجامع الصحیح، قاہرہ ۱۳۳۰ھ؛ (۲۰) امام احمد بن حنبل : مسند، قاہرہ ۱۹۷۷ء؛ (۲۱) الآلوسی : روح المعانی، قاہرہ؛ (۲۲) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۲۳) عمر بن محمد السنامی : نصاب الاحتساب، مخطوطۂ پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

(ظہور احمد اظہر)

⊗ **تعلیقہ (۲)** : مُسْلِم س ـ ل ـ م کے باب افعال، اسلام، سے اسم فاعل؛ بمعنی مطیع، فرمانبردار وغیرہ؛ اصطلاحاً اسلام کا پیروکار، اسلام [رک بہ] پر ایمان لانے والا۔ قرآن مجید میں یہ لفظ اور اس کے اشتقاقات کئی مرتبہ استعمال ہوئے ہیں (دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ س ـ ل ـ م)۔

قرآن مجید میں امۃ محمدیہؐ سے پہلے کی امتوں کو بھی مسلم (ج : مُسلِمِین، مسلمُون اور مؤنث مُسلمة، ج : مُسلمات) کہا گیا ہے۔ اس تذکرے سے یہ عقیدہ ابھرا ہے کہ اسلام ہمیشہ رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ یہ وہ مذہب ہے جو ابتدائے آفرینش سے چلا آ رہا ہے۔ بڑے بڑے انبیائے کرامؑ نے اسی کی تبلیغ کی۔ اس کا نام اسلام ہی ہے، لیکن جب پچھلی امتوں نے انبیاؑ کی اصلی تعلیم کو پس پشت ڈال کر اس حقیقی دین کے اصول ترک کر دیے یا ان کا انکار کر دیا تو وہ اس لقب کی مستحق نہ رہیں : اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ ۟ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْیًا بَیْنَهُمْ (۳ [آل عمران] : ۱۹)، یعنی یقیناً دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے اور اہل کتاب نے جو اس دین سے اختلاف کیا تو علم حاصل ہونے کے بعد آپس کی ضد سے کیا۔ پھر اللہ کے آخری نبی حضرت محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم آئے اور یہ لقب صرف انہی کی امت (امت محمدیہؐ) کے لیے مخصوص ہو گیا، یعنی اس امت محمدیہؐ کے لیے جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی تعلیم کا زبان سے اقرار اور دل سے اس کی تصدیق کرتی ہے یا کرتی رہے گی۔ مسلم کا لقب قرآن مجید کے مطابق حضرت ابراہیمؑ نے اس امت کے لیے مخصوص کیا تھا؛ چنانچہ ارشاد باری ہے : هُوَ اجْتَبٰىكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَیْكُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ ؕ مِلَّةَ اَبِیْكُمْ اِبْرٰهِیْمَ ؕ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِیْنَ ۙ مِنْ قَبْلُ وَفِیْ هٰذَا (۲۲ [الحج] : ۷۸)، یعنی اللہ نے تم کو برگزیدہ کیا ہے اور تم پر دین (کی کسی بات) میں تنگی نہیں کی (اور تمھارے لیے) تمھارے باپ ابراہیمؑ کا دین (پسند کیا)۔

اسی (اللہ) نے پہلے (یعنی پہلی کتابوں میں) سب سے پہلے تمھارا نام مسلمان رکھا تھا اور اس کتاب میں بھی وہی نام رکھا ہے: رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ (۲ [البقرة]: ۱۲۸)، یعنی اے ہمارے رب ہم دونوں (ابراہیم و اسمٰعیل) کو اپنا فرمانبردار بنالے اور ہماری اولاد میں سے بھی ایک امت مسلمہ پیدا فرما۔ اس آیت میں ابراہیمؑ کی اس دعا کی طرف اشارہ ہے جو انھوں نے تعمیر کعبہ کے موقع پر مانگی تھی۔

قرآن مجید نے بتایا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے بارے میں یہودی کہتے تھے کہ وہ یہودی تھے اور عیسائی انھیں نصرانی مانتے تھے۔ اللہ تعالٰی نے دونوں کی تردید فرما دی اور بتایا کہ حضرت ابراہیمؑ نہ تو یہودی تھے، نہ نصرانی، بلکہ وہ تو خالص اور سیدھے سادے مسلمان تھے: مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا ؕ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (۳ [آل عمران]: ۶۷)، یعنی ابراہیم نہ یہودی تھے نہ نصرانی بلکہ راہ راست والے مسلم تھے اور مشرکوں میں سے بھی نہ تھے۔

حضرت رسول کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے بھی اپنے بارے میں ارشاد فرمایا: وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ (۶ [الانعام]: ۱۶۳)، یعنی میں مسلمانوں میں سب سے پہلا ہوں۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: قُلْ اِنِّيْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ ۙ وَاُمِرْتُ لِاَنْ اَكُوْنَ اَوَّلَ الْمُسْلِمِيْنَ (۳۹ [الزمر]: ۱۱ و ۱۲)، یعنی آپؐ کہ دیجیے کہ مجھے تو یہ حکم ملا ہے کہ میں اللہ کی عبادت خالص اسی کی عبادت کرتے ہوئے کروں اور مجھے یہ بھی حکم ملا ہے کہ میں سب مسلمانوں میں اول مسلم بنوں۔ یہی بات سورۃ النمل (۲۷: [illegible]) میں مذکور ہے۔ (مسلم کی جمع مسلمون اور مسلمین (مؤنث: مسلمۃ؛ ج: مسلمات) تو واضح ہے، لیکن فرد مسلم کے لیے مسلمان کی اصطلاح جس طرح وضع ہوئی۔ اس کے لیے ملاحظہ ہو آ آ، لائیڈن، بذیل مسلم)۔

مسند احمد (۱: ۳۱۹) میں ایک روایت ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ایک دن مسجد نبویؐ میں تشریف فرما تھے۔ اتنے میں حضرت جبریلؑ آئے اور آپؐ کے سامنے بیٹھ گئے۔ پھر عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے بتائیے کہ اسلام کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تو اللہ کے حضور سر تسلیم خم کر دے اور لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ، کا اقرار کرے اور گواہی دے۔ اس نے عرض کیا: جب میں نے یہ اقرار کر لیا تو میں مسلم بن جاؤں گا؟ آپؐ نے فرمایا جب تو نے یہ اقرار کر لیا تو دائرۂ اسلام میں داخل ہو گیا۔

اس حدیث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک غیر مسلم کو مسلم بننے کے لیے مذکورۂ بالا اقرار و اعلان کرنا ضروری ہے۔ جب تک اس بات کی شہادت و گواہی نہ دی جائے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ واحد و تنہا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور یہ کہ حضرت محمد صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اللہ کے رسول اور بندے ہیں اس وقت تک کوئی شخص مسلم نہیں کہلا سکتا۔

چونکہ اسلام اور ایمان کی اصطلاحات کو مفسرین اور علما کی اکثریت نے مترادف قرار دیا ہے (دیکھیے مقالۂ اسلام بحث متعلقہ)، اس لیے اصولاً مسلم اور مؤمن کو مترادف ہی سمجھنا چاہیے۔ اگرچہ ان دونوں لفظوں میں باریک سا فرق بھی بتایا جاتا ہے، مثلاً یہ کہ اسلام تو

اقرار باللّسان ہے، لیکن ایمان اس تصدیق قلبی کا نام ہے جو اقرار زبانی کی توثیق کے لیے ہوتی ہے اور عمل بالجوارح تک پہنچاتی ہے (نیز دیکھیے مقالۂ ایمان)۔ بایں ہمہ اکثر علما کا خیال ہے کہ ایمان لفظ اسلام کے اندر شامل ہے، کیونکہ جو شخص دل سے اسلام پر ایمان نہیں لاتا، اس پر لفظ اسلام کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے.

پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن مجید میں وارد لفظ مسلم کے عام معنوں کے ساتھ امت محمدیہ سے مخصوص لفظ مسلم کے خاص اوصاف بھی ہیں جن سے یہ صاف ظاہر ہے کہ مسلم کے لیے، ذات باری پر یقین، شہادت توحید، شہادت نبوّت محمدیہؑ اور قرآن مجید اور اس میں درج تعلیم پر ایمان، مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور ملائکۃ (جو وحی لانے والے اور تقدیر الٰہی کو نافذ کرنے والے ہیں) اور جملہ انبیاے سابقین اور ان کی لائی ہوئی حقیقی غیر تحریف شدہ کتابوں پر ایمان، یوم آخرت پر اور اس سے وابستہ عقیدۂ جزا و سزا پر ایمان لانا ضروری ہے: اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ (۲ [البقرۃ]: ۲۸۵)، یعنی پیغمبر ایمان لائے اس پر جو آپؐ کے پروردگار کی طرف سے آپؐ پر نازل ہوا ہے اور مومن بھی۔ یہ سب اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے پیغمبروں پر ایمان رکھتے ہیں (اور کہتے ہیں) کہ ہم اس کے پیغمبروں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے.

آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے حکم الٰہی سے اہل کتاب (یہود و نصارٰی) کو دعوت دی کہ آؤ اس مشترک اور تسلیم شدہ بات پر جمع ہو جائیں، یعنی اللہ تعالٰی کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ کو چھوڑ کر کسی اور کو کارساز و مالک نہ بنائیں۔ پھر اللہ تعالٰی نے فرمایا: فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ (۳ [آل عمران]: ۶۴)، یعنی اگر یہ لوگ اس بات کو نہ مانیں تو آپؐ ان سے کہ دیں کہ تم گواہ رہو کہ ہم مسلم (خدا کے فرمان بردار) ہیں۔ مختصر یہ کہ سب سے پہلے حضرت ابراہیمؑ کو مسلم کا لقب دیا گیا اور ان کی امت کو بھی مسلم کا لقب ملا بعد ازاں حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اپنے عہد میں سب سے پہلے مسلم کہلائے اور آپؐ کی امت کے لیے مُسْلِمُوْن کا معزز لقب عطا ہوا.

حدیث کی واضح اور مستند روایتیں بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔ صحیح بخاری کی یہ روایت سنگ بنیاد کا حکم رکھتی ہے: عن ابی ھریرۃ قال: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَاَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: مَا الْاِيْمَانُ؟ قَالَ الْاِيْمَانُ اَنْ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَائِكَتِهٖ وَبِلِقَائِهٖ وَرُسُلِهٖ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ؛ قَالَ مَا الْاِسْلَامُ؟ قَالَ الْاِسْلَامُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكَ وَتُقِيْمَ الصَّلٰوةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكٰوةَ الْمَفْرُوْضَةَ وَتَصُوْمَ رَمَضَانَ۔ قَالَ مَا الْاِحْسَانُ؟ قَالَ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ .... (الصحیح، کتاب الایمان، باب ۳۷، سؤال جبریل).

اس حدیث میں اسلام، ایمان و احسان تینوں کی الگ الگ تشریح موجود ہے، لیکن دراصل تینوں ایک ہیں اور ایک دوسرے سے الگ نہیں یعنی ایک ہی حقیقت ایمانی کی مختلف حالتیں ہیں.

اس حدیث نے اسلام کی معیّن تعریف و تحدید کر دی ہے کہ ایمان اسلام سے الگ نہیں، اس

میں شامل ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ سکتے ہیں کہ حقیقت کا خارجی رخ (جس میں اعمال کی خارجی صورتوں کا تشخص کرایا گیا ہے) اسلام ہے اور اسی کا داخلی رخ ایمان ہے جس میں قلبی یقینیات، مثلاً توحید و رسالت، تصدیق انبیاے سابقہ و تصدیق ملائکہ و تصدیق یوم الآخرہ (جزا و سزا) و بعث بعد الموت موجود ہوتے ہیں۔ پس مسلم وہی ہے جو مذکورۂ بالا عقائد کا اقرار باللسان، تصدیق بالقلب کر کے، ان پر عمل بالجوارح کرے۔ فقہ الاکبر میں دو اصطلاحیں آتی ہیں: (۱) ایمان مجمل؛ (۲) ایمان مفصل۔ ایمان مجمل کی تفصیل یہ بیان کی گئی ہے: اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَمَلٰئِکَتِہٖ وَکُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْقَدَرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ مِنَ اللّٰہِ تَعَالٰی (الفقہ الاکبر، طبع مصر، ص ۱۲ تا ۱۴)، یعنی میں اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا، نیز اس بات پر ایمان لایا کہ مرنے کے بعد دوبارہ جی اٹھنا ہے اور یہ کہ اچھی یا بری تقدیر اللہ بزرگ و برتر کی طرف سے ہے۔

بنیادی طور پر یہ اجمال بھی حدیث بروایت ابو ہریرہ (مذکورۂ بالا) کے مطابق ہے، لیکن اس میں صرف عقائد درج ہیں عبادات والا حصہ درج نہیں۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ امام صاحب کے زمانے تک جو شکوک و نزاعات پیدا ہوئیں وہ انھیں امور کے بارے میں تھیں، لہٰذا انھیں کے بارے میں عقیدے کو راسخ کرنے پر زور دیا گیا۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ اسلام کے مفصلۂ بالا حدیث (بروایت ابی ہریرہؓ) میں جو اعمال (بالجوارح) درج ہیں ان کی کوئی اہمیت نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلم کی تعریف کا سنگ بنیاد قرآن مجید کی آیات متعلقۂ اسلام، ایمان (و دیگر ارکان) اور حدیث مذکورۂ بالا ہے۔ اس کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ: مسلم وہ ہے جو ایمان لائے اللہ پر، اس کے ملائکہ پر اور اس کی کتابوں پر، اور اس کے رسولوں پر اور یوم قیامت پر، اور لقاے ربی پر اور توحید میں گہرا یقین رکھتا ہو، اقامت صلوٰۃ اور اداے زکوٰۃ اور صیام پر ——— اور ان سب عبادتوں پر دل سے یقین رکھ کر، ان کی بجا آوری میں حضور قلب کی کیفیت رکھتا ہو،" یہ ہیں ایک مسلم کے لازمی بنیادی اوصاف۔

فقہ و عقائد کی کتابوں (مثلاً البغدادی: الفرق بین الفرق) میں ان ایمانیات سے متعلق کچھ ذیلی و اضافی باتیں بھی آتی ہیں، وہ دراصل ان نزاعات سے ابھری ہیں جو تشکیکی عناصر کے فسون کے مقابلے میں، امتناعی حد بندیوں کا درجہ رکھتی ہیں، جس کے معنی یہ ہوے کہ ان اصلی اوصاف کی وضاحت یا استحکام کا وسیلہ ہیں، لہٰذا جب تک ان اضافی باتوں کے بارے میں دلائل اور وجوہ نہایت پختہ نہ ہوں، محض ان ضمنی تشکیکات کی بنا پر کسی کو دائرۂ اسلام سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ بشرطیکہ ثابت نہ ہو جائے کہ ضمنی تشکیک والا شخص، بالارادہ و بالقصد اصولیات مذکورۂ بالا کی تخریب کا ارادہ نہیں رکھتا۔ بہرحال حسن ظن فائق ہے، کیونکہ دائرۂ اسلام سے خارج کرنے کی کوشش کے مقابلے میں احسن یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو دائرۂ اسلام میں رہنے اور رکھنے کی کوشش زیادہ کی جائے۔ ہمارے اس موقف کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابو الحسن الاشعری نے اپنی کتاب مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے: اختلف النّاس بعد نبیّھم صلّی اللہ علیہ وسلّم فی اشیاء کثیرۃ ضلّل فیھا بعضھم بعضاً وبرئ بعضھم من بعض فصاروا فرقًا متباینین واحزابًا متشتّتین إلا الاسلام یجمعھم

وَ یَشْتَمِلُ عَلَیْهِمْ (ص ۲، طبع رٹر، استانبول ۱۹۲۹ء)، یعنی لوگوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے بعد بہت سی باتوں میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے بعض کو گمراہ ٹھیرایا اور بعض نے بعض کو بَری گردانا۔ پس اس طرح وہ باہم مختلف گروہ اور جدا جدا جماعتیں بن گئے، مگر یہ کہ اسلام ان سب کو جمع کرتا ہے اور ان سب کو اپنے دائرے میں شامل کرتا ہے۔ اس سے یہ تأثر لینا مشکل نہیں کہ عقائد راسخہ پر پورا زور دینے کے باوجود اور عقائد فاسدہ سے اجتناب کی پوری کوشش کے باوصف، اشعری کسی فرد یا گروہ کو دائرۂ اسلام سے بے تامل اور علی الاطلاق خارج کرنے کے معاملے میں احتیاط کے مسلک پر قائم تھے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ عقائد فاسدہ اور عقائد راسخہ برابر ہیں۔ الاشعری نے اتنی طویل بحثیں اسی لیے کی ہیں کہ عقائد فاسدہ سے لوگوں کو بچایا جائے اور عقائد راسخۂ حقّہ کا چہرہ واضح طور سے سامنے آئے۔ یہ کوششیں اس لیے نہیں کیں کہ عقائد فاسدہ کے لیے مداھنت یا نرمی یا کمزوری کی صورت پیدا کی جائے جیسا کہ آج کل ایک طبقے کا رجحان ہے، تاہم ائمہ نے فاسد عقیدوں کی کھلی مذمت کے باوجود، کسی کو دائرۂ اسلام سے خارج قرار دینے کے معاملے میں پوری احتیاط اور کامل غور و تدبّر کی تلقین کی ہے جیسا کہ خود، قرآن مجید میں: یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَتَبَیَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا (۴ [النساء]: ۹۴) فَتَبَیَّنُوْا کے ارشاد ربانی سے ظاہر ہوتا ہے۔

تاہم یہ احتیاط، فساد عقیدہ کے بارے میں نرمی برتنے کے لیے نہیں بلکہ اس غرض کے لیے ہے کہ کہیں کسی کی صحیح نیت کے برعکس اس پر فساد عقیدہ کا الزام نہ لگ جائے جو بھی مسلم ہونے کا اظہار یا اعلان کرتا ہے اس پر فساد عقیدہ کا الزام لگانے سے پہلے بہت چھان بین کرنا لازم ہے اور ناگزیر حالات میں فساد عقیدہ کی مذمت کے لیے بعض اور درجے (فسق، فجور، الحاد، زندقہ، مادون الکفر وغیرہ) بھی موجود ہیں۔ جہاں اس قسم کا احتیاطی رویہ اختیار کیا جا سکتا ہو وہاں براہ راست کفر پر پہنچ جانا غیر مناسب عجلت ہے جس میں اکثر اوقات ذاتی غصہ، یا گروہی و سیاسی اور مفاداتی جذبے کی شدت بھی کارفرما ہو سکتی ہے، لیکن جدید دور کے بعض لوگوں کا یہ مطالبہ کہ جو کفر صریح کا مرتکب ہو اسے بھی کافر نہ کہو قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اس ضمن میں بعض آیات و احادیث میں بعض جزوی اعمال یا اقوال کی بنا پر، جنت کی بشارت کا ذکر ہے۔ ایسی روایتوں کی توجیہ لازمی ہے۔ حدیث میں آیا ہے:

مَنْ مَاتَ وَ هُوَ یَعْلَمُ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ فَقَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ (مسلم: الصحیح، بذیل کتاب الایمان)، امام النووی (شرح مسلم، ص ۲۱۷) اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس باب میں اس قسم کی بہت سی احادیث مروی ہیں اور ان کی انتہا حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس روایت پر ہوتی ہے کہ وہ ایمان کا ذائقہ چکھے گا جس نے اللہ کے رب ہونے پر رضامندی کا اظہار کیا۔ ایک اور حدیث میں آیا ہے: مَنْ صَلّٰی صَلٰوتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَاَکَلَ ذَبِیْحَتَنَا فَذٰلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِیْ لَهٗ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَ ذِمَّةُ رَسُوْلِهٖ فَلَا تُخْفِرُوا اللّٰهَ فِیْ ذِمَّتِهٖ (البخاری، کتاب الصّلٰوۃ)، یعنی جو شخص ہماری طرح نماز پڑھتا ہے ہمارے قبلے کی طرف منہ کرتا ہے، اور ہمارا ذبیحہ کھاتا ہے، پس یہ شخص مسلم ہے جس کے لیے اللہ اور اس کے رسول صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا عہد ہے پس اللہ کے عہد

کو نہ توڑو۔ اس قسم کی احادیث کے معنی یہ نہیں کہ صرف یہ باتیں کہہ کر آدمی باقی جملہ اساسی عقائد سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ ان کا مطلب فقط یہ ہے کہ اس قسم کی ظاہری شناختی باتوں کو دیکھنے کے بعد، فوری شبہہ تو دور ہو جاتا ہے، لیکن اگر دوسری شرائط کے سلسلے میں کچھ شک ہے تو ان کی تحقیق کی جانی چاہیے؛ رفع شک کے بعد کلی طور سے فیصلہ ہوگا۔ ان احادیث کا مطلب فوری تہدید سے بچانا اور کامل تحقیق کا موقع دینا ہے، ورنہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک شخص صرف ایک بات سے کہ جو ظاہر داری بھی ہو سکتی ہے، متعدد وجوہ انکار کے ہوتے ہوئے بری الذمہ سمجھ لیا جائے۔

اس ضمن میں فتوٰی (رک بہ فتاوٰی) اور استفتا کا معاملہ بھی قابل بحث امر ہے۔ اس کے متعلق یہ غلط فہمی ہے کہ یہ اشخاص پر لگتا ہے اور ہر فتوٰی برائے کفر ہوتا ہے۔ حالانکہ فتوٰی کبھی کسی شخص پر نہیں لگتا۔ یہ ہمیشہ فاسد عقیدوں پر اور خاص صورت حال پر عمومی طور سے لگتا ہے، خواہ بالآخر اس کی زد میں کوئی شخص بھی آجائے، مگر ہمیشہ یہ صورت حال پر ہوتا ہے، نہ کہ کسی خاص فرد پر۔ شرع کے مطابق کسی اسلامی حکومت میں شرعی رائے دینا مفتی کا فرض ہے۔ فتوٰی دراصل قانون کو حرکت میں رکھنے کا ایک ذریعہ ہے جو مختلف احکام کی مختلف وقتوں اور نوعیتوں کے مطابق تعبیر کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

استفتا میں مفتی سے رائے پوچھی جاتی ہے جس کو مدنظر رکھ کر مفتی رائے دیتا ہے۔ تاہم استفتا ہزار احتیاطوں کے باوجود ایک نازک مسئلہ ہے جس کا غلط استعمال بھی ہوسکتا ہے، اس لیے مفتی کے لیے وسعت علمی کے ساتھ ساتھ اونچے درجے کی ذہانت و فطانت بھی درکار ہوتی ہے اور اگر مسائل و معاملات میں اسلام کا مشورہ لینا ضروری ہو تو اس کے لیے بھی ناگزیر جواز موجود ہے، لیکن مفتی کا فرض ہے کہ وہ کامل چھان بین سے کام لے اور کسی قسم کے ذاتی، مفاداتی یا گروہی جذبے سے متاثر نہ ہو۔

فَتَبَيَّنُوا کے ارشاد ربانی کے معنی یہ بھی ہیں کہ فساد عقیدہ کی نوعیت، کیفیت اور کمیت و مقدار بھی دیکھی جائے، اس کی رو سے، کسی کو بذریعۂ اعلان کافر یعنی دائرۂ اسلام سے خارج قرار دینے سے پہلے حد درجہ احتیاط کی ضرورت ہے۔

اب تک جو بحث ہوئی ہے اس میں اس سوال کا جواب تھا کہ مسلم کون ہے؟ مناسب ہے کہ مختصرًا بتا دیا جائے کہ کافر (یا غیر مسلم) کون ہے اور یہ کہ مرتد اور کافر میں کیا فرق ہے؟ اسی طرح فاسق، فاجر اور منافق کی تشخیص کرنی بھی مناسب ہوگی۔

غیر مسلم سے مراد وہ گروہ لیے جاتے ہیں جو اسلام کے متوازی مذاہب سے تعلق رکھتے ہیں اور کافر سے مراد وہ مشرکین قدیم و جدید اور وہ افراد اور گروہ ہیں جو دین اسلام کے بجائے کسی اور دھرم یا مذہب کو مانتے ہیں یا جو فساد عقیدہ کی شدت کے باعث دائرۂ اسلام سے خارج سمجھے گئے یا خارج کیے جاسکتے ہیں۔ اس سلسلے میں ملاحظہ ہو مقالۂ کافر؛

کفر کی تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے: هو جحد كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ادعاؤه ضرورة (بحوالۂ ابن الهمام: المسایرہ، دیوبند، ج ۳، ۵، ص ۱۳۹؛ نیز ابن نجیم: البحر الرائق، قاہرہ، ۵: ۱۲۹) جس کے معنی یہ ہیں کہ کسی بھی ایسے اصول، عقیدے یا عمل کا انکار جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بداہۃً ثابت ہو کہ آپؐ نے اس کی دعوت یا دعوی یا تلقین کی تھی، مثلاً جملہ ارکان خمسہ، یا اسی طرح کے دوسرے احکام تعزیر وغیرہ۔ ان میں سے کسی

شے کا انکار (یا جحد) کفر سمجھا جائے گا۔ جمہور اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ اصولاً کفر کا تعلق اعتقاد سے ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص عمل میں کمزور ہو، لیکن بنیادی طور پر اسلام کے اساسی عقائد پر ایمان رکھتا ہو تو اسے بے عمل، فاسق، فاجر وغیرہ تو کہا جا سکے گا، کافر نہ کہا جائے گا۔ کفر انکار عقیدہ سے لازم آتا ہے (راَف بہ فاسق)۔ کسی مسلمان کو اگرچہ وہ کبائر کا مرتکب ہو کافر نہیں قرار دیا جا سکتا۔ قرآن مجید (۴ [النسآء] : ۹۴) میں اس مسئلے پر زور دیا گیا ہے۔

یہ تو رہا اصول کا سوال، لیکن عملی طور پر کفر کے اعلان میں افراط و تفریط کا مظاہرہ ہوتا رہا اور یہ ماحول اور وقتی شدت جذبات کے تحت ہو جاتا ہے۔ افراط یوں ہوتی کہ اس شخص کو منکر و کافر کہ دیا گیا جس کا انکار واضح نہ تھا، تاویلی تھا اور تفریط یوں کہ اصول و ارکان اسلام کے انکار یا بعض کے واضح انکار کے باوجود کسی دنیوی مصلحت یا فائدے کی خاطر، بعض لوگوں کے کفر سے چشم پوشی کی جاتی رہی۔ ایسا قدیم زمانے میں بھی ہوا اور جدید زمانے میں بھی (دیکھیے مقالۂ کافر)۔

سب سے مشکل معاملہ منافق کا ہے۔ اس کی زبان اور دل میں فاصلہ ہوتا ہے، لیکن آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے ان کے معاملے میں احتیاط فرمائی ہے کیونکہ کفر صرف واضح اور زبانی انکار سے لازم آتا ہے۔

زندیق وہ شخص ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی نبوت و رسالت کی تصدیق کرتا ہو، لیکن اسلام کے باقی ارکان کو نہ مانتا ہو اور کافرانہ عقیدے رکھتا ہو ـــ ایسا شخص بھی بہر حال مسلم یوں نہیں کہ وہ اسلام کے باقی بنیادی ارکان کا منکر ہے ـــ، یہاں پہنچ کر ایک نازک مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ جو شخص پہلے مسلم تھا، مگر بعد میں اس نے اسلام کا انکار کر دیا۔ اب اس صورت میں اسے کافر کہا جائے یا مرتد۔ لہٰذا ان دونوں اصطلاحوں کی حد بندی بھی ضروری ہے۔

دراصل کفر عام ہے اور مرتد خاص۔ کافر وہ بھی ہے جو دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے بغیر ہی انکار کرتا رہا یا کرتا ہے اور وہ بھی جس نے داخل ہو کر انکار کیا اور وہ بھی جو بظاہر انکار نہیں کرتا، لیکن کافر ہونے کے جملہ قرائن اس کے کفر کے حق میں ہیں۔ مرتد وہ ہے جو اسلام میں داخل تھا، مگر بعد میں پھر گیا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شرع اسلامی میں مرتد کے لیے سخت سزا تجویز ہوئی ہے یہاں تک کہ اس کے قتل کے حق میں بھی ایک قوی راے موجود ہے، لیکن ہر کافر کے لیے (بلکہ مشرک کے لیے بھی) جب تک کہ وہ مزاحمت و قتال کا مرتکب نہ ہو ایسی کوئی سزا تجویز نہیں کی گئی۔

بعض لوگ لا اِکْرَاہَ فِي الدِّیْن (۲ [البقرۃ]: ۲۵۶) سے، مرتد کے بارے میں نرمی کا استدلال کرتے ہیں، لیکن یہ واضح رہے کہ اس آیت کا تعلق تبلیغی مقاصد کے سلسلے میں اس شخص سے ہے جو ابھی مسلمان نہیں ہوا اور جویندۂ حق ہے۔ اس کے لیے حکم یہ ہے کہ اسے بجبر و اکراہ مسلمان بننے پر مجبور نہ کیا جائے، لیکن جو شخص پشتینی مسلمان ہے یا برضا و رغبت مسلمان ہوا تھا، اس کے علانیہ ارتداد کے بعد اس کے ساتھ نرمی نہیں کی جاسکتی، کیونکہ اسلام داخلے کے وقت سختی اور جبر کے ارتکاب کا مخالف ہے، لیکن سوچ سمجھ کر اسلام قبول کرلینے کے بعد، اس سے نکلنے کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ملت کی بنیادوں کو ڈھا دینے کا مرتکب ہو رہا ہے یا وہ دین کے خلاف کسی سازشی گروہ

کا رکن ہے جو بد نیتی سے اسلام میں داخل ہوا اور بعد میں مسلمانوں میں بد ظنی، ضعف اور تشکیک پیدا کرنے کے لیے اعلان ارتداد کر رہا ہے ۔ یہ مصلحت معاشرتی روابط کے سلسلے میں ہے، لیکن اس پر تاریخ اسلام میں مختلف رد عمل نظر آتے ہیں؛ چنانچہ ہر دور کا رویہ اپنے مخصوص حالات کے تحت مختلف نظر آتا ہے (ہندوستان میں قبل از مغل دور کے لیے دیکھیے ضیا سُنامی: نصاب الاحتساب؛ (۲) فتاوی غیاثیہ اور مغل دور کے لیے، ہدایہ) ۔

یہ مسئلہ استحکام امت کا بھی ہے ۔ اگر ارتداد وغیرہ کے بارے میں نرم رویہ رکھا جائے تو ملت کی دیواروں میں رخنہ ڈالنے والے داخل ہو کر اندر سے ان میں شگاف پیدا کر سکتے ہیں ۔

دینی و قومی تشخص کے مسئلے پر بھی اسی لیے بہت زور دیا گیا ہے جس کی بنیاد مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ والی حدیث پر رکھی گئی اور اس کی حکمتیں واضح ہیں اور جدید دور میں تو اس وجہ سے بھی یہ ضروری ہے کہ مسلم اقوام میں مرعوبیت پیدا ہو گئی ہے اور وہ اپنی غلامانہ طبیعت کے اظہار کے لیے اغیار کے طور طریقے اپنانے لگے ہیں ۔ ان سے کفر تو لازم نہیں آتا، لیکن بالعموم یہ چیز استحکام کفر کا باعث ہو سکتی ہے اور معاشرتی تشخص کا فقدان ایک ایسی بیماری ہے جو ضعف امت کا باعث بن سکتی ہے ۔ ذمیوں کے لیے علٰحدہ تشخص کی بھی یہی وجہ بیان کی گئی ہے ۔

اوصاف مسلم: مسلم اور مؤمن اکثر متبادل اور مترادف مستعمل ہیں ۔ قرآن و حدیث میں مسلم کے جو اوصاف بیان ہوے ہیں ان میں سے چند درج کیے جاتے ہیں:

قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے: اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (۴۹ [الحجرات]: ۱۰)، یعنی مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں ۔ حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا ارشاد ہے: اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهٗ وَلَا يَخْذُلُهٗ وَلَا يَحْقِرُهٗ (احمد: مسند، ۲: ۳۱۱)، یعنی ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ تو وہ اس پر ظلم کرتا ہے، نہ اس کا ساتھ چھوڑتا ہے اور نہ اسے بنظر حقارت دیکھتا ہے ۔ اس طرح معاشرے میں وہ ایک دوسرے کے ساتھ رہ کر قومی عزت و وقار کا باعث بنتے ہیں ۔ وہ ایک دوسرے پر ظلم و جور نہیں کرتے، مصیبت و تکلیف میں ایک دوسرے کا ساتھ دیتے ہیں، غیروں کے سپرد نہیں کرتے ۔ آپس میں محبت اور پیار سے رہتے ہیں اور باہمی نفرت و حقارت سے بچے رہتے ہیں ۔

اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِّسَانِهٖ وَيَدِهٖ (البخاری: الصحیح، کتاب الایمان، باب ۴)، یعنی مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور جس کے ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں ۔ مسلمان کی یہ شان بتائی ہے کہ اس کی زبان سے اور اس کے ہاتھ سے کسی دوسرے مسلم کو تکلیف و اذیت نہیں پہنچتی؛ لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ اَنْ يُّرَوِّعَ مُسْلِمًا (ابو داؤد: السنن، کتاب الادب، ۸۵)، یعنی کسی مسلم کے لیے یہ بات روا نہیں کہ وہ دوسرے مسلم کو خوفزدہ کرے ۔ اس حدیث میں یہ سبق دیا گیا ہے کہ مسلمان کی شان کے منافی ہے کہ وہ کسی دوسرے مسلمان کے لیے خوف و ہراس اور دہشت کا باعث بنے ۔

عَبْدٌ مُّسْلِمٌ يَّدْعُوْ لِاَخِيْهِ (مسلم: الصحیح، کتاب الذکر والدعاء، حدیث ۸۶ و ۸۸) یعنی ایک مسلمان اپنے دوسرے مسلمان بھائی کے لیے بھلائی کی دعا کرتا ہے؛ چنانچہ اکثر دعاؤں میں مسلمانوں کو یاد رکھا جاتا ہے مثلاً (۱) اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِجَمِيْعِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِيْنَ

وَالْمُسْلِمَات ؛ (۲) اَللّٰھُمَّ اشْفِ مَرْضَانَا وَمَرْضَی الْمُسْلِمِیْنَ ؛ (۳) اَللّٰھُمَّ اَیِّدِ الْاِسْلَامَ وَالْمُسْلِمِیْنَ ؛ (۴) اَللّٰھُمَّ انْصُرِ الْاِسْلَامَ وَالْمُسْلِمِیْنَ .

مسلمان کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے مسلم بھائیوں سے لڑائی جھگڑا نہیں کرتا اور اگر کبھی کوئی ناراضی کی صورت پیدا ہو جائے تو پھر تین دن سے زیادہ بول چال بند نہیں کرتا : لَا یَحِلُّ لِمُسْلِمٍ اَنْ یَھْجُرَ اَخَاہُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَیَالٍ (البخاری، کتاب الادب، باب ۵۸ و ۶۲)، یعنی ایک مسلم کے لیے یہ جائز ہی نہیں کہ وہ اپنے بھائی سے تین دن سے زیادہ ناراض رہے .

اسلام نے مسلم کو یہ تعلیم دی کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کا احترام کریں، ایک دوسرے کی جان و مال اور عزت و ناموس کی حفاظت کریں؛ کسی کو ناحق قتل نہ کریں؛ کسی کے مال پر ہاتھ صاف نہ کریں اور کسی کی عزت و آبرو سے نہ کھیلا جائے : کُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَی الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُہٗ وَمَالُہٗ وَعِرْضُہٗ (احمد : المسند، ۲ : ۲۷۷ و ۳۶۰)، یعنی کسی مسلم کا خون بہانا، مال کھا جانا اور عزت و آبرو سے کھیلنا سب کچھ حرام ہے ۔ اس حدیث میں پیغام امن و سلامتی دیا گیا ہے اور اعلان کیا گیا ہے کہ مسلم کی جان مال و دولت اور آبرو سب محفوظ ہے .

ایک حدیث میں گالی گلوچ کی ممانعت کر دی اور لڑائی اور قتال کو کفر قرار دیا : سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُہٗ کُفْرٌ (البخاری، کتاب الایمان، باب ۳۶) ۔ اس حدیث کی رو سے مسلمان کو گالی دینا اللہ تعالٰی کی صریح نافرمانی ہے اور اس سے جنگ کرنا اور لڑنا کفر کے مترادف ہے .

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب صحابہ کرامؓ سے بیعت لیتے تو دیگر امور کے علاوہ مسلمان کی خیر خواہی کی شرط بھی عائد کرتے : عَنْ جَرِیْرِ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ قَالَ : بَایَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلٰی اِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ وَالنُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ (البخاری، کتاب الایمان، باب ۴۲)، یعنی حضرت جریر بن عبداللہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ ادا کرنے اور ہر مسلم کی خیر خواہی کے لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے دست مبارک پر بیعت کی ۔ مطلب واضح ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے نزدیک ہر ایک مسلم کی خیرخواہی دین کا حصہ ہے .

ایک حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے معاشرتی آداب سکھاتے ہوئے فرمایا کہ ایک مسلم کے دوسرے مسلم پر پانچ حقوق ہیں : سلام کا جواب، مریض کی عیادت، جنازے میں شرکت، دعوت کا قبول کرنا اور چھینکنے والے کے کلمات کا جواب دینا : حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَی الْمُسْلِمِ خَمْسٌ : رَدُّ السَّلَامِ، وَعِیَادَۃُ الْمَرِیْضِ، وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ، وَاِجَابَۃُ الدَّعْوَۃِ وَتَشْمِیْتُ الْعَاطِسِ (البخاری، کتاب الجنائز، باب ۲) ۔ یہ ایسے حقوق ہیں کہ ان کے ادا کرنے سے باہمی محبت و شفقت پیدا ہوتی ہے، ہمدردی و موانست بڑھتی ہے اور ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہو کر معاشرتی زندگی کو خوشگوار، پر سکون اور با وقار بنا سکتے ہیں .

مآخذ : متن میں مذکور ہیں [سید عبداللہ نے لکھا] .

(ادارہ)

مُسْلِم بن الحَجّاج : امام ابو الحسین القُشَیری النَّیشا پُوری؛ نیشا پور میں ۲۰۲ھ/۸۱۷ء میں یا ۲۰۶ھ/۸۲۱ء میں پیدا ہوئے؛ انہوں نے ۲۶۱ھ/۸۷۵ء میں وفات پائی اور نیشا پور کے مضافات

میں نَصر آباد کے مقام پر دفن ہوئے ۔ ابن حَجَر نے ان کی موت کے متعلق ایک روایت لکھی ہے (دیکھیے مآخذ) ۔ ان کی شہرت کی وجہ ان کی تصنیف صحیح مسلم ہے جو امام بخاریؒ کی اس نام کی کتاب کی طرح علم حدیث میں اعلٰی پایہ کی تصنیف مانی جاتی ہے ۔

امام مُسلم نے احادیث کے جمع کرنے کی خاطر دور دراز سفر کیے ۔ وہ عرب، مصر، شام اور عراق میں گئے جہاں انھوں نے مشہور و معروف علما مثلاً امام احمد بن حَنبلؒ، حُرمُلہؒ (جو امام الشّافعیؒ کے شاگردوں میں سے تھے) اور اسحٰق بن راھَوَیہ سے حدیث کی سماعت کی ۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم تین لاکھ احادیث میں سے انتخاب کر کے مرتب کی جو انھوں نے خود جمع کی تھیں ۔ انھوں نے اور کتابیں بھی بڑی تعداد میں لکھی ہیں جن میں سے کتاب المنفردات والوحدان اور کتاب الکُنٰی والاسماء محفوظ ہیں ۔

صحیح مسلم دوسری حدیث کی کتابوں سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس میں کتب کو ابواب میں تقسیم نہیں کیا گیا، حالانکہ صحیح البخاری میں احادیث کو تراجم کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے ۔ بایں ہمہ مسلم کی الصحیح میں احادیث کی ترتیب دریافت کرنے کے لیے زیادہ دقت نہیں ہوتی کیونکہ ان کا فقہ کے ان تصورات سے بہت قریبی تعلق ہے جو ان سے مطابقت رکھتے ہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ احادیث کے ایسے عنوانات قائم کیے گئے ہیں جو صحیح البخاری کے تراجم سے مماثل ہیں؛ تاہم اس کام کی تکمیل انھوں نے خود نہیں کی جیسا کہ اسی بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ عنوانات الصحیح کے مختلف نسخوں میں یکساں نہیں ہیں ۔ مسلم کے اور احادیث کے دیگر مجموعوں میں ایک اور فرق یہ ہے کہ انھوں نے اسناد پر خاص توجّہ دی ہے یہاں تک کہ ان کی تصنیف میں ایک حدیث کے بعد اکثر متعدّد مختلف اسناد مذکور ہیں جو اسی حدیث کی یا اس سے کسی قدر مختلف متن کی تمہید کا کام دیتے ہیں ۔ امام مسلم نے اس ضمن میں جس صحت کا اہتمام کیا ہے اس کی بنا پر ان کی تعریف کی جاتی ہے، لیکن فقہی اعتبار سے البخاری کو ان پر فوقیت حاصل ہے جس کا ان کے النّووی ایسے عقیدت مند نے بھی اعتراف کیا ہے جنھوں نے صحیح مسلم کی ایک شرح بھی لکھی ہے جو بطور خود اسلامی شریعت اور فقہ کی معلومات کے اعتبار سے ایک نہایت اہم اور قابل قدر تصنیف ہے ۔

امام مسلم نے اپنی تصنیف کے شروع میں علم حدیث کے متعلق ایک مقدمہ بھی لکھا ہے ۔ خود اس تصنیف کے [۵۴ عنوانات] ہیں جو حدیث کے عام موضوعات سے متعلق ہیں: ارکانِ خمسہ، نکاح، غلامی، تبادلۂ مال، میراث، جہاد، قربانی، آداب اور رواج، انبیاء و صحابہ، قضا و قدر اور دوسرے دینی اور عاقبت سے متعلق موضوعات ۔ یہ کتاب تفسیر قرآن کے عنوان پر ختم ہوتی ہے [جس میں صرف ۳۴ حدیثیں ہیں]؛ اس کے مقابلے میں کتاب الایمان [میں ۳۸۰ حدیثیں ہیں اور اس] سے اس تصنیف کا آغاز ہوتا ہے ۔ کتاب الایمان میں اسلام کے مبادیات پر ایک سیر حاصل تبصرہ ہے ۔

الصّحیح کی متعدد شروح کے متعلق دیکھیے براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۳: ۱۸۰ تا ۱۸۵، جس کے ساتھ علی بن سلیمان المغربی کی تصنیف وشی الدّیباج علی صحیح مسلم بن الحجّاج، قاہرہ ۱۲۹۸ھ، کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے ۔ [صحیح مسلم کے اردو اور انگریزی تراجم بھی دستیاب ہیں] ۔

مآخذ: (۱) Brockelmann: GAL، ۱: ۱۶۰ ببعد، [تکملہ، ۱: ۲۶۵]؛ (۲) النووی: تہذیب، طبع Wüstenfeld، ص ۵۴۸ ببعد؛ (۳) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع Wüstenfeld، عدد ۷۲۴، ۵۳، ۱۹۱؛ (۴) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، حیدر آباد ۱۳۲۷ھ، ۱۰: ۱۲۶ تا ۱۲۸؛ (۵) حاجی خلیفہ، طبع Flügel، اشاریہ متعلق مصنّفین بذیل مادّۂ ابوالحسین مسلم بن حجاج؛ (۶) Goldziher: Muh. Studien، ۲: ۲۳۵ ببعد؛ [(۷) سرکیس: معجم المطبوعات، قاہرہ ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء، عمود ۱۷۴۳ و ۱۷۴۶؛ (۸) صدیق حسن خان: الحطّة فی ذکر الصحاح الستة؛ (۹) شاہ عبدالعزیز: بستان المحدثین، مطبوعۂ دہلی؛ اردو ترجمہ، مطبوعۂ کراچی).

(A. J. Wensinck [و ادارہ])

* **مُسلِم بن عُقبہ**: بنو مُرّہ کے قبیلے سے تھا اور سفیانی [اموی] خلفا کے عساکر میں ایک مشہور سردار تھا۔ ہمیں اس کے ابتدائی کارناموں کے بارے میں بہت کم معلوم ہے۔ ہم اسے ابتدائی دور ہی میں ملک شام میں آباد دیکھتے ہیں جہاں وہ غالباً پہلے فاتحین کے ہمراہ آیا تھا۔ امویوں کا جان و دل سے وفادار ہونے کے علاوہ وہ بڑی زبردست ذاتی شخصیت کا مالک تھا۔ وہ ملک شام کی پیادہ فوج کے ایک پورے ڈویژن (جُند) کے قائد کی حیثیت سے صفّین کی جنگ میں شامل ہوا، لیکن اسے دُومَۃ الجَندَل (رک بآن) کے نخلستان کو حضرت علیؓ سے چھین لینے کی کوشش میں ناکامی ہوئی۔ امیر معاویہؓ نے اسے فلسطین کے خراج کا کاروبار سنبھالنے کے لیے مقرر کیا۔ یہ بڑی آمدنی کی جگہ تھی، لیکن مسلم نے اس سے فائدہ نہ اٹھایا۔ مسلم امیر معاویہؓ کے بستر مرگ پر نمایاں طور پر موجود تھا۔ خلیفہ نے اسے اور ضحّاک بن قَیس [رک بآن] کو یزید کی واپسی تک جو اپنی افواج کے ساتھ آناطولی کے علاقے میں گیا ہوا تھا، سلطنت کی نیابت کا کام سپرد کر دیا تھا۔ امیر معاویہؓ جیسے عظیم حکمران کو اس شخص کی وفاداری پر اتنا اعتماد تھا کہ اس نے اپنے جانشین [یزید] کو وصیت کی کہ "اگر تمھیں حجاز کے متعلق کبھی کوئی مشکل پیش آئے تو وہاں قبیلۂ مُرّہ کے یک چشم کو بھیج دینا" (مسلم کی صرف ایک ہی آنکھ تھی)۔ یہ وقت اب آپہنچا تھا.

مسلم اس سفارت کا ایک رکن تھا جو مدینے میں انصار کو مطیع و منقاد کرنے کے لیے بھیجی گئی تھی۔ جب صلح صفائی کی سب کوششیں ناکام ہو کر رہ گئیں تو یزید نے طاقت استعمال کرنے کا فیصلہ کیا۔ مسلم کے بڑھاپے اور جسمانی کمزوریوں کے باوجود یزید نے یہی محسوس کیا کہ اس کے سوا کوئی دوسرا شخص اس مہم کی قیادت نہیں کر سکتا۔ وہ اتنا کمزور تھا کہ اسے ایک ڈولی میں بیٹھ کر سفر طے کرنا پڑا۔ وادی القُریٰ کے مقام پر مسلم کو چند اموی ملے جنھیں مدینے سے نکال دیا گیا تھا۔ ان جلاوطنوں نے اسے شہر کی فوجی صورت حالات سے مطلع کیا۔ جب وہ مدینے کے نخلستان میں پہنچا تو مسلم نے حَرّۃ واقم پر ڈیرے ڈال دیے اور تین دن تک اس گفت و شنید کے نتیجے کا انتظار کرتا رہا جو اس نے یزید کے مخالفوں یعنی انصار اور مہاجرین کی اولاد سے شروع کی تھی۔ چوتھے روز جب مصالحت کی تمام تجاویز مسترد ہو کر رہ گئیں تو اس نے جنگ کی تیاریاں کیں۔ بدھ کا دن تھا اور ۲۶ ذوالحجّہ ۶۳ھ؛ مہینا ختم ہونے میں تین دن باقی تھے (۲۶/اگست ۶۸۳ء)۔ انصار کو ابتدا میں کچھ معمولی سی کامیابی ہوئی، لیکن دوپہر کے وقت ان کے قدم پورے طور پر اکھڑ گئے۔ شامیوں نے مدینے کے اندر تک ان کا

تعاقب کیا اور شہر میں غارت گری شروع کردی۔ تاریخ اسلام کے بیشتر مآخذ میں اس ہولناک غارتگری کی داستانیں بیان کی گئی ہیں جو شاید مبالغہ آمیزی سے مبرا نہ ہوں۔ ان میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ لوٹ مار متواتر تین روز تک جاری رہی۔ جنگ کے اگلے دن مسلم کی مداخلت کی وجہ سے امن ہوگیا اور اس نے بعد کے چند روز مخالفین کے ان چیدہ چیدہ رہنماؤں کے خلاف مقدمات کی سماعت میں گزارے جو اس کے ہتّے چڑھ گئے تھے۔

شہر میں امن و امان قائم کر لینے کے بعد اس نے یہاں انتظام رَوح بن زِنباع کے سپرد کیا اور خود غلبۂ مرض کے باوجود مکے کی طرف بڑھا تاکہ وہاں پہنچ کر حضرت عبداللہ بن الزّبیر [رَكّ بآں] سے عہدہ برآ ہو جنھوں نے وہاں بنوامیّہ کے مقابلے میں ایک متوازی خلافت قائم کر لی تھی۔ مُشَلَّل [رَكّ بآں] میں پہنچ کر وہ ایسا بیمار ہوا کہ اسے رکنا پڑا۔ خلیفہ یزید کی ہدایات کے مطابق اس نے اپنی جگہ حُصین بن النُّمَیر [رَكّ بآں] نائب سالار کو اپنی افواج کا سالار اعلٰی مقرر کر دیا۔ وہ مُشَلَّل میں فوت ہوا جہاں اس کی قبر پر راہرو مدتوں سنگ باری کرتے رہے۔ وہ مؤرخین جنھیں شیعوں سے ہمدردی ہے اس کے نام ''مُسلم'' کو ''مُسْرِف'' میں بدل کر لکھنے کے شائق ہیں (مُسْرِف بمعنی مجرم، تلمیح بہ آیات قرآنی : وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ : (۵ [المآئدۃ] : ۳۲) اور البتہ ان کے پاس ہمارے رسول کھلی نشانیاں لے کر آئے؛ پھر ان میں بہت سے لوگ اس کے بعد بھی زمین کے اندر زیادتیاں کرنے والے رہے؛ [بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُوْنَ (۷ [الاعراف] : ۸۱) (بلکہ تم لوگ حد سے نکل جانے والے ہو)]؛ [اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (۴۰ [المؤمن] : ۲۸) (تحقیق اللہ نہیں ہدایت کرتا اس شخص کو جو حد سے نکل جانے والا اور بہت جھوٹا ہے)]؛ سورہ المؤمن آیہ ۳۴ : كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ (اسی طرح گمراہ کرتا ہے اللہ اس شخص کو جو حد سے نکل جانے والا اور شک کرنے والا ہے)؛ نیز مواضع کثیرہ - ایک بیان کے مطابق جو ایک عجیب و غریب مبالغہ معلوم ہوتا ہے اس کی عمر ۹۰ سال بتائی جاتی ہے۔ بہر حال یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ہجرت سے پہلے پیدا ہوا تھا۔ وہ ایک غریب آدمی کی حیثیت سے مرا۔ اس قسم کی بے غرضی اس کے کردار کی کوئی واحد خصوصیت نہیں، جس سے ہمیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس نسل کے بہترین سپاہیوں اور مدبّروں کا نمونہ تھا جن کی قابلیت کی وجہ سے بنو امیّہ کو اتنا اقتدار حاصل ہوا۔ Dozy نے اسے "un Bédouin mécréant" (ایک غیر مہذب بدوی) لکھا ہے۔ یہ سچ ہے کہ مُسلم میں بنو مرّہ کا مخصوص گنوارپن (جَفاء) موجود تھا، لیکن اس مرّی سپہ‌سالار کی ساری عملی زندگی میں ایک وفادار سپاہی کے صدق کی جھلک بھی پائی جاتی ہے [کذا فی الاصل] جو اس غیر یقینی زمانے میں نایاب تھا جس میں قسمت کے نشیب و فراز اور ڈانواں ڈول وفاداری کے مظاہرے ہوتے رہتے تھے۔

مآخذ (۱) الطبری، طبع de Goeje، ۱ : ۳۲۸۳؛ ۲ : ۱۹۸، و ۴۰۹ تا ۴۲۵ و ۴۲۶؛ (۲) دوسرے حوالے مقالہ نگار کی کتاب *Califat de Yazid Ier*، ص ۲۲۲ ببعد موجود ہیں جو *M F O B*، ۵ : ۲۲۵ ببعد کی طبع ثانی ہے اور نیز اس کی : (۳) *Etude sur le regne du Calife omaiyade Mo'awia Ier*، در *M F O B*، ج ۱

بیعد، ص ۱۹ و ۳۵ و ۲۶۹ و ۳۴۳۔

(H. Lammens)

* **مُسلمؑ بن عَقیلؑ :** حضرت امام حسینؑ ابن علی کے عمزاد بھائی۔ حضرت امام حسینؑ نے جناب امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد مکے میں پناہ لی اور مسلم بن عقیلؑ کو کوفے کی صورتِ حالات کا مطالعہ کرنے کے لیے وہاں بھیجا، کیونکہ وہاں حضرت علیؓ کے طرف دار ان کو بلا رہے تھے کہ وہاں آ کر اپنی خلافت کا اعلان کر دیں۔ مسلم کو وہاں ہزارہا شیعوں نے امداد کا یقین دلایا؛ چنانچہ انھوں نے حضرت امام حسینؑ کو بڑی منت سے لکھا کہ وہ جلد از جلد وہاں تشریف لائیں اور اس تحریک کی زمام قیادت اپنے ہاتھوں میں لے لیں۔ اس دوران میں متلون مزاج نعمان بن بشیر [رکّ باں] کی جگہ مستعد اور صاحب عمل عبید اللہ بن زیاد گورنر مقرر ہو گیا۔ اس انقلاب کے خطرے کو بھانپ کر مسلم نے ھانی بن عروہ [رکّ باں] کے ھاں پناہ لی۔ نیا گورنر ایسے غضب کی چال چلا کہ ان کی جائے پناہ کا پتا چل گیا۔ ھانی کو قید کر لیا گیا، باقی سب پیرو ان کا ساتھ چھوڑ گئے۔ وہ ایک جگہ سے نکل کر دوسری جگہ چھپتے رہے۔ اشعث بن قیس [رکّ باں] کی اولاد نے ان کے آخری چھپنے کی جگہ کا پتا بتا دیا۔ یہ ایک ایسا فعل شنیعہ تھا جس کی وجہ سے شیعوں کو اس خاندان سے نفرت ہو گئی۔ جب برگشتہ بخت مسلم پکڑے گئے تو انھوں نے اپنے آپ کو بلا مقابلہ عبید اللہ کے چاکروں کے حوالے کر دیا۔ آپ کا سر کاٹ کر یزید اول کے پاس بھیجا گیا۔

مآخذ : (۱) الطبری، طبع لخویہ، ص ۲۲۷ تا ۲۲۹ و ۲۳۱ و ۲۴۲ تا ۲۴۷ و ۲۸۱ و ۲۸۵ تا ۲۸۶ و ۲۹۲ تا ۲۹۳، دوسرے حوالوں کے لیے دیکھیے مقالہ نگار کی کتاب: *Califat de Yazid*، ۱: ۱۳۶ تا ۱۵۹، در (*V: M F O B*)

(H. Lammens)

تعلیقہ : (شیعی نقطۂ نظر سے) جناب ابو⊗ طالب بن عبدالمطلب کے دوسرے بیٹے عقیل، رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے دس برس چھوٹے اور حضرت علی علیہ السّلام سے بیس برس بڑے تھے۔ وہ بڑے ادیب، خطیب، حاضر جواب اور علم الانساب کے ماہر تھے۔ عقیل کے ایک فرزند مسلم تھے جن کی والدہ علیہ نامی ایک نبطیہ خاتون تھیں جنھیں عقیل نے شام سے خرید تھا (عماد زادہ : زندگانی حضرت ابی عبداللہ، بحوالہ ابن قتیبہ، ص ۲۳۳)۔ خیال ہے کہ جناب مسلم کی ولادت حدود ۲۷ تا ۳۲ ھ میں ہوئی (کتاب مذکور)۔

عقیل مدینے میں رہتے تھے، خاندان میں حضرت علی علیہ السلام کی شخصیت مرکزیت رکھتی تھی، جناب مسلم نے عمّ بزرگوار کی آغوش تربیت میں ہوش سنبھالا۔ وہ جنگ صفین میں حضرت علیؑ کے ساتھ تھے، اس لیے یہ کہنا درست ہے کہ جناب مسلم اپنے چچا زاد بھائیوں کے محبوب تھے۔ ۴۰ ھ میں حضرت امیر المؤمنین نے شہادت پائی تو مسلم، امام حسن علیہ السّلام کے زیر سایہ آ گئے۔ بظاھر اسی زمانے میں ان کا عقد رقیّہ بنت امیر المومنین حضرت علیؑ کے ساتھ ہوا، جن کی اولاد میں عبداللہ و علی و حمیدہ کے نام لیے جاتے ہیں۔ رقیّہ کے علاوہ ابن قتیبہ نے ایک امّ ولد کی اولاد میں محمّد، مسلم اور عبدالعزیز کا تذکرہ کیا ہے۔ جناب مسلم کے دو فرزند کوفے میں اور دو فرزند کربلا میں شہید ہوے۔

۵۰ ھ میں امام حسنؑ کی وفات ہوئی تو جناب مسلم امام حسینؑ کے خاص عزیزوں میں رہے۔ امام حسینؑ کو ان پر بڑا اعتماد تھا۔ جب

امام نے انھیں اپنا سفیر بنایا تھا تو انھوں نے بڑی دلیری سے امام پر جان قربان کی ۔

رجب ۶۰ ھ میں جب یزید تخت نشین ہوا تو اس نے حاکم مدینہ ولید بن عتبہ بن ابی سفیان کو حکم بھیجا کہ حسینؑ، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کو سختی کے ساتھ بیعت پر مجبور کرو اور بیعت لیے بغیر انھیں ذرا سی بھی مہلت نہ دو (الطبری ۶ : ۱۸۸ ؛ الاخبار الطوال، مطبوعہ قاہرہ، ص ۲۲۷، ترجمہ : ۳۰۷) ۔ خط ملتے ہی ولید نے مروان بن حکم کو بلا کر مشورہ کیا ۔ اس نے کہا کہ دیر نہ کرو، فوراً حسینؑ اور عبداللہؓ کو طلب کرو ۔ اگر وہ بیعت کریں تو ٹھیک ہے ورنہ دونوں کے سر اڑا دو (الاخبار الطوال، ص ۳۰۸ ؛ الطبری، ۶ : ۱۸۹ ؛ الارشاد : ۱۸۲) ۔ امام حسین علیہ السّلام نے بیعت سے انکار کر دیا اور دو دن بعد مکۂ مکرمہ تشریف لے گئے ۔ ملک میں بہت سے لوگ نئے حکمران سے غیر مطمئن تھے ۔ کوفے کے لوگوں کا بھی یہی حال تھا ۔ ان لوگوں نے سلیمان بن صرد الخزاعی کے یہاں جلسہ کیا جس میں فیصلہ ہوا کہ امام حسینؑ کو کوفے میں بلا لیا جائے (الطبری، ۶ : ۱۹۷ ؛ الارشاد : ۱۸۳) ۔ سلیمان بن صرد، مسیب بن نجبہ، رفاعہ بن شداد اور حبیب بن مظاہر الاسدی نے خط لکھا اور عبداللہ بن سبیع ہمدانی و عبداللہ بن وال کے ہاتھوں امام کی خدمت میں ارسال کیا ۔ یہ دونوں قاصد دس رمضان ۶۰ھ کو مکے پہنچے اور امام کو دوستوں کا خط پہنچایا ۔ سلیمان بن صرد کی مجلس کے بعد کوفے کی فضا بدل گئی اور ہر کس و ناکس نے خطوط بھیجنے شروع کر دیے اور چند دن کے اندر اندر امام کے پاس خطوں کا ڈھیر لگ گیا (ابو مخنف، المقرم، طبری، و شیخ مفید، نیز دیکھیے، شہید انسانیت، اٹھارھواں باب) ۔ امام حسین علیہ السلام نے قاصدوں سے بات کی، مدینے اور مکے کے حالات دیکھے، ان دونوں شہروں کے گورنر بدلے جا چکے تھے اور یہاں بھی خطرے منڈلا رہے تھے ۔ امام نے حرمین کے تقدس کو مقدم سمجھا ۔ اب ان کے سامنے صرف کوفہ ہی تھا جو سرحدی شہر تھا ۔ وہاں سے ان کا پیام دوسرے مقامات تک پہنچ سکتا تھا ۔ وہاں ان کے والد نے ایک معرکہ لڑا تھا ۔ امام نے ہانی بن ہانی اور سعید بن عبداللہ کے ہاتھ خطوں کا جواب بھیجا، انھوں نے لکھا: ”اما بعد ہانی اور سعید تمھارے خط لائے، یہ دونوں آخری قاصد تھے، جو کچھ تم نے لکھا تھا میں نے پڑھا اور غور کیا، تم میں سے بیشتر لوگوں نے یہی لکھا کہ ہمارے سر پر کوئی امام نہیں ہے، لہٰذا آپ آئیے، شاید خدا ہم کو آپ کی بدولت حق پر مجتمع کر دے ۔ اچھا تو میں تمھاری طرف اپنے چچا زاد بھائی اور اپنے معتمد خاص کو بھیج رہا ہوں اور ان کو حکم دے رہا ہوں کہ وہ وہاں پہنچ کر مجھے تمھارے حالات سے مطلع کریں کہ واقعۃً تم لوگ اور تمھارے اہل حل و عقد اس امر پر متفق ہیں ۔ اس کے بعد میں تمھاری طرف آؤں گا ۔ واضح ہو کہ امام وہ ہے جو قرآن پر عامل، عدالت کا پابند، حق کا تابع اور خدا کی رضا پر اپنے تئیں وقف کر چکا ہو ۔ والسّلام“ (الطبری، ۶ : ۱۹۸ ؛ الارشاد : ۱۸۵) ۔ اس خط سے جناب مسلم کی عظیم شخصیت و کردار پر روشنی پڑتی ہے ۔ امام حسینؑ نے ان کے ذاتی جوہر، استقامت علی الحق، وفاداری، امانت، علم اور معاملہ فہمی کو اچھی طرح دیکھ کر منصب سفارت سے ممتاز فرمایا تھا ۔

امام نے جناب مسلم کے ساتھ جو آدمی کیے ان

میں سے چار کے نام یہ ہیں: قیس ابن مسہر الصیداوی، عمارہ بن عبداللہ السلولی اور شداد ارحبی کے دو فرزند، عبداللہ اور عبدالرحمٰن (الارشاد: ۱۸۶؛ طبری نے عبدالرحمٰن کو ابن کدن ارحبی لکھا ہے)۔ جناب مسلم ۱۵ رمضان کو مکۂ مکرمہ سے مدینے کے لیے روانہ ہوئے۔ وہاں پہنچ کر مسجد نبویؐ میں نماز ادا کی، پھر عزیزوں کو الوداع کہی۔ قبیلۂ قیس کے دو آدمیوں کو راستے کی نشان دہی کے لیے ساتھ لیا اور کوفے کا رخ کیا، لیکن یہ دونوں رہنمایان طریق اثنائے راہ میں شاہراہ سے ہٹ گئے اور پانی نہ ملنے کی تاب نہ لا کر دنیا سے چل بسے۔ جناب مسلم بمشکل تمام شاہراہ پر آئے اور بطن خبیت کے مضیق نامی چشمے پر اترے۔ وہاں سے امام حسینؑ کو واقعے کی اطلاع دی۔ امام کی طرف سے سفر جاری رکھنے کا حکم آنے پر مسلم نے کوچ کیا (الطبری، ۶: ۱۹۳) اور ۵ شوال ۶۰ھ کو مختار بن ابی عبیدۂ ثقفی کے گھر میں اترے۔ کوفے والوں کو جناب مسلم کی آمد کی خبر ملی تو جوق در جوق آنے لگے اور بہت بڑا مجمع ہو گیا۔ اس وقت جناب مسلم نے امام حسین علیہ السّلام کا خط پڑھ کر سنایا جس کے جواب میں عابس بن شبیب شاکری، حبیب بن مظاہر اسدی اور سعید بن عبداللہ حنفی نے تقریریں کیں۔ اس کے بعد لوگوں نے امام حسینؑ کے لیے جناب مسلم کے ہاتھ پر بیعت ہونا شروع کر دیا۔ ایک ہفتے میں بارہ یا اٹھارہ ہزار آدمی حلقۂ اطاعت میں آ گئے (الطبری، ۶: ۱۹۳، ۲۱۱)۔ کوفہ بڑی حد تک جناب مسلم کے ساتھ تھا، کوئی فساد اور کسی قسم کی افراتفری نہ تھی، لوگ خوشی خوشی بیعت کرتے تھے اور کوئی مخالف نظر نہ آتا تھا۔

نعمان بن بشیر نے بحیثیت گورنر اعلان کر دیا تھا کہ جو مجھ سے نہ لڑنا چاہے میں اس سے نہیں لڑوں گا لیکن جو مجھ پر حملہ کرے گا تو میں بھی اس پر حملہ کروں گا۔ محض ظن و گمان کی بنا پر کسی کو کیوں پکڑوں۔ ہاں جس کا جرم واضح ہو گیا اور یہ معلوم ہوا کہ اس نے بیعت توڑ دی ہے تو پھر میں اسے معاف نہ کروں گا۔ جب تک تلوار کا قبضہ میرے ہاتھ میں رہے گا میں تلوار چلاتا رہوں گا، خواہ میں اکیلا ہی کیوں نہ رہ جاؤں (الاخبار الطوال: ۳۹۳؛ الطبری، ۶: ۱۹۹؛ الارشاد ۱۸۷)۔

بصرے کے گورنر عبید اللہ بن زیاد سے یزید ناراض تھا۔ ابن زیاد یزید کو خوش کرنے کی فکر میں تھا۔ جب اس کو جناب مسلم کے بارے میں اطلاع ملی تو اس نے یزید کو اطلاعی خط لکھا۔ ادھر عبداللہ بن مسلم بن سعید حضرمی اور عمارہ بن عقبہ جیسے جاسوسوں نے بھی مرکز کو رپورٹ بھیجی۔ یزید نے نعمان بن بشیر کو معزول کر کے عبیداللہ بن زیاد کو بصرے کے ساتھ کوفے کی حکومت بھی عطا کرتے ہوئے لکھا: “اما بعد فانّہ کتب إلیّ شیعتی من أهل الکوفة یخبروننی انّ ابنَ عقیل بالکوفة یجمع الجموع لشق عصا المسلمین فسر حین تقرأ کتابی هذا حتّی تأتی اهل الکوفة فتطلب ابن عقیل کطلاب الخرزة حتی تثقفه، فتوثقه او تقتله او تنفیه۔ والسّلام، یعنی مجھے اطلاع ملی ہے کہ ابن عقیل کوفے میں لشکر جمع کر رہا ہے تاکہ مسلمانوں کا شیرازہ پارہ پارہ کر دے۔ میرا یہ خط پڑھتے ہی کوفے پہنچو اور ابن عقیل کا بند و بست کرو” (الطبری ۶: ۲۰۰؛ الارشاد: ۱۸۷)۔ ابن زیاد نے خط ملتے ہی اپنے بھائی عثمان کو بصرے کا نگران مقرر کیا۔ شہریوں کو تنبیہ و تخویف کی اور کوفے روانہ ہو گیا، لیکن یہ سفر بڑی راز داری

سے سر پر سیاہ عمامہ اور منہ پر نقاب ڈالے ہوئے کیا اور رات کے وقت ایسے عالم میں وارد کوفہ ہوا کہ لوگ سمجھے امام حسین آ گئے۔ چنانچہ لوگ خوشی خوشی استقبال کو دوڑے۔ سب نے خوش آمدید کہا۔ ابن زیاد جس آبادی سے گزرا، لوگوں نے سلام کیا اور کہا ''مرحبا یا بن رسول اللہ (الطبری)۔ اس پر ابن زیاد مشتعل ہوگیا۔ اس نے مسلم بن عمرو کو اشارہ کیا، ابن عمرو نے لوگوں کو ڈانٹا اور کہا ہٹ جاؤ۔ یہ حاکم کوفہ عبید اللہ بن زیاد ہیں۔ عبید اللہ دار امارۃ میں داخل ہوا اور شہر میں سناٹا چھا گیا۔ ابن زیاد نے دوسرے دن اجتماع میں شہریوں سے خطاب کیا جس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ سختی اور خون ریزی کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس نے لوگوں کو لالچ اور خوف کے ملے جلے پیغامات دیے اور محلوں کے ذمے دار افراد (عرفاء) کو فہرستیں بنانے اور ضمانتیں دینے کا حکم دیتے ہوئے تنبیہ کی کہ اگر کسی شخص نے حاکم شام کی مخالفت کی تو اس محلے کے میر محلہ کو اس کے گھر کے دروازے پر سولی دے دی جائے گی اور اس کے خاندان کو ہمیشہ کے لیے نا اہل قرار دے دیا جائے گا۔ (الطبری، ۶ : ۲۰۱ ؛ الارشاد : ۱۸۸)۔

ابن زیاد نے جاسوسوں، مخبروں، اپنے زر خرید شرپسندوں اور شرطہ (پولیس) کے ذریعے عوام کو شکنجے میں لے لیا۔ حکومت اور وہ بھی شخصی حکومت جب ظلم پر اتر آئے تو شریف آدمی کی زندگی اور آبرو ضائع ہو جاتی ہے۔ جناب مسلم نے ابھی کچھ دن پہلے امام حسینؑ کو کوفے آنے کا خط لکھ دیا تھا۔ وہ انتہائی امن پسندی سے دن گزار رہے تھے، مگر اب حالات بدل گئے۔ انھوں نے پیش بینی کے طور پر قبیلۂ کندہ کے سردار اور کوفے کے معزز و طاقت ور رئیس ہانی ابن عروہ مرادی کے گھر میں منتقل ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ ادھر عوام خوف زدہ ہو چکے تھے، اس لیے مسلم بن عوسجہ اسدی، ابو ثمامہ صائدی جیسے مخلصین نے حفاظتی اقدامات شروع کر دیے (الطبری؛ الارشاد، نیز تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے شہید انسانیت، ۲۷۱)۔ مسلم، ہانی بن عروہ کے گھر میں تھے اور لوگوں کو ان کی قیام گاہ معلوم نہ تھی، ابن زیاد نے سراغ لگانے کے لیے مہم شروع کر دی، اسی سلسلے میں اپنے غلام معقل کو تین ہزار درہم دیے کہ جس طرح ممکن ہو یہ کام سر انجام دے۔

ہانی کے مہمان شریک بن اعور بن حارث ہمدانی بصری اب تک ابن زیاد سے نہیں ملے تھے۔ ہانی بہت بڑی جمعیت کے سربراہ اور ایک بڑے قبیلے کے سردار تھے۔ شریک بھی ہانی کی طرح مسلم کے زبردست حامی اور جنگ صفین میں حضرت علی کے مددگار تھے۔ ابن زیاد نے ان کے بارے میں پوچھا تو لوگوں نے ان کی علالت سے مطلع کیا۔ ابن زیاد نے ہانی کو عیادت کے لیے آنے کی اطلاع بھجوائی۔ لوگوں نے جناب مسلم سے کہا کہ جب ابن زیاد یہاں آئے اور شریک اشارہ کرے تو آپ اسے قتل کر دیں، جناب مسلم خاموش رہے۔ ابن زیاد آیا اور دیر تک بیٹھا رہا۔ شریک نے شعر پڑھے، اشارے کیے، مگر حملہ نہ ہوا۔ ابن زیاد کھٹک گیا اور پوچھ گچھ کے بعد چلا گیا۔ شریک نے مسلم سے حملہ نہ کرنے کا سبب پوچھا۔ مسلم نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ایمان، چھپ کر حملہ کرنے سے روکتا ہے، مؤمن چھپ کر حملہ نہیں کرتا۔ نیز ہانی کے گھر والے اس

بات سے پریشان تھے (الاخبار الطوال، ص ۲۱۹؛ الطبری، ۶ : ۲۰۲؛ الارشاد)۔ مسلم کا یہ اقدام ان کے کمالِ ایمان اور استقامت فی الدین کی دلیل ہے نیز اس کی کہ وہ امن پسند تھے اور دھوکے سے اپنے دشمن کو مار کر اپنی جان بچانے اور امام کے اعلیٰ مقاصد کو نقصان پہنچانے کا تصور بھی نہ کر سکتے تھے۔

ادھر معقل نے خفیہ تلاش شروع کر دی۔ وہ مسجد کوفہ میں نمازیوں کے تعاقب میں لگا رہا۔ ایک دن اس نے مسلم بن عوسجۃ الاسدی کو نماز کے بعد روک لیا اور بڑی عیاری سے اپنا تعارف کرانے کے بعد، مسلم سے ملنے کی خواہش کی، ابن عوسجہ نے جناب مسلم کا پتا بتا دیا۔ معقل ہانی کے گھر گیا اور ابن عقیل سے ملا، ابو ثمامہ کو رقم دی اور اب وہ برابر آنے جانے اور ابن زیاد کو خبریں پہنچانے لگا۔ ابن زیاد نے حُصین بن نُمیر کوتوال شہر سے ناکہ بندی کرا دی اور ایک دن اچانک ہانی بن عروہ کو دربار میں طلب کر کے، مسلم کو حاضر کرنے کا حکم دیا اور معقل کو بلا کر سامنا کرا دیا۔ ہانی نے مسلم کو سپرد کرنے سے انکار کیا تو ابن زیاد نے ہانی سے سخت کلامی کے دوران میں اس کے منہ پر اس زور سے چھڑی ماری کہ وہ زخمی ہو گئے پھر حکم دیا کہ ہانی کو قید کر دیا جائے (الطبری، ۶ : ۲۰۹؛ الارشاد : ۲۱۷)۔ ہانی کے ساتھی شور مچاتے رہے مگر ابن زیاد نے ان کی پروا نہ کی۔ شہر میں مشہور ہو گیا کہ ہانی قتل ہو گئے۔ یہ خبر سنتے ہی ہانی کے برادر نسبتی اور بنی زبیدہ کے سردار، عمرو بن حجّاج مذحج کے زرہ پوش بہادروں کو لے کر دار امارۃ پر حملے کے لیے پہنچ گئے، لیکن قاضی شُریح نے مداخلت کی اور عمرو بن حجاج کو ہانی کے بخیریت ہونے کا یقین دلا کر واپس کر دیا۔ ہانی کے واقعے نے حکومت کے تیور بتا دیے اور جناب مسلم نے ہانی کے گھر میں قیام کو مناسب نہ جانا۔ وہ نہیں چاہتے تھے کہ ہانی کے گھر پر حملہ ہو اور ان کی خواتین کو نقصان پہنچے ابن زیاد پہل کر چکا تھا، لہٰذا مسلم نے ہانی کو چھڑانے کا فیصلہ کر لیا۔

جناب مسلم نے حکم دیا کہ ”یا منصور اَمِتْ“ کا نعرہ لگایا جائے۔ یہ نعرہ جنگ بدر میں مسلمانوں کا شعار تھا۔ نعرہ سن کر ہزاروں آدمی جمع ہو گئے۔ جناب مسلم نے عبدالرحمٰن بن کریز کندی کو بنو کندہ و ربیعہ کا، مسلم بن عوسجہ کو بنو مذحج و بنو اسد کا، ابو ثمامہ صائدی کو بنو تمیم و بنو ہمدان کا، عباس بن جعدہ بن ہبیرہ کو قریش و انصار کا قائد مقرر کر کے دار امارۃ کی طرف پیش قدمی کی (الطبری، دینوری و شیخ مفید)۔ ابن زیاد قلعہ بند ہو گیا اور امرا و اعیان کو بالا خانے پر بھیج کر باواز بلند لوگوں کو ڈرانے دھمکانے کا حکم دیا۔ یہ لوگ مجمع میں اپنے اپنے آدمیوں کو پکارتے اور کہتے تھے کہ بھاگ جاؤ اپنے ساتھیوں کو واپس کر دو، ورنہ شامی فوج حملہ کر دے گی۔ کثیر بن شہاب، محمد بن اشعث، قعقاع بن شور، شبث بن ربعی، حجّار بن ابجر اور شمر بن ذی جوشن فصیل پر کھڑے چلاّ رہے تھے اور تیر برسا رہے تھے (حوالۂ مذکور)۔ ادھر مجمع میں انتشار پسند اپنے عمل میں مصروف تھے۔ ظہر سے شام تک لڑائی برابر جاری رہی۔ لوگ اپنے اپنے گھروں اور خیموں میں واپس گئے تو روک لیے گئے، عبدالاعلیٰ بن یزید کلبی اور عمارہ بن صلخب ازدی بھاری جمعیت کے ساتھ آ رہے تھے کہ دونوں کو گرفتار کر لیا گیا (ہانی و مسلم کے بعد دونوں

قتل ہوئے)، حبیب بن مظاہر، مسلم بن عوسجہ، ابو ثمامہ صائدی بھی روک دیے گئے، (یہ لوگ بعد ازاں کربلا میں شہید ہوئے) ۔ جناب مسلم نماز مغرب کے لیے مسجد میں گئے تو صرف تیس آدمی ساتھ تھے، لیکن حکومت کے آدمیوں نے انہیں بھی منتشر کر دیا ۔ اب جو مسلم ابن عقیل مسجد سے نکلے تو کوئی بھی ساتھ نہ تھا (الطبری، ٦ : ۲۰۸؛ الاخبار الطوال : ۲۲۳) ۔

جناب مسلم مسجد سے نکلے اور گلیوں میں پھرتے پھراتے محلہ بنی کندہ میں ایک دروازے کے پاس رک گئے ۔ یہاں طوعہ نامی ایک خاتون اپنے بیٹے بلال بن اسید حضرمی کا انتظار کر رہی تھی ۔ جناب مسلم نے اس سے پانی طلب کیا، اس نے پانی پلایا، ظرف آب واپس لے جا کر رکھا اور پلٹ کر آئی تو دیکھا کہ مسلم کھڑے ہیں ۔ اس نے نام پوچھا، جب اپنے نام معلوم ہوا تو دروازہ کھول دیا، ادب سے گھر میں لے گئی، کھانا پیش کیا، مگر جناب مسلم نے کھانا تناول نہ فرمایا ۔ ادھر بلال آ گیا اس نے جو اپنی ماں کو ایک حجرے میں بار بار جاتے دیکھا تو وجہ پوچھی ۔ طوعہ نے مسلم کو مہمان کرنے کا حال بتایا، بلال چپ ہو گیا ۔ جناب مسلم نے عبادت میں رات گزاری (طبری، دینوری، مفید و مقرّم) ۔ مغرب و عشا کے بعد ابن زیاد مسجد میں آیا ۔ شہر کے سربرآوردہ لوگوں کو بلایا اور کہا کہ جو نہ آئے گا میں اس کا ذمے دار نہیں ہوں گا ۔ پھر حصین بن نمیر کوتوال کوفہ کو حکم دیا کہ صبح سے پہلے گھروں کی تلاشی لے اور بتائے کہ مسلم کہاں ہیں ۔ صبح سویرے دربار کیا ۔ محمد بن اشعث کو اپنے پاس تخت پر بٹھایا ۔ لوگ آنے لگے، شہر کے انتظامات اور جناب مسلم کے گھیراؤ کی بات ہو رہی تھی کہ بلال نے اپنے گھر میں مسلم کی روپوشی کی اطلاع دی ۔ ابن زیاد نے محمد بن اشعث کی سرکردگی میں ستر جوانوں کا ایک دستہ دے کر جناب مسلم کی گرفتاری کے لیے روانہ کیا، ابن اشعث نے طوعہ کے گھر کا محاصرہ کر لیا ۔ جناب مسلم نے گھوڑوں کی ٹاپوں کی آواز سن کر نماز و دعا ختم کی، زرہ پہنی، تلوار لی اور طوعہ کا شکریہ ادا کر کے گھر سے باہر آئے ۔ تلوار نیام سے اس وقت نکلی جب فوج گھر میں گھسنے کو تھی ۔ انہوں نے فوج کو گھر سے دور ہٹا دیا اور رجز پڑھ کر جو حملہ کیا تو متعدد آدمی تہ تیغ کر دیے ۔ ابن اشعث نے ابن زیاد سے مزید کمک طلب کی اور کہا کہ کیا تم نے مجھے کسی معمولی آدمی سے مقابلہ کرنے کے لیے بھیجا ہے ؟ یہ تو جناب محمد مصطفیٰ ؐ کی تلواروں میں سے ایک تلوار ہے (المقرّم : مقتل الحسین، ص ۸۳) ۔ مقابلہ جاری تھا اور جناب مسلم دیر سے لڑ رہے تھے اتنے میں بکیر بن حمران احمری نے سامنے سے آ کر سر پر وار کیا جناب مسلم نے وار روکا، مگر لب اور دندان مبارک زخمی ہو گئے ۔ مسلم نے بکیر کا ہاتھ بیکار کر دیا، اب کوٹھوں سے پتھر اور جلتی لکڑیاں ان پر پھینکی جانے لگیں ۔ مسلم بن عقیل دشمنوں کو گلیوں میں دھکیل رہے تھے اور رجز پڑھ رہے تھے جس کا مطلع یہ ہے :

اقسمتُ ان لا اقتل الّا حرّا
وان رأیت الموت شیئاً نکرا

ابن اشعث کے آدمیوں نے راستے میں ایک گڑھا خس پوش کر دیا تھا ۔ جب جناب مسلم وہاں پہنچے تو مجبور ہو گئے ۔ اسی وقت انہیں گرفتار کر کے ابن زیاد کے پاس پہنچا دیا گیا ۔ مسلم زخموں سے چور، پیاس سے جاں بلب، دار امارۃ میں داخل ہوئے تو سامنے صراحی رکھی تھی ۔ جناب

مسلم کے اشارہ کرنے پر، پانی پیش کیا گیا مگر لب و دندان کی تکلیف کی وجہ سے پی نہ سکے ۔

ابن زیاد کا غلام جناب مسلم کو ابن زیاد کے سامنے لایا ۔ تو انھوں نے اسے سلام نہ کیا ۔ اس پر خادم نے اعتراض کیا ۔ تو انھوں نے جواب دیا : یہ میرا امیر نہیں ہے، دوسری روایت کے مطابق جناب مسلم سامنے آئے تو فرمایا ۔ السّلام علی من اتبع الھدی ۔ ۔ ۔ ۔ یعنی اس پر سلام جو ھدایت کا پیروکار، موت کے نتائج سے ڈرنے والا اور اللہ کا فرمان بردار ھو (المقرم : مقتل الحسین، ص ۱۸۷) ۔

اس موقع پر انھیں احساس ھوا کہ انھوں نے حضرت حسینؑ کو کوفہ میں آنے کا لکھ کر اچھا نہیں کیا ۔ سامنے عمر بن سعد کو دیکھ کر قریب بلایا اور وصیتیں کیں : میں نے امام حسین علیہ السّلام کو لکھا تھا کہ کوفے تشریف لے آئیں اب انھیں لکھ دو کہ یہاں تشریف نہ لائیں؛ جب سے میں کوفے میں آیا ھوں سات ھزار درھم کا قرض دار ھو گیا ھوں، میری زرہ اور تلوار بیچ کر وہ قرض ادا کر دیا جائے ۔ میری لاش دفن کر دینا ۔ (الطبری و الدینوری) ۔

ابن زیاد نے جناب مسلم سے درشت کلامی کی اور جو منہ میں آیا کہا ۔ جناب مسلم نے جواباً فرمایا : میں نے فساد نہیں کیا، میں امن کا داعی ھوں ۔ یہاں کے لوگوں نے بتایا کہ تمھارے باپ نے ان کے صالح و ابرار لوگوں کو قتل کیا، لوگوں کے خون بہائے، قیصر و کسرٰی کے دستور جاری کیے ، انھوں نے ھمیں بلایا کہ ھم ان کے اخلاق و عادات کی اصلاح کریں ، عدل و انصاف ، تعلیم قرآن پر عمل کرنے کی دعوت دیں (طبری و ارشاد) ۔

ابن زیاد نے حکم دیا کہ مسلم کو دار امارۃ کی بلندی پر لے جاؤ اور سر اتار کر جسم کے ساتھ نیچے گرا دو ۔ جناب مسلم بن عقیل ، سکون و وقار کے ساتھ تکبیر و تسبیح و استغفار پڑھتے، درود و سلام کا ورد کرتے چھت پر پہنچے جہاں بقول الطّبری بکیر بن حمران اور بقول الدینوری احمر بن بکیر نے سر قلم کرکے جسم مبارک کے ساتھ نیچے گرا دیا ۔ ان کے بعد ھانی بن عروہ کے ساتھ یہی سلوک کیا گیا ۔ ھانی کو ابن زیاد نے اپنے ایک ترکی غلام سے قتل کروایا ۔ دونوں سر یزید کو بھیج دیے اور دونوں کے جسم کوفے کی گلیوں میں پھروائے گئے ۔ یہ واقعہ ذو الحجہ ۶۰ھ کو رونما ھوا ۔

یزید نے مسلم و ھانی کے سر وصول کیے اور ابن زیاد کا خط پڑھا تو بہت خوش ھوا ۔ جواب میں آفرین لکھی اور امام حسین علیہ السّلام کے ساتھ بھی یہی سلوک کرنے کا حکم دیا (الطبری، ۶ : ابن اثیر، شیخ مفید، عبدالرزاق، المقرم، علی نقی) ۔

جناب مسلم و ھانی کے مقبرے مسجد کوفہ کے پہلو میں بڑے شاندار بنے ھوئے ھیں اور زیارت گاہ عوام و خواص ھیں ۔ جناب مسلم و ھانی کا المیہ مرثیوں کا موضوع رہا، چنانچہ اسی زمانے میں متعدد شعرا نے مرثیے لکھے ۔ (الطبری، ۶ : ۲۱۳؛ الدینوری : ۳۲۸؛ مقاتل الطالبین : ۱۰۷؛ الارشاد : ۲۹۹) ۔

مآخذ : (۱) ابن جریر الطبری : تاریخ الامم والملوک، بیروت؛ (۲) ھاشم مجلاتی: ترجمہ مقاتل الطالبین، تہران؛ (۳) الدینوری: الاخبار الطوال، مترجمہ محمد منور لاھور، ۱۹۶۶ء؛ (۴) شیخ محمد بن نعمان المفید : الارشاد، تہران، ۱۳۷۷ھ؛ (۵) ابی مخنف : مقتل الحسین، نجف؛ (۶) ابن عنبہ : عمدۃ الطالب، نجف، ۱۹۶۱ء؛ (۷) عماد

زادہ، عماد الدین حسین اصفہانی: زندگی حضرت ابی عبداللہ الحسین، سید الشہداء، چاپ سوم، تہران؛ (۸) علی نقی: تحریر التصانیف، لکھنؤ ۱۹۶۰ء، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۹) خلیل کمرہ ای: مسلم بن عقیل و اسرار بایعت کوفه، تہران؛ (۱۰) عبدالرزاق المقرم: مسلم بن عقیل، نجف؛ (۱۱) محمد بن علی بن شہر آشوب: مناقب آل ابی طالب، ج ۴، بمبئی؛ (۱۲) شیخ عباس قمی: منتہی الآمال، تہران ۱۳۷۱ھ؛ (۱۳) محمد باقر مجلسی: بحار الانوار، ج ۱۰، تہران؛ (۱۴) جعفر بن محمد بن نما: مثیر الاحزان، تہران ۱۳۱۸ھ؛ (۱۵) ابن طاؤوس علی ابن موسیٰ: اللہوف فی قتلی الطفوف، نجف ۱۹۵۰ء؛ (۱۶) سید محسن الامین، اعیان الشیعه، بیروت ۱۹۴۸ء زیر کلمہ حسین، کربلا.

(مرتضیٰ حسین فاضل)

* **مُسلِم بن قُرَیش**: شرف الدولہ ابو المکارم، عرب خاندان عُقَیلِیّہ کا ایک رکن (دیکھیے عُقَیل، بنو) جو شرق ادنٰی کے آخری عرب حکمران خاندان کا ایک مشہور بادشاہ تھا۔ اس کے عہد حکومت میں بنو فاطمہ اور عبّاسیوں کے درمیان ملک شام اور عراق میں حصول اقتدار کی کشمکش جاری تھی جس میں عبّاسیوں کو فتح ہوئی۔ ۴۵۳ھ/۱۰۶۱ء میں یہ بیس سالہ نوجوان اپنے والد قُرَیش بن بَدْران کی وفات پر اپنے قبیلے کا سردار منتخب ہوا اور موصل کے حکمران کی حیثیت سے اس کا جانشین بنا۔ دریاے فرات کے ممالک کے حکمرانوں کی طرح اس نے قاہرہ کے فاطمی خلیفہ کو اپنا خلیفہ تسلیم کر لیا جس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ خود شیعی تھا۔ اپنے عہد حکومت کے آغاز ہی میں اسے اپنی مملکت کی توسیع کا شوق دامنگیر ہوا؛ اس کی آرزو یہ تھی کہ اس کا قبیلہ پورے عراق کا حکمران ہوجائے۔ اس نے توسیع سلطنت کے لیے ہر ذریعہ اور وسیلہ استعمال کیا۔ پہلا موقع تو اسے ۴۵۸ھ/۱۰۶۶ء میں ملا جب سلجوقی سلطان الپ ارسلان [رک بآن] خوارزمیوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد ملک شام میں اپنا تفوق قائم کرنے کے لیے جارہا تھا۔ اس مقصد کے لیے ضروری تھا کہ وہ عرب سرداروں کو فاطمی خلیفہ کی بیعت سے منحرف کر کے اپنے ساتھ متحد ہوجانے کی ترغیب دے اور ان سے عباسی خلیفہ کی بیعت لے لے؛ چنانچہ اس نے مسلم سے ایک معاهده کیا اور عراق کے کئی شہر اس کے حوالے کر دیے۔ اس اتحاد کا ایک رکن ہونے کی حیثیت سے مسلم نے بنو کِلاب کو شکست دی جو فاطمیوں کے باج گزار تھے۔ ۴۶۵ھ/۱۰۷۲ء میں الپ ارسلان فوت ہو گیا۔ اس اتحاد کی تجدید اس کے بیٹے سلطان ملک شاہ [رک بآن] نے بھی کر دی۔ اس کی مدد سے چند سال بعد مُسلم نے اپنی مملکت کو شام میں وسعت دے کر حلب کو فتح کر لیا۔ ۴۷۲ھ/۱۰۷۹ء میں اس شہر کا کوئی طاقتور حاکم نہ تھا؛ شہر میں قاضی الخُتَیتی حکومت کرتا تھا اور قلعے پر مرداسیوں کا آخری سردار قابض تھا (دیکھیے مادّۂ حلب)۔ یہاں سامان خوراک کی کمی ہو گئی کیونکہ شہر کو دشمنوں کا ہر وقت خطرہ لاحق رہتا تھا اور رسل و رسائل کے تمام راستے منقطع ہوچکے تھے۔

دمشق سلطان تُتُش [رک بآن] کے قبضے میں تھا جسے اس کے بھائی ملک شاہ نے شام کا ملک عطا کر دیا تھا، لیکن جسے ابھی فتح کرنا باقی تھا۔ اس لیے یہ قدرتی بات تھی کہ تُتُش حلب پر بھی قبضہ کر لینے کی خواہش کرے، لیکن حلب کے باشندے اسے پسند نہ کرتے تھے کیونکہ وہ بے رحم اور لالچی تھا۔ انھوں نے شہر کے دروازے اس پر بند کردیے اور مُسلم سے امداد کی

درخواست کی ۔ جب تُتُش واپس چلا گیا تو مسلم بہت سا سامان خوراک ہمراہ لے کر شہر کے نزدیک پہنچا اور طویل طویل گفتگو کے بعد شہر اور قلعہ دونوں کے دونوں اس کے حوالے کردیے گئے (دیکھیے حلب)، اور مرداسی سرداروں کو اس کے بدلے چند چھوٹے چھوٹے شہر دیدیے گئے ۔ ملک شاہ نے بھی ایک لاکھ پچاس ہزار دینار خراج گراں کی ادائی کے عوض اس کی توثیق کردی کیونکہ وہ یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کا بھائی [تُتُش] زیادہ طاقتور ہوجائے ۔ مسلم نے اپنی مملکت میں الرُّھا (Edessa)، حرّان اور متعدد چھوٹے چھوٹے قلعے فتح کرنے کے بعد شامل کر کے اسے وسعت دی ۔ ان قلعوں میں سے اس نے ترک جتھوں کو مار بھگایا اور اس کا اقتدار و اختیار شمالی شام سے لے کر دریاے فرات تک پھیل گیا ۔ اس کے بجاے کہ وہ اس پر قناعت کرتا وہ اپنی لا محدود امنگوں کے تقاضے کی بنا پر اپنی طاقت کا غلط اندازہ کرنے لگا ۔ تُتُش کی طرح وہ بھی شام کے سارے ملک بالخصوص دمشق کو فتح کر لینے کے خواب دیکھنے لگا ۔ وہ اس شہر کو ملک شاہ سے حاصل نہ کر سکا، کیونکہ اس نے وسط شام کا ملک تُتُش کو دے رکھا تھا، اس لیے وہ پھر سلجوقیوں کے دشمن فاطمی خلفہ سے مل گیا جس نے اس سے فوجی امداد بھیجنے کا وعدہ کیا تاکہ وہ دمشق فتح کرسکے ۔ مسلم نے تُتُش کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھاتے ہوے جو اس وقت انطاکیہ میں بوزنطیوں کے خلاف برسر پیکار تھا، دمشق پر چڑھائی کردی ۔ اس نے وسط شام کے کئی شہروں پر قبضہ کرلیا، جن میں بَعلَبَك [رکَ بآں] بھی شامل تھا، لیکن فاطمی امداد نہ پہنچی اور تُتُش کو اس کے باج گزاروں نے واپس بلا لیا، کیونکہ انہیں مسلم سے نفرت تھی ۔ ان حالات کے باعث اور حرّان میں ایک بغاوت برپا ہوجانے کی وجہ سے اسے پسپا ہونے پر مجبور ہونا پڑا ۔ مسلم نے ملک شاہ کا ساتھ چھوڑ دیا تھا، اس لیے اس نے اس کی جگہ عبّاسیوں کے ایک سابق وزیر ابن جَہِیر کے بیٹوں پر الطاف خسروانہ کرتے ہوے انہیں فاطمیوں کے ایک حمایتی منصور مروانی کے خلاف بھیج دیا تاکہ وہ اسے آمد سے بیدخل کردیں جو اس کے مقبوضات میں سب سے بڑا مقام تھا ۔ منصور کی امداد مسلم نے کی؛ وہ دونوں مل گئے ۔ ان پر آمِد میں حملہ ہوا تو وہ مستحکم شہر کے اندر چلے گئے اور اپنے دوسرے مقبوضات بلا مدافعت چھوڑ گئے ۔ سلطان ملک شاہ نے موقع غنیمت جان کر جَہِیر کے ایک دوسرے بیٹے عامدالدّولہ کو موصل کی طرف روانہ کیا تاکہ وہ یہ شہر مسلم سے چھین لے جو اس اثنا میں آمِد سے نکل بھاگا تھا ۔ جب مسلم نے یہ دیکھا کہ وہ اپنے تمام مقبوضات کھو بیٹھا ہے تو اس نے نظام الملک وزیر کے بیٹے کی وساطت سے ملک شاہ کی منت سماجت شروع کی اور نہایت عاجزانہ طریق سے رحم کا خواستگار ہوا ۔ سلطان کو اب مسلم کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا، اس لیے اس نے اسے معاف کر دیا اور اس کا ملک اسے واپس کر دیا، لیکن مسلم کب چین سے بیٹھنے والا تھا ۔ اس نے ملک شاہ سے غالباً کوئی خفیہ ساز باز کر کے ۴۷۷ھ/ ۱۰۸۴ء میں ایشیاے کوچک کے ایک سلجوقی امیر سلیمان بن قُتُلمِش سے جھگڑا کھڑا کر لیا جس نے بعض بوزنطیوں سے انطاکیہ لے لیا تھا ۔ اس سے اسی خراج کا بھی مطالبہ کیا جو بوزنطی ادا کیا کرتے تھے ۔ جب سلیمان نے اس ادائی سے انکار کر دیا تو عربوں اور ترکمانوں کی

فوج لے کر اس پر چڑھ آیا۔ صفر ۴۷۸ھ/مئی ۱۰۸۵ء میں انطاکیہ کے قریب دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا۔ شرف الدّولہ کو اچانک یہ دیکھ کر حیرانی ہوئی کہ اس کی فوجیں، جو اس سے نفرت کرتی تھیں، سلیمان سے جا ملیں۔ مسلم کو شکست ہوئی اور وہ اپنے چار سو عربوں سمیت وہیں کھیت رہا (دیکھیے ابن العَدیم، ورق ۶۸ - ب)۔ اس کی موت کی وجہ سے بنو عُقَیل کی طاقت کا خاتمہ ہوگیا۔ حلب تو اس کی موت کے بعد ہی ان کے قبضے سے نکل گیا اور پھر وہ صرف چند سال اور (۴۸۹ھ/۱۰۹۵ء تک) موصل کی حکومت کو اپنے ہاتھ میں رکھ سکے (دیکھیے عُقَیلیہ، بنو عُقَیل)۔ مسلم کو لائق اور انصاف پسند بتایا جاتا ہے وہ عیسائیوں سے تو قابل تعریف تحمل و رواداری سے پیش آتا تھا۔ اس کے عہد حکومت میں امن و امان بہت اچھی طرح قائم رہا اور یہ حقیقت ہے کہ اس نے حلب کی مالیات کو نہایت قلیل عرصے میں درست کر لیا۔ الغرض وہ بے حد دور بین شخص تھا اور اس نے بڑی کامیابی سے قبائل عرب کے وقار کو عراق اور شام میں برقرار رکھا، لیکن یہ اسی کے ساتھ ختم ہوگیا کیونکہ ترک سپہسالار شام و عراق کے حکمران بن گئے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، اشاریہ؛ (۲) E. V. Zambaur: *Manuel de Généalogie*، اشاریہ، بذیل مادّہ۔

(M. Sobernheim)

* **مُسلم بن الوَلید**: الانصاری عرف (صَریع الغوانی یعنی خوبرو عورتوں کا کشتۂ ناز جیسا کہ اس سے پہلے القُطامی [رک بآن] تھا)؛ ابتدائی عبّاسی دور کا ایک عرب شاعر جو حدود ۱۳۰ھ/۷۴۷ء تا ۱۴۰ھ/۷۵۷ء میں پیدا ہوا اور ۲۰۸ھ/۸۲۳ء میں جُرجان میں فوت ہوا۔ اس کا باپ انصار [رک بآن] کا ایک مولٰی [رک بآن] اور پیشے کے لحاظ سے بافندہ تھا۔ اس شاعر کی تعلیم و تربیت کا کچھ حال معلوم نہیں۔ غالباً اس نے خاص اساتذہ سے یا کتابوں کے ذریعے تعلیم حاصل نہیں کی بلکہ اس کی تربیت عراق کے شہروں کی مصروف زندگی ھی میں ہوئی جہاں کی علمی زندگی کا معیار عبّاسیوں کے برسر اقتدار آنے کی وجہ سے اور بھی بلند ہوگیا تھا۔ اپنے معاصرین کی طرح وہ اپنی روزی شاعر کی حیثیت سے قصائد وغیرہ لکھ کر پیدا کرتا تھا اور اس طرح اسے بہت سے حکّام اور امرا سے واقفیت حاصل تھی۔ ان امرا میں سے سپہسالار یزید بن مَزْید الشَّیبانی (دیکھیے دیوان، عدد ۱ و ۶ و ۱۰ و ۱۶ و ۳۹)، داؤد بن یزید المُہلّبی (شمارہ ۲۰)، منصور بن یزید الحِمْیَری (عدد ۲۱) اور بہت سے دیگر لوگ شامل تھے۔ آہستہ آہستہ اس نے بارسوخ برامکہ کا قرب حاصل کر لیا (دیکھیے دیوان، عدد ۱۷، ۴۰، ۴۵) اور خلیفہ ہارون الرّشید کی چشم عنایت بھی اس پر ہونے لگی (عدد ۱۴، ۴۱، ۵۷)۔ ایک روایت کے مطابق صَریع الغَوانی کا عرف عام خلیفہ ہارون الرّشید نے اسے اس کے ایک شعر کی بنا پر دیا تھا (عدد ۴؛ بیت ۳۵، دیکھیے نیز عدد ۳۲، بیت ۳۹)۔ وہ ایک غزل میں خلیفہ کی بہن عبّاسہ کا ذکر کرنے سے بھی نہیں چوکتا (عدد ۵۷، بیت ۱۰)۔ ۱۸۷ھ/۸۰۳ء میں برامکہ کے زوال پر بھی اس کی عملی زندگی پر کوئی مخالفانہ اثر نہیں پڑا؛ اس نے اپنی بعض نظمیں خلیفہ الامین کے نام سے بھی منسوب کی ہیں (عدد ۷، ۲۸، ۳۰)، لیکن متاخر عہد میں اس کا سب سے بڑا مربّی المامون کا وزیر فَضْل بن سَہْل [رک بآن] تھا۔ اس کی رعایت سے اسے المامون کے

زمانے میں اسے کوئی سرکاری عہدہ (غالباً صاحبُ البَرِیْد) جرجان میں مل گیا ۔ وہ ۲۰۲ھ/۸۱۸ء میں فضل بن سہل کی وفات تک اس کا وفادار رہا اور اس کی موت کا اسے ایسا صدمہ ہوا کہ پھر اس نے شاعری ترک کر دی ۔ اس کا راوی ایک روایت یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اپنی وفات سے پہلے اس نے کلام کا بہت سا حصہ تلف کر دیا تھا ۔ اس کے موضوع سخن و اسلوب بیان کے متعلق صرف یہ کہنا کافی ہوگا کہ وہ بالکل قدیم روایتی انداز کا تھا ۔ پرانی طرز کے قصائد اور مراثی کے علاوہ اس لحاظ سے اس کی ہجویات خاص طور پر دلچسپ ہیں ۔ ابن القَنْبر سے (جو اور اعتبار سے غیر معروف ہے) اس کے مناظروں میں جو انصار اور قریش کے فضائل کے متعلق ہوئے الفَرَزْدق [رکّ بآن] یا طرمّاح [رکّ بآن] کے مناظروں کی سی تلخی پائی جاتی ہے ۔ عربی شاعروں کا دو سو برس کا ارتقا قدرتی طور پر اسے متأثر کیے بغیر نہ رہ سکا ۔ اس کے غزلیہ اشعار میں ہمیں اکثر اوقات عُمَر بن ابی رَبیعة یا العبّاس بن الأحْنَف (دیکھیے مادّۂ ابن الاحنف) کا رنگ ملتا ہے جو اس کے معاصر تھے ۔ اس کی خمریات بالخصوص قابل ذکر ہیں، اگرچہ Nöldeke کی یہ رائے ہے کہ ان میں کیف میگساری کا وہ قدرتی حَظ شاذ و نادر ہی پایا جاتا ہے جو ابو نُوَاس [رکّ بآن] کے کلام میں ملتا ہے؛ تاہم عرب نقادوں کو اس سے اختلاف ہے ۔ ان کی رائے میں یہ دونوں شاعر اس معاملے میں عملاً ایک دوسرے کے ہم پلّہ ہیں اور ہمیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کی رائے درست ہے ۔ اس کی خمریات نہ صرف شہروں کے معاشرے اور معاشرتی زندگی کی عکّاسی کی بنا پر گراں قدر ہیں بلکہ شاعری کے نقطۂ نظر سے بھی وہ مسلمہ کلام کے نمونوں میں سے ہیں ۔ اگر موضوعات کے اعتبار سے ہمیں یہ ماننا بھی پڑے کہ اس کا شمار قدیم شعرا کے مقلّدین میں تھا تو بھی اسلوب کے لحاظ سے مسلم یقیناً جدیدتر دور کا شاعر تھا ۔ عربی ادبیات کے مؤرّخین اسے البدیع یعنی نئی طرز کا موجد قرار دیتے ہیں جس میں تشبیہیں اور استعاروں کا استعمال کیا جاتا ہے، لیکن یہ کہہ دینا ایسا آسان نہیں ۔ جدید اسلوب بیان عربی شاعری میں بتدریج پروان چڑھا، اگرچہ مسلم اور اس کے ہم عصر شعرا بشّار بن برد [رکّ بآن]، ابو نُواس وغیرہ ان لوگوں میں سے تھے جنھوں نے پہلے پہل یہ نئی راہ اختیار کی ۔ ان کے بعد کی نسل کے شاعروں بالخصوص ابو تمّام [رکّ بآن] نے اس نئے اسلوب کو ابتذال کی حد تک پہنچا دیا ۔

مسلم کے تعلقات اپنے بہت سے ہم عصر شعرا سے موافق و مخالف دونوں قسم کے تھے؛ مثلاً ابو نُواس، ابوالعَتاھیہ [رکّ بآن] العبّاس بن الأحْنَف (جو بغض و عناد سے اسے ''صریع الغَیْلان'' یا ''صریع الکأس'' لکھتا ہے، دیکھیے دیوان، عدد ۴۴) ابو الشِّیص [رکّ بآن] الحُسین الخلیع، وغیرہ سے اس کا ادبی اثر کچھ معمولی نہ تھا؛ دِعْبِل [رکّ بآن] اس کا شاگرد تھا (لیکن اس تعلق کے باوجود وہ مسلم کی ہجو گوئی سے باز نہ رہا)، ابو تمّام اس کے اشعار کے مطالعے کا خاص طور پر شائق تھا ۔ اس کا دیوان ہم تک بڑی غیر تسلّی بخش حالت میں پہنچا ہے؛ اسے الصّولی [رکّ بآن] نے حروف ہجا کے اعتبار سے جمع کیا تھا، لیکن اس کا مرتب کردہ دیوان ہم تک نہیں پہنچا، (البتہ کتاب الاَغانی میں اس کے کچھ نشانات ملتے ہیں) ۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ مشہور ماہر لغت المُبَرِّد نے اس کا کلام جمع کیا تھا ۔ یورپ کے واحد معلومہ نسخے (لائیڈن)

میں، جس پر de Goeje کا ایڈیشن مبنی ہے، اس کے کلام کے صرف چند اجزا موجود ہیں (جن میں سے بعض الحاق بھی ہیں، دیکھیے Barbier de Meynard، کتاب مذکور، ص ۱۷ ببعد) ۔ یہ ایک غیر معروف سا نسخہ ہے اور متن کی تنقید کے لیے بہت کم حیثیت رکھتا ہے ۔ [مسلم بن الولید کا دیوان سامی الدہان کی تحقیق، تصحیح اور تحشیے سے دارالمعارف، قاہرہ نے حال ہی میں شائع کیا ہے] ۔

مآخذ: (۱) *Diwan Poetae Abu'l Walid Moslim ibno-'l-Walid-al-Ansari' Cognomine Sario'l-ghawani*، طبع de Goeje، لائیڈن ۱۸۷۵ء (بدقسمتی سے اس میں اشعار کا اشاریہ نہیں ہے)؛ طبع قاہرہ ۱۳۲۵ھ (مطبعۃ مدرسۃ والدۃ عبّاس الاوّل ۱۰۸، ص ۷۹)؛ اگرچہ اس کے بارے میں طبع اولٰی ہونے کا دعوٰی کیا جاتا ہے، لیکن اس میں de Goeje کے متن کو حروف کے ہجا کی ترتیب سے نقل کیا گیا ہے بمبئی کا لیتھو نسخہ ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء مجھے دستیاب نہیں ہوسکا (دیکھیے Rescher، کتاب مذکور، اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں لائیڈن کی طبع کی نسبت بہتر متن ہے؛ دیکھیے Sarkis، کتاب مذکور) de Goeje نے اپنے مطبوعہ نسخے میں بہت سے ماخذ دیے ہیں (ص ۲۲۸ تا ۲۱۰) ۔ ان میں سے سب سے زیادہ اہم ماخذ کتابُ الاغانی ہے (ص ۲۲۸ تا ۲۷۱) ۔ دوسرے ماخذ میں سے مفصلۂ ذیل قابل ذکر ہیں : (۱) ابن قُتَیْبَۃ : کتاب الشّعر والشّعراء، طبع de Goeje، ص ۵۲۸ تا ۵۳۵، بمواضع کثیرہ (دیکھیے اشاریہ)؛ (۲) ابن المُعتزّ : طبقات الشّعراء المُحدثین (مخطوطۂ Escurial، عدد ۹۷۲)، ورق ۱۵ الف تا ۱۵ ب؛ (۳) المَرْزُبانی : المُوَشّح، قاہرہ ۱۳۴۳ھ (المطبع السّلفیہ) دیکھیے اشاریہ؛ موجودہ زمانے کا ادب: (۴) Th. Nöldeke: de Goeje کے ایڈیشن پر تبصرہ در *G G A*، ۹ جون ۱۸۷۵ء، ص ۵۰۷ تا ۵۱۷؛ (۵) Brockelmann: *G.A.L.*، ۱ : ۷۷، عدد ۱ (تاریخ وفات ۸۲۳ء کے بجائے ۸۰۳ء غلط درج ہے)؛ (۶) M. Barbier de Meynard : *Un poete Arabe du IIeme siecle de l'hégire* (*Actes du XIeme Congres des Orientalistes*)، پیرس، سیکشن ۳، ۱۸۹۹ء، ص ۱ تا ۲۱)؛ (۷) Cl. Huart : *Litterature Arabe*، طبع ثانی، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۷۲ تا ۷۳ (اس میں بھی وہی غلطی ہے جو Brockelmann میں ہے)؛ (۸) جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ۲، قاہرہ ۱۹۱۲ء، ص ۶۶؛ (۹) احمد فرید الرّفاعی : عصر المامون، ج ۲، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ۳۷۴ تا ۳۹۲؛ (۱۰) J. E. Sarkis : *Dictionnaire encyclopedique de bibliographie arabe*، قاہرہ ۱۹۳۰ء، عمود ۱۷۳۶ - ۱۷۳۷؛ (۱۱) O. Rescher : *Abriss der Arabischen Litteraturgeschichte*، جزو ۲، استانبول ۱۹۲۹ء، ص ۱۲ تا ۱۵ ۔

(Ign. Kratschkowsky)

⊗ **مُسلم لِیگ** : برصغیر کی (اور اب پاکستان اور بھارت دونوں کی) ایک سیاسی جماعت جس نے ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو ڈھاکے میں جنم لیا ۔ اس دن نواب سلیم اللہ خاں کی دعوت پر برصغیر کے کچھ مسلم قائدین ان کی اس تجویز پر غور کرنے کے لیے جمع ہوئے کہ ایک ”کل ہند مسلم کنفیڈریسی“ قائم کی جائے ۔ اس اجلاس میں، جس کی صدارت نواب وقار الملک (سیکرٹری، مدرسۃ العلوم، علی گڑھ) نے کی اور یہ طے ہوا کہ مسلمانان ہند کی اس پہلی باقاعدہ سیاسی تنظیم کا نام ”کل ہند مسلم کنفیڈریسی“ کے بجائے ”کل ہند مسلم لیگ“ رکھا جائے ۔ نواب وقار الملک سر سید احمد خاں کے ایک معتمد رفیق کار رہے تھے اور ان کے اس حلقۂ احباب سے تعلق رکھتے تھے جس کے خیال میں برصغیر کے مسلمانوں کو اپنا جداگانہ تشخص برقرار رکھنے اور سیاسی اقتدار میں اپنی شرکت

کی ابتدا کرنے کے لیے انگریزوں کے ساتھ اپنی مفاہمتی پالیسی پر نظرثانی ضروری ہو گئی تھی۔ ۱۸۵۷ء کے عظیم آشوب کے بعد، جس میں برصغیر میں انگریزوں کے اقتدار کا سورج ہمیشہ کے لیے غروب ہو جانے سے بال بال بچا تھا، انہوں نے اپنی اس وسیع اور عریض نو آبادی کے انتظامی اور آئینی ڈھانچوں میں ایسی تبدیلیاں لانے کا عزم کر لیا تھا جو مقامی باشندوں کو اقتدار میں شریک کرنے کی راہ ہموار کر سکیں۔

۱۸۵۷ء کی تحریک میں مسلمانوں نے ایک خصوصی کلیدی کردار ادا کیا تھا، جس کا مقصد برطانوی اقتدار کو ختم کرکے اپنی کھوئی ہوئی حکومت کو واپس لینا تھا لہٰذا اس آشوب کو ختم کرنے کے بعد انگریز حکمرانوں نے مسلمانوں کو تہس نہس کرنے کے لیے ہر ممکن منصوبے پر عمل کیا تھا۔ اس عظیم تحریک آزادی کے جملہ آثار ختم کرنے کے لیے انگریزوں نے فیصلہ کیا کہ ایک طرف برصغیر کی اکثریتی قوم یعنی ہندوؤں کو ایک سیاسی تنظیم کے ذریعے متحد کیا جائے، جو برطانوی مصنفین کے مطابق مسلمان ’’شورش پسندوں‘‘ کے خلاف ایک دیوار بن سکے اوز دوسری طرف ایسی آئینی اور انتظامی تبدیلیاں لائی جائیں جن کے ذریعے سرکاری ملازمتوں سے مسلمانوں کو بتدریج خارج کیا جا سکے اور نمائندہ ادارے تشکیل کرکے اکثریتی قوم کے لیے سیاسی اقتدار میں شرکت کے دروازے وا کر دیے جائیں؛ چنانچہ بہت جلد سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر رہ گئی اور ’’ہندوستانی کونسلوں کے قانون‘‘، مجریہ ۱۸۹۲ء، کے تحت ضلعی اور قسمتی (ڈویژنل) سطحوں پر منتخب بلدیاتی اور شہری اداروں کے قیام کے ذریعے غیر مسلم اکثریت کے سیاسی غلبے کے لیے ابتدائی اقدامات کیے گئے۔ ان بدلے ہوئے حالات میں مسلمانوں کے لیے بھی ضروری ہو گیا کہ وہ انگریزی زبان، انگریزی تعلیم اور انگریزوں کے معاشرتی طریقوں کے بائیکاٹ کی پالیسی ترک کر دیں اور اپنے آپ کو سیاسی طور پر منظم کرکے اپنے حقوق کا دفاع کریں۔ ایک پنشن یافتہ انگریز سرکاری افسر اے۔ او۔ ہیوم نے اس وقت کے وائسرائے لارڈ ڈفرن کی حوصلہ افزائی سے ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد رکھی تھی اور اکثریتی قوم کی حیثیت سے ہندو اس پر چھا گئے تھے۔ کانگریس کے پہلے اجلاس میں سارے برصغیر سے ستر اشخاص نے نمائندگی کا فرض ادا کیا تھا، جن میں سے صرف دو مسلمان تھے۔ [در اصل اس کے دو مقاصد تھے: اول، ہندوؤں کو شورش پسندی سے ہٹا کر آئینی طور سے مطالبہ کرنے کی عادت ڈالنا؛ دوم، ہندوؤں کو مسلمانوں سے جدا کرکے ان میں اکثریتی جمہوریت کا شعور پیدا کرنا تاکہ وہ مثل سابق مسلمان آزادی پسندوں کے ساتھ برطانوی حکومت کے خلاف متحدہ محاذ نہ بنا سکیں جس طرح انہوں نے ناکام انقلاب دہلی کے وقت کیا تھا]۔

برصغیر کے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے قیام کے لیے ڈھاکے کا انتخاب ایک خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔ اس وقت کانگریس بنگال کی تقسیم [تفصیل کے لیے رک بہ پاکستان: تقسیم بنگال] کے خلاف ایک زبردست تحریک چلا رہی تھی، مگر مسلمانوں کی نظر میں اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ مشرقی بنگال اور آسام پر مشتمل مسلم اکثریت کا جو نیا صوبہ وجود میں آیا تھا اس کو ختم کرا دیا جائے۔ وائسرائے ہند لارڈ کرزن نے فیصلہ کیا تھا کہ بنگال کے وسیع صوبے کو، جو

اس وقت سارے بنگال، بہار اور اڑیسہ پر مشتمل تھا، انتظامی سہولت کے لیے دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے کیونکہ ان کے خیال میں اتنے وسیع علاقے کا انتظام ایک لفٹیننٹ گورنر کی طاقت سے باہر تھا۔ یہ تقسیم ١٦ اکتوبر ١٩٠٥ء کو عمل میں آئی۔ تقسیم کے چھے دن بعد، یعنی ٢٢ اکتوبر ١٩٠٥ء کو، ڈھاکے میں مسلمانوں کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا، جس میں مقررین نے اس بات پر اظہار اطمینان کیا کہ اس تقسیم کے باعث کم سے کم بنگال کے ایک حصے کے مسلمان ہندو اکثریت کے اقتصادی استحصال اور سیاسی غلبے سے محفوظ ہو گئے ہیں۔ تقسیم بنگال کی پہلی سالگرہ کے موقع پر مشرقی بنگال کے مسلمانوں نے سیکرٹری آف اسٹیٹ فار انڈیا (وزیر ہند) کو ایک یاد داشت روانہ کی، جس میں اس کے اس اعلان پر شکریہ ادا کیا گیا تھا کہ بنگال کی تقسیم کو اب ایک ''اٹل حقیقت'' سمجھا جائے۔ اس یاد داشت کا مقصد انگریز حکمرانوں کو ہندو اکثریت کی تقسیم بنگال کے خلاف تحریک کے سامنے جھکنے سے باز رکھنا تھا۔ ستمبر ١٩٠٨ء میں مسلم لیگ نے، جو دو سال قبل وجود میں آ چکی تھی، ایک قرارداد کے ذریعے انگریزوں سے اس توقع کا اظہار کیا کہ وہ تقسیم بنگال کی ''اٹل حقیقت'' کا پاس کرتے رہیں گے؛ لیکن انگریزوں پر ہندوؤں کا دباؤ بڑھتا رہا۔ سودیشی مصنوعات کے استعمال کی تحریک اور انگریز افسروں کے خلاف تشدّد کی کارروائیوں کے ذریعے برطانوی حکومت کو بنگال کی تقسیم منسوخ کرنے پر مجبور کیا جاتا رہا۔ لہٰذا مسلم لیگ نے ١١ نومبر ١٩٠٨ء کو وزیر ہند کو ایک مراسلہ روانہ کیا، جس میں انتباہ کیا گیا کہ تقسیم بنگال کی تنسیخ مسلمانوں میں شدید اضطراب اور بے اطمینانی کا سبب بنے گی، لہٰذا اس سے گریز کیا جائے۔ مسلمان اس معاملے میں بہت حسّاس تھے کیونکہ غیر منقسم بنگال میں مشرقی بنگال کی مسلم اکثریت پر کلکتے سے حکومت کی جاتی تھی اور بنگال کی ترقی میں مسلمانوں کو کوئی حصہ نہیں ملتا تھا۔ اگرچہ وہاں مسلمان اکثریت میں تھے، لیکن عدالتی عہدوں پر ہندوؤں کی تعداد مسلمانوں کے مقابلے میں پانچ گنا تھی اور وکالت کے پیشے میں تو ہندوؤں کی تقریباً اجارہ داری تھی۔ مشرقی بنگال کے اضلاع میں بھی معدودے چند انگریزوں کو چھوڑ کر باقی قریب قریب تمام افسر ہندو تھے۔ لہٰذا اس مسلم اکثریت کے علاقے میں ایک طرح سے ہندو راج تھا۔ چونکہ کانگریس جماعتی طور پر بنگال کی تقسیم کی تنسیخ کی تحریک میں ہندوؤں کے مطالبے کا بھرپور ساتھ دے رہی تھی، لہٰذا مسلمانوں کو یقین ہو گیا کہ کانگریس بنیادی طور پر ایک ہندو جماعت ہے اور مسلمانوں کو اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے ایک علٰحدہ جماعت کی ضرورت ہے۔ مسلم لیگ، جو ١٩٠٦ء میں وجود میں آ گئی تھی، بتدریج مسلمانوں کے مذکورۂ بالا احساس کی ترجمان اور نمائندہ بنتی گئی۔

سر سیّد پہلے مسلمان رہنما تھے جنھوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کا نظریہ پیش کیا اور مسلمانوں کو اپنی جداگانہ سیاسی تنظیم قائم کرنے کی ضرورت کا احساس دلایا۔ مسلم لیگ نے عملی طور پر اس تصوّر کو اپنا لیا۔ اس طرح مسلم لیگ کے سلسلے میں سر سید کی علی گڑھ تحریک کا بڑا حصہ ہے۔ سر سید نے کہا تھا: ''مجھے یقین ہے کہ یہ دو قومیں (ہندو اور مسلمان) کسی کام میں بھی متحدہ طور پر شریک نہیں ہو سکتیں۔ اس وقت

ان کے درمیان ظاہری طور پر کوئی مخاصمت نہیں ہے، لیکن تعلیم یافتہ لوگوں کے باعث یہ مخاصمت تیزی کے ساتھ فروغ پائے گی۔ جو زندہ رہے گا، وہ دیکھ لے گا‘‘۔ انڈین نیشنل کانگریس کے اس مطالبے پر کہ ہندوستان میں برطانوی طرز کی نمائندہ حکومت قائم کی جائے، تبصرہ کرتے ہوئے سر سید نے کہا تھا: ’’ایک ایسے ملک میں جہاں دو مختلف قومیں آباد ہیں کانگریس کی یہ تجاویز نہایت غیر موزوں ہیں۔ فرض کیا کہ انگریز ہندوستان چھوڑ کر چلے جائیں تو کیا یہ ممکن ہوگا کہ دو قومیں — ہندو اور مسلمان — ایک ہی تخت پر براجمان ہو جائیں اور مساوی اختیارات کی حامل ہوں؟‘‘

ڈبلیو۔ ایس۔ بلنٹ نے اپنی کتاب ’’ہندوستان رپن کے عہد میں‘‘، جو ایک نجی ڈائری کی حیثیت رکھتی تھی اور ۱۸۸۳ء میں شائع ہوئی، سر سید کے اس خیال سے اتفاق کیا تھا۔ بلنٹ نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ شمالی ہند کے تمام صوبے ایک مسلمان حکومت کے تحت اور جنوبی ہند کے تمام صوبے ایک ہندو حکومت کے تحت کر دیے جائیں۔

ڈھاکے کے نواب سر عبدالغنی نے سر سید کی علی گڑھ تحریک کے ساتھ مکمل تعاون کیا اور ان کے بڑے بیٹے اور جانشین نواب احسان اللہ نے بھی اس تحریک کو پروان چڑھانے میں پورا حصہ لیا۔ نواب احسان اللہ کے جانشین نواب سلیم اللہ نے سرسید کے رفیق کار نواب وقارالملک کے زیر صدارت ڈھاکے میں مسلم قائدین کا وہ اجلاس منعقد کیا جو ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو مسلم لیگ کے قیام کا موجب بنا تھا۔ اس اجلاس میں برصغیر کے طول و عرض سے تین ہزار مسلم زعما نے حصہ لیا۔ مسلم تنظیم کی تجویز نواب سلیم اللہ نے پیش کی اور حکیم اجمل خان نے اس کی تائید کی۔ ہز ہائی نس سر آغا خان مسلم لیگ کے پہلے صدر منتخب ہوئے۔

مسلم لیگ کا قیام اس لیے بھی ضروری ہو گیا تھا کہ ۱۹۰۶ء میں انگریزوں نے یہ اعلان کیا کہ کچھ عرصہ بعد مزید آئینی اصلاحات نافذ کی جائیں گی (جو منٹو مارلے اصلاحات کہلائیں) اور ان کے ذریعے ہندوستانیوں کو کچھ اور سیاسی حقوق دیے جائیں گے۔ چنانچہ یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو ہز ہائی نس سر آغا خان کی سربراہی میں مسلمانوں کے ایک وفد نے، جس میں برصغیر کے مختلف حصوں سے ستر اہم مسلمان شخصیتیں شامل تھیں، وائسرائے ہند لارڈ منٹو سے شملے میں ملاقات کی اور ایک طویل محضر نامہ پیش کیا۔ اس میں کہا گیا تھا کہ برصغیر میں چھ کروڑ بیس لاکھ مسلمان بستے ہیں، جو برصغیر کی آبادی کا تقریباً ایک چوتھائی حصہ ہیں اور اگر دوسری اقلیتوں اور گروہوں کو شامل نہ کیا جائے تو ہندوؤں کے مقابلے میں مسلمانوں کا تناسب اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ انھوں نے کہا کہ اس وقت برصغیر کے مسلمانوں کی تعداد روس کو چھوڑ کر اول درجے کی ہر یورپی مملکت کی آبادی کے برابر ہے۔ اس کے علاوہ مسلمان بہت اہم سیاسی حیثیت کے مالک ہیں اور ہندوستان کے دفاعی نظام میں ایک قابل رشک کردار ادا کر رہے ہیں۔ اس صورت حال کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ ضروری ہے کہ برصغیر میں یورپی قسم کے نمائندہ اداروں کا قیام یہاں کے مخصوص سیاسی، سماجی اور مذہبی حالات کو مدنظر رکھ کر عمل میں لایا جائے اور اگر اس ضمن میں احتیاط سے کام نہ لیا گیا تو مسلمان ایک بے مہار اکثریت کے رحم و کرم پر زندگی بسر

کرنے پر مجبور ہو جائیں گے ۔

اس محضر نامے میں یہ مطالبات پیش کیے گئے : (۱) مجالس قانون ساز کے انتخاب میں مسلمانوں کے لیے جداگانہ انتخابی حلقے یا ادارے تشکیل کیے جائیں؛ (۲) میونسپلٹیوں میں ہر فرقہ اپنے نمائندے علٰحدہ منتخب کر کے بھیجے؛ (۳) سرکاری ملازمتوں میں بھرتی کا رائج طریقہ ختم کر دینا چاہیے کیونکہ مغل دور کے خاتمے کے بعد مسلمانوں نے انگریزی طریقۂ تعلیم کو پوری طرح نہیں اپنایا جو حصول ملازمت کے لیے ضروری قرار دیا گیا ہے ۔ اور چونکہ مسلمانوں میں یہ تعلیم کم ہے اس لیے ان کا براہ راست بھرتی کے ذریعے ملازمت حاصل کرنا ممکن نہیں ۔ پس ان کے لیے ملازمتیں مخصوص کی جائیں؛ (۴) ہر ہائی کورٹ اور چیف کورٹ میں مسلمانوں کے لیے نشستیں مخصوص کی جائیں ۔

وائسرائے نے اس محضر نامے کا جواب دیتے ہوئے مسلمانوں کے شاندار ماضی کو تسلیم کیا اور سر سید احمد خان کی خدمات اور علی گڑھ تحریک کو بھی سراہا ۔ انہوں نے کہا کہ وہ اس وقت نہیں بتا سکتے کہ مختلف فرقوں کی مناسب نمائندگی کا طریق کار کیا ہو گا، لیکن انہوں نے پختہ یقین دلایا کہ اگر ہندوستان میں انتخابات کے ذریعے نمائندگی کے طریق کار کو صرف ”ایک فرد، ایک ووٹ کی بنیاد“ پر نافذ کیا گیا اور برصغیر میں بسنے والے فرقوں کے عقائد اور ان کی روایات کو مدنظر نہ رکھا گیا تو ”منتخب نمائندگی ایک فساد برپا کرنے والی ناکامی سے دو چار ہوگی“۔ انہوں نے مسلمانوں کو یقین دلایا کہ ان کے حقوق اور مفادات کا تحفظ کیا جائے گا ۔

دراصل لارڈ منٹو نے مسلمانوں کا جداگانہ نمائندگی کا مطالبہ مصلحۃً قبول کیا تھا ۔ وہ مسلمانوں کو ہنگامہ آرائی سے باہر رکھنے کے خواہاں تھے ، لیکن مسلمان یہ سمجھے کہ ان کا حق تسلیم کر لیا گیا ہے؛ لہٰذا انہوں نے اپنی جداگانہ سیاسی تنظیم (یعنی مسلم لیگ) کے ذریعے اپنے جداگانہ نیابت کے حق کو عملی جامہ پہنانے کی کوششیں تیز کر دیں ۔

ہندو اور دوسرے غیر مسلم مؤرخین، جو مسلم لیگ کے قیام کو مسلمانوں کی علٰحدگی پسندی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے دوران میں مسلمانوں کے ساتھ سخت بے انصافیاں ہوئیں ۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے ۱۷۶۵ء میں بنگال پر قبضہ کرنے کے بعد مسلمان زمینداروں کو ان کی زمینداریوں سے بھی بیدخل کر دیا تھا ۔ ہندو تاجروں نے پلاسی اور بکسر کی جنگوں میں نواب سراج الدولہ اور میر قاسم کے خلاف انگریزوں کی مدد کی تھی، اس لیے ہندو تاجروں نے مسلمان زمینداروں کے کاشتکاروں سے ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے مالگزاری وصول کرنا شروع کر دیا تھا ۔ پھر انگریزوں نے ۱۷۹۳ء میں مسلمان زمینداروں کو بیدخل کرکے ان کو مالکانہ حقوق دے دیے تھے ۔ اس طرح وہ اعلٰی ذات کے ہندو، جن کا بنگال کی تجارت پر قبضہ تھا، اب تمام مسلمان زمینداروں کی زمینوں کے بھی مالک بن بیٹھے تھے ۔

لارڈ کارنوالس نے اس کارروائی کو مستقل بندوبست کا نام دیا اور اس کے ذریعے مسلمانوں کو اقتصادی حیثیت سے بنگال میں بالکل مفلوج کر کے رکھ دیا ۔ یہ نئے ہندو زمیندار زمینوں پر خود نہیں رہتے تھے اور صرف لگان اور مالگزاری

وصول کرنے جاتے تھے۔ انہیں صرف یہ پتا تھا کہ انہیں انگریزوں کے ساتھ وفاداری نبھانا ہے۔ انہوں نے کسانوں کا استحصال شروع کر دیا، جس کی وجہ سے انیسویں صدی کے آغاز میں کسانوں نے کئی دفعہ علم بغاوت بلند کیا؛ چنانچہ ۱۸۲۷ء میں میر نثار علی عرف ٹیٹو میر نے انگریزوں کے نافذ کیے ہوئے نئے قوانین کے خلاف بغاوت کر دی کیونکہ ان قوانین کے ذریعے نئے ہندو زمینداروں کو امن عامہ قائم رکھنے اور دوسرے اہم فرائض انجام دینے کے اختیارات دینے کا مطلب ان زمینداروں کی پوزیشن کو مستحکم بنانا تھا تاکہ وہ کسانوں کو مکمل طور پر اپنی مرضی کے تابع رکھ سکیں۔ ٹیٹو میر اور ان کے بہت سے ساتھی کلکتے کے قریب ایک مقام پر پولیس کے نرغے میں آ گئے اور ۱۹ نومبر ۱۸۳۱ء کو شہید ہو گئے۔

کچھ عرصہ بعد بنگال کے کسانوں نے ایک اور تحریک شروع کی، جسے فرائضی تحریک [رکّ ہاں] کہا جاتا ہے۔ اس تحریک کے بانی فرید پور کے حاجی شریعت اللہ تھے، جن کا مقصد بنگال کے منتشر اور مظلوم مسلمانوں کو منظم کرنا اور ان کے معاشرے کو صحیح معنوں میں اسلامی بنانا تھا۔ ان کے لڑکے دودھو میاں نے تحریک میں شامل کسانوں کو فوجی تربیت بھی دی تاکہ وہ برطانوی پولیس اور فوج کا مقابلہ کر سکیں۔ انہوں نے اعلان کیا کہ تمام زمین خدا کی ملکیت ہے، لہٰذا کوئی شخص کسانوں سے لگان یا مالگزاری وصول نہیں کر سکتا؛ چنانچہ کسانوں نے لگان دینا بند کر دیا اور برطانوی حکومت سے ان کا سخت اور خونریز مقابلہ ہوا، جس میں دودھو میاں کو شکست ہو گئی۔

اس کے بعد ۱۸۳۳ء میں ایک درویش کرم شاہ کی سرپراہی میں شیرپور اور میمن سنگھ کے کسانوں نے بغاوت کی۔ کرم شاہ کے انتقال کے بعد ان کے لڑکے ٹیپو نے ان کی تحریک کو جاری رکھا۔ ان تمام تحریکوں نے بنگال کے مسلمانوں میں جداگانہ قومی تشخص کا شعور پیدا کیا کیونکہ ان کی جدوجہد انگریزوں اور ہندوؤں کے مشترک مظالم اور استحصال کے خلاف تھی۔

بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ ان تحریکوں کی روح سید احمد بریلوی شہیدؒ اور شاہ اسمٰعیل شہید کی تعلیمات سے آئی تھی۔ سید احمد شہیدؒ نے دہلی اور پٹنے میں خود تبلیغ کی تھی اور بنگال میں بھی مبلّغ بھیجے تھے اور بالآخر وہ صوبۂ سرحد میں بالا کوٹ کے مقام پر ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو سکھوں سے جنگ کرتے ہوئے شہید ہو گئے تھے۔ سید احمد بریلویؒ کا مقصد شمالی ہند میں احیائے سنت اور ردّ بدعت کے علاوہ مسلمانوں کی سیاسی طاقت کی بحالی بھی تھا؛ چنانچہ ۱۸۵۷ء کے ناکام انقلاب میں بھی سید احمد شہیدؒ کی تبلیغ سے متأثر لوگوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس کے بعد انیسویں صدی کے آخر تک علما احیائے دین اور سلطنت کی بازیابی کے لیے انگریزوں کے تشدد سہتے رہے۔

انہیں تحریکوں کی بدولت مسلمانان برصغیر میں مسلسل ایک احیائی شعور پیدا ہوتا رہا، جو بیسویں صدی کے آغاز میں مسلم لیگ کے قیام اور بعد ازاں اتحاد اسلام تحریک اور تحریک خلافت سے گزر کر تحریک پاکستان پر منتج ہوا۔

برصغیر کے مسلمانوں میں قومی شعور کی بیداری کی ایک اور وجہ بھی تھی۔ انگریزوں کا ایک سوچا سمجھا منصوبہ یہ تھا کہ مسلمانوں کی ثقافت کو تباہ کیا جائے۔ اس سلسلے میں ان کا سب سے سخت وار اردو زبان پر ہوا۔ شاہ عالم

ثانی سے دیوانی حقوق حاصل کر لینے کے بعد فارسی کا درباروں سے نکل جانا ایک سخت سیاسی اقدام تھا اور اس کی تلخی کو کسی متبادل زبان کے ذریعے دور کرنا ضروری تھا، لہٰذا اردو کو ایک سرکاری زبان کا درجہ دے دیا گیا؛ چنانچہ ہندو بھی سرکاری ملازمتوں کے حصول کے لیے اردو میں مہارت حاصل کرتے تھے۔ جب انگریزوں کا اقتدار مکمل ہوا تو اردو عملاً شمالی ہند کی ایک سرکاری زبان تھی۔ ١٨٥٧ء کے ناکام انقلاب کے بعد جب مسلمان انگریزوں کے عتاب کا نشانہ بننا شروع ہوئے تو انگریز حکمرانوں نے سابق حکمت عملی کے برعکس مسلمانوں کو ثقافتی طور سے پست کرنے کے لیے ہندی کو اردو پر فوقیت دینا شروع کردیا؛ چنانچہ ١٨٧٣ء میں حکومت بنگال نے یہ حکم جاری کیا کہ پٹنے، بھاگلپور اور چھوٹے ناگپور کے علاقوں میں (بہار اس وقت بنگال کا حصہ تھا) دیوناگری رسم الخط میں لکھی جانے والی ہندی کو تمام سرکاری دفاتر میں استعمال کیا جائے۔ پولیس اور مرکزی دفاتر میں ملازمت کے لیے ہندی سے واقفیت لازمی قرار دے دی گئی، لیکن ہندو اور مسلمان دونوں اردو کے اتنے خوگر ہو چکے تھے کہ اس حکم کا کوئی خاص اثر نہ ہوا، یہاں تک کہ ہندی میں چھپے ہوئے فارم اردو میں پر کیے جاتے رہے۔ یہ دیکھ کر اپریل ١٨٨٠ء میں بنگال کے لفٹیننٹ گورنر سر ایشلے نے حکم دیا کہ یکم جنوری ١٨٨١ء سے اردو میں لکھی ہوئی ہر تحریر سرکاری دفاتر میں غیر قانونی متصور ہوگی اور صرف دیوناگری رسم الخط میں لکھی ہوئی ہندی تحریر ہی کو قانونی تصور کیا جائے گا۔ اس اقدام سے مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان بھی تلخی بڑھی اور مسلمانوں اور ہندی کے علمبردار متعصب ہندوؤں کے درمیان بھی سخت اختلاف پیدا ہوگیا۔

یو۔ پی۔ کے صوبے میں ڈائریکٹر تعلیمات مسٹر گریفتھ نے اپنی رپورٹ برائے ١٨٧٧-١٨٧٨ء میں لکھا: ''اصول کے مطابق ہندی ہی اس صوبے کی اصلی زبان ہے کیونکہ دیہی آبادی اسی کو استعمال کرتی ہے، لیکن وہ کہاں تک اپنی اصلی حالت میں قائم ہے اس کا دارومدار اس امر پر ہے کہ مسلمانوں کی حکومت کا نوآبادیاتی اثر کس جگہ کتنا ہوا ہے''۔

بیس سال تک اردو کی قسمت ڈانواں ڈول رہی اور آخر کار ١٨٩٩ء میں بنارس کے با اثر ہندو یو۔ پی۔ کے لفٹیننٹ گورنر سر انتھونی میکڈانلڈ سے یہ منوانے میں کامیاب ہو گئے کہ صوبے کی سرکاری، تعلیمی، تجارتی اور عدالتی زبان ہندی ہونی چاہیے اور ١٨ اپریل ١٩٠٠ء کو ایک سرکاری اعلامیے میں ہندوؤں کے اس مطالبے کو تسلیم کرنے کا اعلان کر دیا گیا۔ حکومت کے اس فیصلے نے مسلمانوں کے اقتصادی و ثقافتی مفادات پر ضرب کاری لگائی؛ چنانچہ ''اردو ڈیفنس ایسوسی ایشن'' کا ایک نمائندہ اجلاس اسی دن لکھنؤ میں منعقد ہوا اور حکومت سے استدعا کی گئی کہ وہ اپنے فیصلے پر نظرثانی کرے۔ اس اجلاس کی صدارت نواب محسن الملک نے کی، جو علی گڑھ کالج میں سر سید کے جانشین مقرر ہوئے تھے۔ سر انتھونی نے اپنے سرکاری فرائض سے تجاوز کرتے ہوئے علی گڑھ کالج کے ٹرسٹیوں کا ایک خصوصی اجلاس طلب کیا اور انہیں انتباہ کیا کہ اگر کالج کے اعزازی سیکرٹری نواب محسن الملک نے اردو ڈیفنس ایسوسی ایشن سے قطع تعلق نہ کیا تو کالج کی سرکاری امداد بند کر دی جائے گی۔ ہندو اخبارات اور

عوام نے حکومت کے اس رویے کو سراہا۔ ۱۹۰۱ء میں مسلمانوں نے علی گڑھ میں ”مسلمانوں کی سیاسی اور سماجی جماعت“ قائم کی تاکہ مسلمانوں کے مفادات کے خلاف انگریزوں اور ہندوؤں کی متحدہ کارروائیوں کا علاج سوچ سکیں۔

اس طرح مسلمانوں نے گزشتہ ایک صدی کے دوران اپنے اوپر نازل ہونے والی بدنصیبیوں کا جائزہ لینا شروع کیا۔ وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ برصغیر میں انگریزوں کے قدم جم چکے ہیں اور مسلمانوں کی برابر حق تلفی ہو رہی ہے؛ چنانچہ وہ سر سید کے بتائے ہوئے راستے (مفاہمت) پر گامزن ہو گئے۔ مسلم قائدین کے وفد کا شملے میں وائسرائے ہند لارڈ منٹو کے پاس جانا اور جداگانہ نیابت کا مطالبہ کرنا، پھر (۱۹۰۶ء میں) مسلم لیگ کا سنگ بنیاد رکھنا، مسلمانوں کی اسی تبدیل شدہ پالیسی کا نتیجہ تھا۔ ۱۹۰۹ء میں منٹو مارلے اصلاحات کے ذریعے انہیں جداگانہ نیابت کا حق ملا۔ یہ مسلمانوں کی اسی پالیسی کا پہلا ثمر تھا، جس نے آگے چل کر پاکستان کی منزل کی نشان دہی کی۔ یہ حق در حقیقت برصغیر میں مسلمانوں کی جدا قومیت کا پہلا (اگرچہ غیر واضح) اعلان تھا۔

۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے قیام کے موقع پر ڈھاکے کے نواب سلیم اللہ نے جو قرار داد پیش کی اس سے اس وقت کے مسلمانوں کے ذہنی اضطراب کا پتا چلتا ہے۔ یہ قرار داد درج ذیل ہے:۔

”ڈھاکے میں تمام ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ اجلاس طے کرتا ہے کہ نیچے دیے ہوئے مقاصد کے حصول کے لیے 'کل ہند مسلم لیگ' کے نام سے ایک سیاسی جماعت تشکیل کی جائے:

”(ا)۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں حکومت برطانیہ کے ساتھ وفاداری کا جذبہ پیدا کیا جائے اور حکومت کے اقدامات سے پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جائے؛

(ب) مسلمانوں کے حقوق اور مفادات کا تحفظ کیا جائے اور ان کو فروغ دیا جائے اور ان کی ضروریات اور خواہشات کو مؤدبانہ طور پر حکومت کے سامنے پیش کیا جائے؛

(ج) مسلمانوں میں دوسرے فرقوں کے خلاف معاندانہ جذبات کو پیدا ہونے سے اس طرح روکا جائے کہ اوپر دیے ہوئے مقاصد میں بھی خلل نہ پڑنے پائے“۔

اس قرار داد سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے قیام کے ذریعے مسلمانوں کا ایک مقصد ”خود حفاظتی“ اقدام کرنا تھا۔ وہ ”جداگانہ نیابت“ اور ”خصوصی تحفظات“ دیے جانے کا مطالبہ کر رہے تھے جبکہ ہندو قوم کانگریس کے ذریعے انگریزوں کے بجائے برصغیر پر حکمرانی کے خواب دیکھ رہی تھی اور اس ضمن میں انگریز ہر طرح سے اس کی سرپرستی کر رہے تھے۔

۲۰ نومبر ۱۹۰۷ء کو کل ہند مسلم لیگ کی پنجاب شاخ کا افتتاحی اجلاس ہوا اور میاں شاہ دین اس کے پہلے صدر اور میاں محمد شفیع سیکرٹری منتخب ہوئے۔ اس اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے میاں شاہ دین نے کہا کہ مسلمان ایک زمانے میں تمام دنیا پر چھا گئے تھے، لیکن پھر وہ انتشار کا شکار ہوتے گئے اور ہر جگہ مغربی قوموں کا غلبہ ہو گیا۔ اب وہ خواب غفلت سے بیدار ہو رہے ہیں اور ”انہیں چاہیے کہ وہ برطانیہ کے ساتھ اپنے رابطے سے فائدہ اٹھائیں، مغربی علوم و فنون اور سائنس سیکھیں اور اپنے ہندو بھائیوں کی طرح خود اعتمادی کے

راستے پر چلیں تاکہ اپنی کھوئی ہوئی عظمت اور اپنا گم شدہ اقتدار دوبارہ حاصل کر سکیں۔ اب تک انہوں نے تعلیم کی طرف توجہ دی ہے اور اب انہیں اپنے سیاسی حقوق کے لیے بھی جدوجہد کرنا چاہیے۔ ان کو سمجھنا چاہیے کہ ان کے سیاسی مقاصد دوسرے فرقوں کے سیاسی مقاصد سے مختلف ہیں، لہٰذا ان کا طریق کار بھی مختلف ہوگا۔ ان کو اپنی علٰحدہ بنیادیں تعمیر کرنا ہیں اور اپنے جداگانہ طریق کار پر عمل پیرا ہونا ہے"۔ انہوں نے کہا کہ پنجاب مسلم لیگ کا مقصد مرکزی مسلم لیگ اور اس کی دوسری شاخوں سے تعاون کرنا اور اس کے علاوہ ملک کے غیر مسلم باشندوں سے دوستانہ مراسم قائم رکھنا ہے اور ساتھ ہی انہیں حکومت برطانیہ کے ساتھ بھی برابر رابطہ قائم رکھنا ہوگا۔

کل ہند مسلم لیگ کا پہلا سالانہ اجلاس ۱۹۰۷ء میں کراچی میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں مسلم لیگ کا آئین مرتب کیا گیا اور اس کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کی گئی۔ یہ اغراض و مقاصد وہی تھے جنھیں نواب سلیم اللہ نے مسلم لیگ کے قیام کے وقت قرار داد کی شکل میں پیش کیا تھا۔ آئین میں ایک مستقل صدر کے عہدے کے قیام کا فیصلہ شامل کیا گیا؛ چنانچہ سر سلطان محمد شاہ (ہز ہائی نس آغا خان) کو مستقل صدر منتخب کرلیا گیا۔ چونکہ سر آغا خان ایک نہایت مصروف شخص تھے، لہٰذا سالانہ اجلاس کی صدارت کے لیے کارکن صدروں کے انتخاب کی تجویز بھی منظور کر لی گئی۔ مسلم لیگ کا دوسرا سالانہ اجلاس ۱۹۰۸ء میں صوبۂ بہار کے سر علی امام کی صدارت میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں جو قرار داد منظور ہوئی اس میں تین اہم مطالبات کیے گئے: (۱) لوکل بورڈوں کی تشکیل بھی فرقہ وارانہ نمائندگی کی بنیاد پر کی جائے؛ (۲) پریوی کونسل میں ایک مسلمان اور ایک ہندو کا تقرر کیا جائے اور (۳) تمام مرکزی ملازمتوں میں مسلمانوں کو حصہ دیا جائے۔ اجلاس نے ایک اور قرار داد کے ذریعے کانگریس کے اس مطالبے کی مخالفت کی کہ بنگال کی تقسیم کو منسوخ کر دیا جائے۔

اس وقت وزیر ہند لارڈ مارلے ۱۹۰۹ء کے ہندوستانی کونسلوں کے قانون کا خاکہ تیار کر رہے تھے۔ انہوں نے جو سکیم تیار کی اس کے مطابق مسلمان اور ہندو نمائندوں کو دونوں فرقوں کے ملے جلے انتخابی حلقوں نے منتخب کرنا تھا۔ اس سے مسلمانوں میں بے چینی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ ۲۷ جنوری ۱۹۰۹ء کو کل ہند مسلم لیگ کا ایک وفد سید امیر علی کی سربراہی میں لارڈ مارلے سے ملا اور مندرجۂ ذیل معروضات پیش کیں: (۱) ہندوستان کے مسلمانوں کے ساتھ بے انصافی قسطنطنیہ میں خطرناک ردعمل پیدا کرے گی؛ (۲) مردم شماری کے دوران میں اچھوتوں اور دوسرے نیچی ذات کے لوگوں کو ہندوؤں میں شمار کرکے مسلمانوں کے ساتھ سخت بے انصافی کی گئی ہے؛ (۳) ملک آئینی اصلاحات کے لیے خواہ کتنا ہی تیار کیوں نہ ہو، دو بڑے فرقوں کے مفادات کا فیصلہ علٰحدہ علٰحدہ ہونا چاہیے اور (۴) صوبائی کونسلوں کے انتخابات کے لیے مسلمانوں کے انتخابی حلقے بالکل علٰحدہ ہونے چاہییں۔ لارڈ مارلے نے وفد کے موقف سے اتفاق کیا اور ۱۹۰۹ء کے انڈین کونسلوں کے قانون میں مسلمانوں کو جداگانہ نیابت کا حق دے دیا گیا، لیکن اس وقت بالغ رائے دہی کا طریق کار نافذ نہیں تھا اور رائے دہی کا حق ملکیت کی شرائط کے تحت محدود تھا۔ مسلمان عام حلقوں

میں بھی ووٹ ڈال سکتے تھے، لیکن ظاہر ہے ان حلقوں سے ان کا منتخب ہونا تقریباً ناممکن تھا۔

چار سال کے عرصے میں مسلم لیگ اتنی طاقتور جماعت ہو گئی کہ اس نے انگریزوں کے ساتھ سابقہ تعاون کی پالیسی کو خیر باد کہہ دیا۔ ۱۹۰۹ء میں وائسرائے نے علی گڑھ کالج کے سرپرست کی حیثیت سے اس کے کسی معاملے میں مداخلت کی، جس کے خلاف ہندوستان کے کئی شہروں میں مسلمانوں نے زبردست مظاہرے کیے اور وائسرائے کو اپنا متنازع حکم واپس لینا پڑا۔ ۱۹۱۰ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس ناگپور میں منعقد ہوا اور اس کی صدارت سید نبی اللہ نے کی۔ انہوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں سول سروس کے افسروں پر سخت نکتہ چینی کی اور مطالبہ کیا کہ ہندوستان کے دفاعی اخراجات میں کمی کی جائے اور سرحد میں مقیم فوج کو بھی کم کیا جائے۔ مسلم لیگ نے ہندوؤں کو بھی تعاون کی پیشکش کی؛ چنانچہ جنوری ۱۹۱۱ء میں دونوں فرقوں کے رہنماؤں کا ایک اجلاس الٰہ آباد میں منعقد ہوا، لیکن اس کا کوئی خاص نتیجہ برآمد نہ ہوا۔

اسی سال انگریزوں نے بنگال کی تقسیم کو منسوخ کر دیا، جس نے انگریزوں کے خلاف مسلمانوں میں مزید تلخی پیدا کر دی۔ ۱۹۱۲ء میں یہ تلخی اور بھی بڑھ گئی کیونکہ ترکیہ کے سلطان عبدالحمید کے یورپی علاقوں پر مغربی ممالک نے قبضہ کر لیا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کی بھاری اکثریت ترکیہ کے سلطان کو خلیفۂ وقت سمجھتی تھی۔ بعد میں ترکیہ عالمی جنگ میں ملوث ہو گیا، جس کے نتیجے میں خلافت عثمانیہ پارہ پارہ ہو گئی۔ ادھر انگریزوں نے مصر پر قبضہ کر لیا اور ایران پر بھی تسلط جما لیا۔ مسلمانوں کی نظر میں یہ تمام واقعات مسیحی دنیا کی عالم اسلام کو تہ و بالا کرنے کی سازش کا نتیجہ تھے۔ مسلم لیگ کی لندن شاخ نے ان واقعات سے متاثر ہو کر ہندوستان کے مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ ہندوؤں سے مل کر انگریزوں کے خلاف جدوجہد کریں۔ مسلم لیگ نے ۱۹۱۳ء میں اپنے سالانہ اجلاس میں ایک نئی پالیسی اختیار کر لی تھی اور ہندوستان کے لیے ایسی خود مختاری کا مطالبہ کر دیا تھا، جس میں مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی ضمانت موجود ہو۔ اسی سال سر آغا خان مسلم لیگ کے مستقل صدر کے عہدے سے دستبردار ہو گئے۔ ۱۹۱۴ء میں مسلم لیگ کا کوئی سالانہ اجلاس نہیں ہوا، لیکن ۱۹۱۴ء میں اس نے (قائد اعظم) محمد علی جناح کی تحریک پر ایک کمیٹی قائم کر دی تاکہ وہ دوسرے فرقوں سے مشورہ کر کے سیاسی اصلاحات کا خاکہ تیار کرے۔ ایک جماعت کے وفود دوسری جماعت کے اجلاسوں میں شرکت کرنے لگے۔ ۱۹۱۶ء میں مسلم لیگ اور کانگریس دونوں کے سالانہ اجلاس ایک ساتھ لکھنؤ میں منعقد ہوئے۔ مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت (قائد اعظم) محمد علی جناح نے کی اور انہوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی متحد جدوجہد کی ضرورت پر زور دیا۔ مسٹر جناح کی کوششوں کے نتیجے میں کانگریس اور مسلم لیگ میں ایک معاہدہ ہو گیا، جسے ”معاہدۂ لکھنؤ“ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اس کے تحت کانگریس نے مسلمانوں کے جداگانہ نیابت کا حق تسلیم کر لیا اور اس کے ساتھ اقلیتوں کو آبادی کے تناسب سے کچھ زیادہ

نمائندگی دینے کا اصول بھی مان لیا۔ اس معاهدے کے تحت مسلمانوں کو مرکزی کونسل میں ایک تہائی نشستیں ملنا تھیں اور صوبائی کونسلوں میں ان کی نمائندگی کا تناسب یہ ہونا تھا: پنجاب ۵۰ فیصد؛ بنگال ۴۰ فیصد؛ یو۔ پی ۳۰ فیصد؛ بہار ۲۵ فیصد؛ سی۔ پی ۱۵ فی صد؛ مدراس ۱۵ فیصد اور بمبئی ۳۵ فیصد۔ اس تناسب سے (جیسا کہ ۱۹۳۷ء میں پتا چلا) پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کو مسلم لیگی وزارتیں تشکیل کرنے میں سخت رکاوٹ پیش آئی، لیکن اس معاهدے نے جداگانہ نیابت کے اصول کو مستحکم کرکے پاکستان کے نظریّے کے لیے راہ ہموار کر دی۔

۱۹۱۶ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت (قائد اعظم) محمد علی جناح نے کی۔ انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں ایک طرف ہندوستان کی خود مختاری کا سوال اٹھایا اور دوسری طرف ایسے خیالات کا اظہار کیا جو ربع صدی بعد قرارداد پاکستان کی اساس بنے۔ انھوں نے کہا کہ ہندوستان اکتیس کروڑ پچاس لاکھ باشندوں کا وطن ہے، جن کا تعلق مختلف نسلوں، ثقافتوں اور مذہبوں سے ہے۔ اسی وجہ سے مختلف فرقوں کے نظریات اور مقاصد میں بہت فرق ہے۔ انھوں نے کہا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کا مقصد ایک ہے، یعنی ہندوستان کو آزاد کرانا، لیکن مسلمانوں کو یہ حق ہونا چاہیے کہ وہ اپنا خلیفہ خود منتخب کریں۔ انھوں نے مزید کہا کہ وہ خود اور مسلم لیگ کے دوسرے رہنما ہندوستان کے سات کروڑ مسلمانوں کے منتخب شدہ لیڈر ہیں۔

اگلے سال، یعنی ۱۹۱۷ء میں، مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت راجا صاحب محمود آباد نے کی۔ انھوں نے بھی (قائد اعظم) محمد علی جناح کے وضع کیے ہوئے راستے پر چلتے ہوئے کہا کہ یہ بحث ہمارے لیے کوئی معنی نہیں رکھتی کہ ہم ہندوستانی پہلے ہیں یا مسلمان کیونکہ ہم بیک وقت دونوں ہیں۔ مسلم لیگ نے مسلمانوں میں جہاں ہندوستان کی آزادی کے لیے جذبہ بیدار کیا ہے وہاں ان میں مذہب کی سر بلندی کے لیے قربانیاں دینے کا عزم بھی تازہ کیا ہے۔

گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ ۱۹۱۹ء کے ذریعے مانٹیگو۔ چیمسفورڈ اصلاحات نافذ کی گئیں۔ ان اصلاحات نے مسلمانوں کے جداگانہ نیابت کے حق کو قائم رکھا اور معاهدۂ لکھنؤ کے تحت ملنے والے ان کے اس حق کو بھی دہرایا کہ وہ مرکز میں ایک تہائی نشستوں کے حامل ہوں گے۔

(قائد اعظم) محمد علی جناح نے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ ان اصلاحات کا خیرمقدم کریں، لیکن تحریک خلافت کے باعث مسلمانوں نے ان اصلاحات میں زیادہ دلچسپی نہ لی۔ ۱۹۲۳ء تک تحریک خلافت ہندوستان کی سیاست پر چھائی رہی اور ۱۹۲۲ء تک ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مثالی اتحاد قائم رہا کیونکہ گاندھی نے سیاسی مصلحت کے تحت تحریک خلافت کی نہ صرف حمایت کی بلکہ اس کا رہنما بننے کی بھی کوشش کی۔

اس اثنا میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان کچھ تلخی شدّھی اور سنگھٹن کی تحریکوں کے باعث پیدا ہوئی۔ شدّھی کی تحریک کا مقصد اسلام قبول کر لینے والے ہندوؤں کو دوبارہ ہندو بنانا تھا اور سنگھٹن کی تحریک کا مقصد ہندوؤں میں اتحاد پیدا کرنا تھا۔

مسلمانوں نے ان تحریکوں کے جواب میں تبلیغ اور تنظیم کی تحریکیں شروع کیں۔ ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۴ء تک شمالی ہند کے تقریباً تمام بڑے بڑے شہر خونریز فرقہ وارانہ فسادات کی زد میں آتے رہے، جس سے جان و مال کا بے اندازہ نقصان ہوا۔ کچھ مؤرخین کے نزدیک ان فسادات کا باعث سوامی شردھانند کی شدّھی تحریک اور پنڈت مدن موہن مالویہ کی سنگھٹن تحریک کا پھیلایا ہوا زہر تھا۔

۱۹۲۰ء میں (قائد اعظم) محمد علی جناح نے کانگریس کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہہ دیا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ گاندھی نے سیاست میں ہندو مذہب کو اتنا ملوث کر دیا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے لیے گنجائش باقی نہیں رہی۔ وہ خلافت کی تحریک کے دوران میں سیاست سے تقریباً کنارہ کش رہے، لیکن جب ۱۹۲۴ء میں مسلم لیگ دوبارہ ابھر کر سامنے آئی تو وہ بھی صف اول میں مسلمان رہنما کی حیثیت سے دوبارہ سامنے آ گئے۔ تحریک خلافت کے دوران ہندو مسلم اتحاد اور معاہدۂ لکھنؤ کے باوجود وسیع پیمانے پر ہندو مسلم فسادات نے ان دونوں فرقوں (یا قوموں) کے درمیان حقیقی سیاسی اتحاد کو ایک امید موہوم بنا دیا تھا۔ (قائد اعظم) محمد علی جناح کا خیال تھا کہ مسلمانوں کو ہندو مہا سبھا کے ساتھ مل کر انگریزوں کے خلاف جدوجہد کرنے کے لیے پہلے علٰحدہ طور پر خود کو منظم کرنا ضروری ہے۔ اب وہ ہندو مہاسبھا اور کانگریس کو ایک ہی تصویر کے دو رخ سمجھنے لگے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کانگریس کا لادینیت (Secularism) کا چولا محض ایک فریب ہے؛ چنانچہ انھوں نے ۱۹۲۴ء کے مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں ایک قرارداد پیش کی، جو متفقہ طور پر منظور کر لی گئی۔

اس قرارداد میں مطالبہ کیا گیا کہ مسلمانوں کی قانون ساز اسمبلیوں اور سرکاری ملازمتوں میں نمائندگی کے سوال پر از سر نو غور کرنا ضروری ہے۔ اس اجلاس کے صدر سر رضا علی نے بھی اپنی صدارتی تقریر میں سرکاری ملازمتوں، خصوصاً انڈین سول سروس میں مسلمانوں کی تعداد کو نہ ہونے کے برابر قرار دیا اور اس ضمن میں انصاف کا مطالبہ کیا۔ اسی سال ایک ہندو رہنما لالہ لاجپت رائے نے بنگال کے ایک کانگریسی لیڈر سی۔ آر۔ داس کو ایک خط لکھا، جس میں انھوں نے کہا کہ اگرچہ ہندو اور مسلمان انگریزوں کے خلاف متحدہ جنگ لڑ سکتے تھے، لیکن ہندوستان پر جمہوری انداز میں متحدہ طور پر حکمرانی ممکن نظر نہیں آتی۔ لاجپت رائے نے خیال ظاہر کیا کہ قرآن مجید اور احادیث کے احکام متحدہ ہندو مسلم حکومت کی راہ میں حائل ہیں۔ ایک دوسرے ہندو رہنما، مفکر اور شہرۂ آفاق شاعر رابندر ناتھ ٹیگور نے بھی ٹائمز آف انڈیا (مؤرخہ ۱۸ اپریل ۱۹۲۴ء) میں ایک خط شائع کیا، جس میں انھوں نے کہا کہ ہندو مسلم اتحاد ایک خیال خام ہے کیونکہ ہندوستانی مسلمان عالم اسلام سے اپنی وفاداری منقطع نہیں کر سکتے۔

۱۹۲۵ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت سر عبدالرحیم نے کی۔ انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں کہا: "مسلمانوں پر ہندوؤں کے حملوں کے باعث پہلے کی نسبت مسلم لیگ مسلمانوں کے لیے بہت زیادہ ضروری ہو گئی ہے۔ اپنے جارحانہ اور اشتعال انگیز رویے سے ہندوؤں نے مسلمانوں پر واضح کر دیا ہے کہ وہ اپنی تقدیر ان کے حوالے نہیں کر سکتے اور

مسلمانوں کے لیے مدافعانہ تدابیر اختیار کرنا لازم ہو گیا ہے۔ کچھ ہندو رہنماؤں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ مسلمانوں کو ہندوستان سے اسی طرح نکال دیا جائے گا جس طرح موروں (Moors) کو ہسپانیہ کے باشندوں نے نکال دیا تھا"۔ سر عبدالرحیم نے مزید کہا کہ مسلمانوں کے تعاون کے بغیر ہندو برصغیر میں خود مختاری حاصل نہیں کر سکتے تھے۔ انہوں نے الزام لگایا کہ کچھ ہندو رہنما بعض غیر ممالک کے ساتھ سازش کرکے ہندوستان میں ہنگامہ برپا کرنا چاہتے ہیں، اسی لیے مسلمان ان نام نہاد انقلابیوں سے تعاون نہیں کرتے۔

گاندھی نے ہندو۔ مسلم اتحاد کی ایک اور کوشش کی، جس کے نتیجے کے طور پر ایک آل پارٹیز کانفرنس وجود میں آئی۔ اس کانفرنس میں کانگریس، مسلم لیگ، ہندو مہاسبھا، جسٹس پارٹی، لبرل فیڈریشن اور ہندوستانی عیسائیوں کے نمائندے شامل ہوئے۔ اس کانفرنس نے صورت حال کا جائزہ لینے اور مناسب سفارشات کرنے کے لیے ایک کمیٹی مقرر کی۔

جنوری ۱۹۲۵ء میں اس کمیٹی نے ایک نمائندہ حیثیت رکھنے والی ذیلی کمیٹی تشکیل کی جس کے سامنے یہ مقاصد تھے: (۱) ایسی سفارشات تیار کرنا جن کے ذریعے تمام جماعتوں کو کانگریس میں مدغم کیا جا سکے؛ (۲) مختلف فرقوں اور نسلی گروہوں کی اسمبلیوں اور دوسرے نمائندہ اداروں میں مناسب نمائندگی کے لیے ایک اسکیم تیار کرنا اور (۳) برصغیر کی مکمل آزادی یا "سوراج" کے لیے ایک منصوبہ تیار کرنا۔ یہ کوشش اس لیے پروان نہ چڑھ سکی کہ لالہ لاجپت رائے اور دوسرے کئی ہندو رہنماؤں نے اس کی مخالفت شروع کر دی۔ لالہ لاجپت رائے اس خیال سے متفق نہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کچھ صوبوں میں ہندو اکثریت اور کچھ میں مسلم اکثریت کا راج ہو گا، جس سے ہندو مسلم اتحاد کے امکانات اور بھی کم ہو جائیں گے۔ اس ناکامی نے گاندھی کو ایک زبردست شکست سے دو چار کر دیا۔ مسلمانوں نے نہایت تیزی کے ساتھ کانگریس سے کنارہ کشی اختیار کرنا شروع کر دی اور اس کے نتیجے میں مسلم لیگ واحد نمائندہ سیاسی جماعت کی حیثیت سے ابھرنے لگی۔ (قائد اعظم) محمد علی جناح نے آل پارٹیز کانفرنس کی کمیٹی کے سامنے یہ موقف اختیار کیا کہ معاہدۂ لکھنؤ (۱۹۱۶ء) اس وقت کے حالات کے مطابق تھا، نئے حالات کے لیے وہ سود مند نہیں رہا۔ انہوں نے کہا کہ یہ معاہدہ مخصوص حالات میں عمل میں آیا تھا اور اب اس کے باعث مسلمان اپنے اکثریتی صوبوں (بنگال اور پنجاب) کی قانون ساز کونسلوں میں بھی اقلیت میں تبدیل ہو کر رہ گئے ہیں، اس لیے اب اس پر عمل نہیں ہو سکتا۔ انہوں نے معاہدے کے اس حصے پر نظرثانی کرنے کا مطالبہ کیا؛ لیکن لالہ لاجپت رائے جیسے ہندو رہنماؤں کو یہ بات منظور نہ تھی اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تلخی میں مزید اضافہ ہو گیا۔

اس سیاسی تاریکی کی فضا میں فرقہ وارانہ فسادات پوری شدت کے ساتھ جاری رہے اور حالات بد سے بدتر ہوتے گئے۔ مسلم لیگ نے برصغیر کی آزادی کا مطمح نظر بھی آنکھوں سے اوجھل نہیں کیا۔ ۱۹۲۵ء میں اپنے سالانہ اجلاس میں مسلم لیگ نے مطالبہ کیا کہ ایک رائل کمیشن مقرر کیا جائے، جو اس بات کا جائزہ لے کہ ہندوستان میں ایک مکمل طور پر خود مختار حکومت کے مطالبے کو کس طرح سے پورا کیا

جائے ۔ مسلم لیگ کے اس اجلاس نے مسلمانوں کے مندرجۂ ذیل مطالبات پیش کیے : (۱) ہر صوبے میں اقلیتوں کو اس طرح سے مناسب اور مؤثر نمائندگی دی جائے کہ کسی صوبے میں بھی اکثریت نہ تو اقلیت میں تبدیل ہو اور نہ مساوی سطح پر ہی آئے؛ (۲) جداگانہ نیابت کا طریقہ رائج رکھا جائے ، لیکن ہر فرقے کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ جب بھی چاہے جداگانہ نیابت کو خیرباد کہہ کر ملے جلے انتخابات کو اپنا لے اور (۳) ضرورت ہو تو صوبوں کی از سر نو تشکیل کی جائے، مگر ایسے عمل سے پنجاب بنگال اور سرحد میں مسلمانوں کی اکثریتی حیثیت متأثر نہ ہونے پائے ۔

اس وقت مسلم لیگ کے رہنماؤں کے ذہن میں دو مطالبات بہت اہم تھے : (۱) سرحد کو ایک صوبے کا درجہ دیا جائے اور وہاں ایک لیجسلیٹو کونسل تشکیل کی جائے اور (۲) سندھ کو بمبئی سے علیٰحدہ کر کے ایک علیٰحدہ صوبہ بنایا جائے ۔ ہندوؤں کی مخالفت کے باوجود ۱۹۳۲ء میں سرحد میں ایک لیجسلیٹو کونسل قائم کر دی گئی اور ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ نے سندھ کو ایک علیٰحدہ صوبے کا درجہ دے دیا ۔ ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۸ء تک کا زمانہ مجموعی طور پر فرقہ وارانہ فسادات اور کشمکش کا بد ترین زمانہ تھا ۔ اس تمام زمانے میں تھوڑے تھوڑے عرصے کے بعد (خصوصاً محرم، ہولی اور دیوالی کے تہواروں کے موقعوں پر) خونریز فسادات ہوتے رہے ۔ آریا سماجی ہندو شدھی اور سنگھٹن کی تحریکوں کو پورے زور شور سے چلاتے رہے ۔ وہ ایسا لٹریچر بھی شائع کرتے رہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر رکیک حملے ہوتے (رنگیلا رسول اور رسالۂ ورتمان قابل ذکر ہیں)۔ آگ لگانے ، لوٹ مار کرنے اور قتل و غارت گری کا بازار بھی گرم رہا ۔ ادھر مسلمان بھی تنظیم اور تبلیغ کی تحریکیں چلاتے رہے ۔

۸ نومبر ۱۹۲۷ء کو حکومت برطانیہ نے ایک قانونی کمیشن کے قیام کا اعلان کیا ۔ اس کے سربراہ سر جان سائمن تھے ۔ کمیشن کا مقصد ہندوستان کے آئینی مسائل کا حل تلاش کرنا تھا ۔ اس اعلان نے مسلم لیگ کو دو دھڑوں میں تقسیم کر دیا ۔ لیگ کا ایک اجلاس سر محمد شفیع کی صدارت میں لاہور میں ہوا ۔ سر محمد شفیع سائمن کمیشن کے ساتھ تعاون کے حق میں تھے ۔ لیگ کا دوسرا اجلاس (قائد اعظم) محمد علی جناح کی صدارت میں کلکتے میں ہوا ۔ اس اجلاس میں پرزور الفاظ میں اعلان کیا گیا کہ سائمن کمیشن ہندوستان کے عوام کو قطعی طور پر ناقابل قبول ہے، لہٰذا برصغیر کے طول و عرض میں بسنے والے تمام مسلمانوں کا فرض ہے کہ اس کا بائیکاٹ کریں ۔ لیگ کے اس اجلاس میں ایک کمیٹی کی تشکیل ہوئی، جسے ہدایت کی گئی کہ وہ کانگریس اور دوسری جماعتوں کے تعاون سے ہندوستان کے لیے ایک آئین تیار کرے، جس میں اقلیتوں کے لیے تحفظات موجود ہوں ۔ اس کے برعکس لیگ کے اجلاس لاہور میں مسلمانوں سے اپیل کی گئی کہ وہ سائمن کمیشن کے ساتھ تعاون کریں کیونکہ ایسا کرنا مسلمانوں کے بہترین مفاد میں ہے ۔ جداگانہ نیابت کے دیرینہ علمبردار سید امیر علی نے لنڈن سے لاہور ایک تار بھیجا، جس میں انتباہ کیا گیا کہ کمیشن کا بائیکاٹ ہندوستانیوں، خصوصاً اقلیتوں کے لیے مفید نہیں ہو گا ۔ قبل اس کے کہ سائمن کمیشن اپنا کام شروع کرتا کانگریس نے

ایک آل پارٹیز کانفرنس بلا دی تاکہ وہ ایک آزاد ہندوستان کا آئین تیار کرے۔ اس کانفرنس کا پہلا اجلاس ۱۲ فروری ۱۹۲۸ء کو دہلی میں منعقد ہوا اور وسط مارچ تک جاری رہا۔ مسلم لیگ کے دائیں بازو نے، جس کی قیادت سر محمد شفیع کر رہے تھے، اس کانفرنس کا بائیکاٹ کیا، لیکن (قائد اعظم) محمد علی جناح اور ان کے ساتھیوں نے اس میں شرکت کی۔ کانفرنس کے سامنے تین نہایت مشکل مسائل تھے، جن کا حل تلاش کرنا تھا: (۱) فرقہ وارانہ نیابت کا قائم رکھنا یا اس کا اختتام؛ (۲) سندھ کی بمبئی سے علیحدگی اور (۳) سرحد کو صوبائی حیثیت دے کر وہاں نمائندہ اداروں کی تشکیل۔

کانفرنس کے آغاز ہی میں ہندو مہاسبھا اور مسلمانوں کے نمائندوں کے درمیان اتنے شدید اختلافات رونما ہو گئے کہ متنازع مسائل کا حل تلاش کرنے کے لیے دو ذیلی کمیٹیاں مقرر کرنا پڑیں۔ کانفرنس کا دوسرا اجلاس ۱۹ مئی ۱۹۲۸ء کو بمبئی میں منعقد ہوا تو اس کے صدر ڈاکٹر مختار احمد انصاری نے اعلان کیا کہ مسائل اور زیادہ پیچیدہ ہو گئے ہیں اور دونوں کمیٹیاں اپنی رپورٹیں پیش کرنے میں ناکام رہی ہیں۔ کچھ بحث و مباحثہ کے بعد یہ طے ہوا کہ آئین سے متعلق فرقہ وارانہ مسئلے کو طے کرنے کے لیے ایک چھوٹی سی کمیٹی بنا دی جائے۔ یہ کمیٹی نو اشخاص پر مشتمل تھی اور اس کے صدر پنڈت موتی لال نہرو تھے۔ اس میں دو مسلمان (سر علی امام اور شعیب قریشی) شامل تھے اور یہ دونوں کانگریس سے وابستہ تھے۔ نہرو کمیٹی نے مندرجہ ذیل سفارشات کیں: (۱) تمام ہندوستان میں رائے دہندگان کی متحد یا ملی جلی فہرستیں تیار کی جائیں؛ (۲) ایوان نمائندگان یا مرکزی مقننہ میں کسی فرقے کے لیے نشستیں مخصوص نہ ہوں، لیکن مسلمانوں کے لیے ان صوبوں میں نشستیں مخصوص ہوں جہاں ان کی اقلیت ہو اور ہندوؤں کے لیے صرف صوبۂ سرحد میں؛ (۳) پنجاب اور بنگال میں کسی فرقے کے لیے نشستیں مخصوص نہ ہوں؛ (۴) جن صوبوں میں نشستیں مخصوص کی جائیں وہاں یہ انتظام صرف دس سال تک رہے؛ (۵) سندھ کو بمبئی سے علیحدہ کر کے ایک صوبے کی حیثیت دے دی جائے، لیکن ایسا کرنے سے قبل سندھ کی اقتصادی صورت حال کے متعلق تحقیقات کی جائے اور (۶) شمال مغربی سرحدی صوبے اور دوسرے نئے تشکیل ہونے والے صوبوں میں وہی نظام حکومت رائج کیا جائے جو دوسرے صوبوں میں رائج ہو۔

نہرو رپورٹ نے مسلمانوں میں سخت اضطراب پیدا کر دیا اور وہ مختلف صوبوں میں مسلم کانفرنس منعقد کر کے اس رپورٹ کی مذمت کرنے لگے۔ رئیس الاحرار محمد علی نے بہار اور اڑیسہ کی آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں بحیثیت صدر تقریر کرتے ہوئے کہا کہ اس رپورٹ کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق خدا کی، ملک وائسرائے کا اور حکومت ہندو مہاسبھا کی۔ ان کے بڑے بھائی شوکت علی نے یوپی آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں بحیثیت صدر تقریر کرتے ہوئے رپورٹ کی مذمت کی اور کہا کہ اس کا مقصد ہندو مہاسبھا کو خوش کرنا ہے۔

نہرو رپورٹ پر عوام کا رد عمل معلوم کرنے کے لیے ۲۸ دسمبر ۱۹۲۸ء کو کلکتے میں ایک آل پارٹیز کنونشن منعقد کرنے کا اہتمام کیا گیا۔ مسلم لیگ نے، جس کا سالانہ اجلاس اس سال کلکتے ہی میں ہوا، ۲۳ افراد پر مشتمل

ایک کمیٹی مقرر کی تاکہ وہ ہندو مسلم مسائل کا حل تلاش کرنے میں کنونشن کی مدد کرے ۔ کنونشن نے اپنے اجلاس کے چوتھے دن ۲۳ افراد پر مشتمل ایک ذیلی کمیٹی مقرر کی تاکہ وہ مسلم لیگ اور مرکزی خلافت کمیٹی کے نمائندوں سے گفت و شنید کرے ۔ اس گفت و شنید میں مسلم لیگ کی نمائندگی (قائد اعظم) محمد علی جناح اور خلافت کمیٹی کی نمائندگی ٹی ۔ اے ۔ کے ۔ شیروانی نے کی ۔ قائد اعظم نے مسلم لیگ کی طرف سے نہرو رپورٹ میں مندرجۂ ذیل چار ترمیمات پیش کیں :

۱۔ مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کی نمائندگی ایک تہائی سے کم نہیں ہونی چاہیے؛

۲۔ اگر حکومت نہرو رپورٹ کی بالغ رائے دہی سے متعلق تجویز منظور نہ کرے تو بنگال اور پنجاب میں مختلف فرقوں کی نمائندگی صرف ان کی آبادی کے تناسب کے مطابق ہو، مگر دس سال بعد اس پر نظرثانی کی جا سکے؛

۳۔ باقی ماندہ (Residuary) اختیارات مرکز کو نہیں بلکہ صوبوں کو حاصل ہوں؛

۴۔ بمبئی سے سندھ کی علٰحدگی اور سرحد کو صوبائی حیثیت دیے جانے کا انحصار نہرو رپورٹ کی منظوری پر نہ ہو۔

کمیٹی نے یہ چاروں ترمیمات منظور کر لیں اور قائد اعظم نے اپنی جدوجہد کو کنونشن کے کھلے اجلاس میں جاری رکھنے کا فیصلہ کیا، مگر ان کی مدلل اور طویل تقریروں کے باوجود کنونشن کے کھلے اجلاس نے ان ترمیمات کو منظور نہ کیا اور انہوں نے اپنا رد عمل اس مختصر فقرے کے ذریعے ظاہر کیا: ''اب علٰحدگی کا وقت آ گیا ہے'' ۔ آل پارٹیز کنونشن سے مسلمانوں کی مایوسی نے مسلم لیگ کے دو دھڑوں (شفیع لیگ اور جناح لیگ) کے درمیان مفاہمت کی راہ ہموار کر دی ۔ ان دونوں لیگوں کا ایک متحدہ اجلاس قائد اعظم کی صدارت میں منعقد ہوا اور انہیں یہ اختیار دیا گیا کہ وہ تمام مسلمانوں کے گروہوں کے درمیان مکمل مفاہمت کے لیے گفت و شنید کریں ۔ انہوں نے اس موقع پر اپنا چودہ نکاتی فارمولا پیش کیا، جو تاریخ میں ''جناح کے چودہ نکات'' کے نام سے مشہور ہے ۔ یہ فارمولا مختصراً مندرجۂ ذیل ہے :۔

۱۔ ہندوستان کا آئین وفاقی ہونا چاہیے اور بچے کھچے اختیارات صوبوں کے پاس ہونے چاہییں؛

۲۔ تمام صوبوں کو مساوی خود مختاری حاصل ہونی چاہیے؛

۳۔ ملک کے تمام قانون ساز اور دوسرے منتخب شدہ ادارے اس اصول کی بنا پر از سر نو تشکیل ہونے چاہییں کہ ہر صوبے میں اقلیتوں کو مؤثر اور مناسب نمائندگی حاصل ہو گی، لیکن کسی صوبے میں اکثریت کو نہ تو اقلیت میں تبدیل کیا جائے اور نہ اس کو اقلیت کے مساوی سطح ہی پر لایا جائے؛

۴۔ مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کو کم سے کم ایک تہائی نشستیں حاصل ہوں؛

۵۔ مختلف فرقوں کی نمائندگی جداگانہ نیابت کے ذریعے جاری رہنی چاہیے، لیکن ہر فرقے کو یہ حق ہونا چاہیے کہ وہ جب چاہے اپنے جداگانہ نیابت کے حق سے دستبردار ہو جائے؛

۶۔ اگر کبھی صوبوں کی از سر نو تنظیم کی ضرورت ہو تو اس کو اس طرح عمل میں نہ لایا جائے کہ پنجاب، بنگال اور سرحد کی مسلم اکثریت متاثر ہو؛

۷۔ تمام فرقوں کو مکمل مذہبی آزادی کی ضمانت حاصل ہونی چاہیے؛

۸۔ کسی مقننہ میں کوئی ایسا قانون یا ایسی قرارداد پاس نہیں ہونی چاہیے جس کی کسی فرقے کے نمائندوں کی تین چوتھائی تعداد اس بنیاد پر مخالفت کرے کہ وہ اس فرقے کے مفادات کے لیے مضرت رساں ہے؛

۹۔ سندھ کو بمبئی سے علٰحدہ کر دیا جائے؛

۱۰۔ سرحد اور بلوچستان کو آئینی حیثیت سے دوسرے صوبوں کے ہم پلہ بنایا جائے؛

۱۱۔ تمام سرکاری اور نیم سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کو مناسب حصہ دینے کے لیے آئینی اقدامات کیے جائیں؛

۱۲۔ مسلمانوں کے مذہب، ثقافت اور پرسنل لاء کو تحفظ دینے اور ان میں تعلیم کے ساتھ مذہبی اور لسانی ترقی کے فروغ کے لیے آئین میں مناسب دفعات شامل کی جائیں؛

۱۳۔ نہ صرف مرکزی بلکہ ہر صوبائی کابینہ میں بھی کم سے کم ایک تہائی وزیر مسلمان ہونے چاہییں؛

۱۴۔ مرکزی مقننہ آئین میں اس وقت تک کوئی ترمیم نہ کرے جب تک کہ وفاق میں شامل ہر ریاست (یا صوبہ) اس ترمیم کے حق میں رائے نہ دے دے۔

دونوں لیگوں اور مسلم کانفرنس کا ایک مشترکہ اجلاس منعقد ہوا تاکہ ”جناح کے چودہ نکات“ پر غور کیا جائے۔ قائد اعظم اس وقت موجود نہ تھے، لہٰذا ڈاکٹر عالم کو کرسی صدارت پر بٹھوا دیا گیا۔ ابھی ڈاکٹر عالم بیٹھنے بھی نہ پائے تھے کہ اجلاس میں ہنگامہ ہو گیا اور ہر طرف سے ”ہمیں ڈاکٹر عالم قبول نہیں“ کی آوازیں بلند ہونے لگیں (اس سے قبل ڈاکٹر عالم نہرو رپورٹ کی حمایت کر چکے تھے)۔ اتنے میں قائد اعظم ڈائس پر تشریف لے آئے، جس پر ہنگامہ فرو ہو گیا اور ہر طرف سکوت چھا گیا، لیکن قائد اعظم نے جلسے کی صدارت کرنے کے بجائے اسے ملتوی کر دیا، لہٰذا ہندو مسلم مسئلے پر کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔

ہر سال مسلمان تقریباً ہر صوبے میں مسلم لیگ، مسلم کانفرنس، خلافت کمیٹی، شیعہ کانفرنس وغیرہ کے سالانہ اجلاسوں میں جمع ہوتے اور اپنے مطالبات (خصوصاً جداگانہ نیابت کا مطالبہ) دہراتے رہے۔ مسلمانوں نے مسٹر گاندھی کی چلائی ہوئی اس سول نافرمانی کی تحریک میں کوئی حصہ نہ لیا جو ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۲ء تک جاری رہی۔ صرف صوبۂ سرحد میں خان عبدالغفار خان کچھ مسلمانوں کو اس تحریک میں شریک کرنے میں کامیاب ہوئے اور اس پر برصغیر کے مسلمانوں کو سخت حیرت ہوئی کیونکہ کانگریس اور ہندو مہاسبھا نے سرحد کو مکمل صوبائی حیثیت دینے کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کی تھیں۔

سائمن کمیشن کے ساتھ مسلم لیگ نے پورا تعاون نہیں کیا تھا (مسلم لیگ کا مسٹر جناح کی سربراہی میں کام کرنے والا دھڑا کمیشن کا بائیکاٹ کر رہا تھا)، لیکن پھر بھی کمیشن کی رپورٹ میں مسلمانوں کے کچھ مطالبات تسلیم کر لیے گئے۔ یہ مطالبات مندرجۂ ذیل تھے:

۱۔ ہندوستان کا آئین وفاقی ہونا چاہیے کیونکہ یہاں ریاستوں اور صوبوں میں مختلف حیثیتوں کے علاوہ مختلف قسم کے فرقے آباد ہیں، جن کی ترقی ناہموار طریقے پر ہوتی رہی ہے؛

۲۔ مجوزہ وفاق میں صوبوں کو زیادہ سے زیادہ خود مختاری حاصل ہونا چاہیے اور جہاں

تک ہو سکے صوبے اپنا اپنا داخلی انتظام خود کریں؛

٣- مسلمانوں کو جداگانہ نیابت کا حق اس وقت تک حاصل رہنا چاہیے جب تک کہ ان کی مختلف صوبوں میں واضح اکثریت اس حق سے خود دستبردار ہونے کا فیصلہ نہ کر لے؛

۴- ملے جلے انتخابات کے ذریعے مسلمانوں کے نمائندوں کی ایک متعین تعداد کا انتخاب مسلمانوں کے صحیح نمائندوں کے انتخاب کا ضامن نہیں بن سکتا۔

کمیشن نے مسلمانوں کے جن مطالبات کو تسلیم نہیں کیا وہ یہ تھے:

١- مسلمانوں کو مرکزی مقننہ میں کم سے کم ایک تہائی نشستیں حاصل ہوں (کمیشن نے یہ مطالبہ مسترد کر کے مرکزی مقننہ کے انتخابات کے لیے ''تناسب نمائندگی'' کا طریق کار تجویز کیا)؛

٢- مسلمانوں کو جملہ مسلم اقلیتی صوبوں میں ''اضافی نشستیں'' (ویٹیج weightage) بدستور حاصل رہیں (کمیشن نے کہا کہ مسلم اکثریتی صوبوں میں سکھوں اور ہندوؤں پر ایک مسلم حکومت تھوپ دینے کے بعد باقی ماندہ صوبوں میں مسلمانوں کو ''اضافی نشستیں'' دینا انصاف کے تقاضوں کے خلاف ہو گا)؛

٣- سندھ کو بمبئی سے علیحدہ صوبہ تشکیل کیا جائے (کمیشن نے لکھا کہ اس ضمن میں ایک اقتصادی جائزے کی ضرورت تھی۔ کانگریس کا بھی یہی موقف تھا)؛

۴- صوبۂ سرحد کو بھی دوسرے صوبوں کی سی حیثیت دی جائے (کمیشن نے لکھا کہ اس صوبے کو دوسرے صوبوں کے ہم پلہ کر کے آئینی اصلاحات سے بہرہ ور نہیں کیا جا سکتا تھا کیونکہ ''اگر کوئی شخص بارود خانے میں بیٹھا ہو تو وہ سگریٹ نوشی کا حق طلب نہیں کر سکتا''۔ ہندو بھی سرحد کو آئینی حقوق دیے جانے کے حق میں نہیں تھے)۔

سائمن کمیشن کی رپورٹ کی اشاعت سے قبل انگریزوں نے لندن میں تمام ہندوستانی سیاسی جماعتوں اور مفادات کی گول میز کانفرنس منعقد کرنے کا اعلان کیا تھا۔ یہ کانفرنس ١٢ نومبر ١٩٣٠ء کو شروع ہوئی۔ مسلمانوں کے وفد میں قائد اعظم، سر محمد شفیع، سر آغا خان اور مولانا محمد علی جوہر شامل تھے اور اس طرح مسلم لیگی خیالات رکھنے والے مسلمانوں کو مؤثر نمائندگی حاصل تھی۔ گول میز کانفرنس میں تقریر کرتے ہوئے سر محمد شفیع نے کہا: ''ہندوستان کے پیچیدہ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے لیے صرف ایک ہی طرز کا آئین موزوں رہے گا اور وہ وفاقی طرز کا آئین ہے''۔ مولانا محمد علی نے کہا: ''ہندو، مسلم تنازعات کے متعلق کوئی غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے۔ ان کی بنیاد ایک فرقے پر دوسرے کے غلبے کا خوف ہے۔ اس خوف کے ہوتے ہوئے توازن قائم کرنے کا صرف یہی ذریعہ ہے کہ ہندوستان میں وفاقی نظام رائج کیا جائے''۔ انہوں نے مزید کہا کہ ''خوش قسمتی سے کچھ صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے''۔ (قائد اعظم) مسٹر جناح نے ہندوستان کے لیے مکمل خود مختاری کا حق طلب کرتے ہوئے فرمایا: ''سب سے پہلی اور اہم ترین ضرورت یہ ہے کہ مختلف مفادات کو تحفظ مہیا کیا جائے اور ایسا کوئی آئین قابل

عمل نہیں ہوگا جس میں ان تمام حقوق اور مفادات کو تحفظ نہ دیا جائے جو ہندوستان میں موجود ہیں''۔ یکم جنوری ۱۹۳۱ء کو (یعنی اپنی وفات سے دو روز قبل) مولانا محمد علی نے وزیر اعظم برطانیہ کو ایک خط لکھا، جس میں مسلمانوں کی امنگوں کی بھرپور ترجمانی کی۔ انہوں نے لکھا: ''اصل مسئلہ یہ ہے کہ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، چاہے وہ تھوڑی ہے یا بہت، وہاں ان کو مکمل اختیارات سونپ دیے جائیں اور جن صوبوں میں وہ اقلیت میں ہیں وہاں ان کو تحفظات فراہم کیے جائیں۔ ہندوؤں کے ساتھ پورا پورا انصاف کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انہیں بھی اسی طرح کے اختیارات اور تحفظات دیے جائیں۔ مسلمان چاہتے ہیں کہ ایک وفاقی نظام قائم کیا جائے تاکہ مرکز میں ایک وحدانی حکومت، جس میں ایک مستقل ہندو اکثریت ہوگی، ان کی خواہشات کی ہر جگہ نفی نہ کرتی رہے۔ مسلمان یہ بھی چاہتے ہیں کہ وفاقی حکومت میں انہیں کم سے کم ایک تہائی نمائندگی حاصل ہو۔ وہ مزید چاہتے ہیں کہ پنجاب اور بنگال کے صوبوں میں، جہاں ان کی معمولی سی اکثریت ہے اور وہ بھی غیر منظم ہے اور جہاں بنیوں، سکھوں اور ہندو زمینداروں کو بالادستی حاصل ہے (جیسا کہ بنگال میں ظاہر ہے)، ان کی اکثریتی حیثیت کو تحفظ دیا جائے۔ اس کے علاوہ سرحد اور بلوچستان میں (جن کی صوبائی حیثیت صرف برائے نام ہے، لیکن جہاں مسلمان بھاری اکثریت میں ہیں)، وہ آئینی اصلاحات نافذ کی جائیں جن سے انگریزوں کے فوجی اور سول غلبے اور ہندوؤں کی تنگ نظری نے ان کو محروم رکھا ہے۔ سندھ کو آسام کی طرح ایک علیحدہ صوبہ بنایا جائے اور ان تمام صوبوں میں مسلمانوں کو اکثریتی حیثیت حاصل کرنے دی جائے جیسی کہ ہندوؤں کو باقی صوبوں میں حاصل ہوگی۔ میں دوستانہ انداز میں تنبیہ کر رہا ہوں، کوئی دھمکی نہیں دے رہا ہوں، کہ اگر ان چند صوبوں میں آئینی اقدامات کے ذریعے مسلم اکثریت کا اہتمام نہیں کیا گیا تو ہندوستان خانہ جنگی کی لپیٹ میں آ جائے گا''۔

جس وقت لندن میں گول میز کانفرنس کا پہلا اجلاس ہو رہا تھا الٰہ آباد میں علامہ ڈاکٹر محمد اقبال کل ہند مسلم لیگ کے ۱۹۳۰ء کے سالانہ اجلاس میں صدارت کرتے ہوئے دو قومی نظریے کی بنیاد پر پاکستان کا نصب العین پیش کر رہے تھے۔ وہ کہہ رہے تھے: ''ہندوستان ایک براعظم ہے، جس میں مختلف زبانیں بولنے والی اور مختلف مذاہب سے وابستہ انسانوں کی مختلف نسلیں بستی ہیں۔ ان کا طرز عمل اور طریق زندگی کسی مشترکہ نسلی شعور کی عکاسی نہیں کرتا۔ دریں حال، مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ ہندوستان کے اندر ایک مسلم ہند قائم کیا جائے بالکل جائز ہے۔ میرے خیال میں پنجاب، سندھ، بلوچستان، اور سرحد کو مدغم کرکے ایک مملکت تشکیل کر دی جائے۔ میرے خیال میں کم سے کم شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کا تو یہ مقدر بن چکا ہے کہ ان کی واحد مسلم مملکت قائم ہوگی اور وہ برطانوی سلطنت (دولت مشترکہ) کے باہر یا اندر مکمل طور پر خود مختار ہوگی''۔ پہلی گول میز کانفرنس میں یہ طے ہو گیا کہ ہندوستان کا نظام وفاقی ہوگا؛ صوبوں میں دو عملی ختم کر دی جائے گی؛ صرف نمائندہ وزیر کابینہ میں شامل ہوں گے؛ سندھ کو بمبئی سے علیحدہ کر دیا جائے گا، لیکن پہلے اس کے اقتصادی پہلوؤں کا

جائزہ لیا جائے گا اور پھر صوبۂ سرحد کو مکمل صوبائی حیثیت دے دی جائے گی۔ دو امور پر فیصلہ نہ ہو سکا۔ ایک صوبوں کو باقی ماندہ اختیارات دینے کے مسئلے پر اور دوسرے جداگانہ نیابت اور مرکز اور صوبوں (خصوصاً پنجاب اور بنگال) میں مسلمانوں کی نمائندگی کے تناسب کے مسئلے پر۔

دوسری گول میز کانفرنس کا اجلاس ۷ ستمبر سے یکم دسمبر ۱۹۳۱ء تک ہوتا رہا۔ اس اجلاس میں مسٹر گاندھی کانگریس کے واحد نمائندے کی حیثیت سے شریک ہوئے اور مسلم وفد میں علامہ ڈاکٹر محمد اقبال کا اضافہ کر دیا گیا۔ یہ اجلاس فرقہ وارانہ مسئلے کے حل پر تعطل کا شکار ہو گیا کیونکہ مسٹر گاندھی اور علامہ اقبال کی شرکت کے باعث کانگریس اور مسلم لیگ کے متضاد موقف کھل کر سامنے آ گئے۔ کانگریس کی ترجمانی مسٹر گاندھی نے اور مسلم لیگ کی ترجمانی سر محمد شفیع نے کی۔ مسٹر گاندھی کہتے تھے کہ فرقہ وارانہ مسئلے کو وقتی طور پر نظر انداز کر کے ملک کا آئین تیار کر لیا جائے۔ سر محمد شفیع کا کہنا تھا کہ فرقہ وارانہ مسئلے کو حل کیے بغیر ملک کے لیے کوئی آئین تیار کرنا ممکن ہی نہیں۔ ایک طرف ہندو اور مسلمان وفود کے درمیان کوئی مفاہمت نہ ہو سکی اور دوسری طرف اقلیتوں (مسلمانوں، اچھوتوں، اینگلو انڈینوں اور ہندوستانی عیسائیوں) کے نمائندوں کا ایک مشترک اجلاس منعقد کر کے جداگانہ نیابت کے اصول پر اتفاق رائے کا اظہار کر دیا گیا۔ اس اجلاس کے شرکا نے دعویٰ کیا کہ وہ ہندوستان کی آبادی کے ۴۶ فیصد حصے کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس اصول کو مسٹر گاندھی نے فی الفور مسترد کر دیا اور یہی دوسری گول میز کانفرنس کی ناکامی کا سبب بنا۔

چونکہ ہندو اور مسلمان فرقہ وارانہ مسئلے پر کوئی سمجھوتا نہ کر سکے، لہٰذا برطانوی وزیر اعظم مسٹر ریمزے میکڈانلڈ نے ۱۶ اگست ۱۹۳۲ء کو فرقہ وارانہ نمائندگی کے لیے ایک منصوبہ پیش کیا، جس کو کمیونل اوارڈ کا نام دیا گیا۔ اس منصوبے کے تحت جداگانہ نیابت کا اصول تسلیم کر لیا گیا، مسلمانوں کو مسلم اقلیتی صوبوں میں کچھ اضافی نشستیں دے دی گئیں، اسی طرح بنگال اور آسام میں یورپی باشندوں کو، سکھوں کو پنجاب اور سرحد میں، اور ہندوؤں کے لیے سرحد اور سندھ میں اضافی نشستوں کا اہتمام کر دیا گیا۔ مسلمان پنجاب میں ۵۶ فیصد تھے، لیکن ان کو ۱۷۵ میں سے ۸۶ نشستیں ملیں۔ وہ بنگال میں ۵۴٫۸ فیصد تھے، لیکن ان کو ۲۵۰ میں سے ۱۱۹ نشستیں دی گئیں، یعنی مسلمانوں کو ان دو صوبوں میں اکثریتی حیثیت سے محروم کر دیا گیا۔ پھر بھی مسلم لیگ نے اس اوارڈ کو مشروط طور پر منظور کر لیا۔ کل ہند مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ نومبر ۱۹۳۳ء میں اعلان کیا گیا کہ ”اگرچہ یہ اوارڈ مسلمانوں کے مطالبات کے مطابق نہیں ہے، لیکن پھر بھی ملک کے بہترین مفادات کو مدنظر رکھتے ہوئے وہ اسے تسلیم کرانے کا حق بھی محفوظ رکھتے ہیں“۔ ۲۴ دسمبر ۱۹۳۲ء کو تیسری گول میز کانفرنس میں وزیر ہند سر سیموئل ہور (Sir Samuel Hoare) نے اعلان کیا کہ حکومت برطانیہ نے فیصلہ کر لیا ہے کہ مسلمانوں کو ہندوستان کی مرکزی مقننہ میں ایک تہائی نشستیں حاصل ہوں گی اور سندھ کے نئے صوبے کو اقتصادی طور پر خود کفیل بنانے

کے لیے مرکز نے مالی امداد فراہم کی جائے گی ۔ اس اعلان سے مسلمانوں کی کچھ اشک شوئی ہوگئی اگرچہ پنجاب اور بنگال میں اکثریتی حیثیت حاصل نہ ہونے کا مسئلہ ان کے لیے جانکاہ بنا رہا ۔

مسلم لیگ اب تک دو دھڑوں میں بٹی ہوئی تھی ۔ یہ دھڑے بندی سائمن کمیشن سے تعاون کرنے کے معاملے پر شروع ہوئی تھی ۔ مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کے سلسلے میں مسلم لیگی رہنما ایک ہی سی راہ اختیار کرتے رہے، لیکن دھڑے بندی پھر بھی قائم رہی ۔ ایک دھڑے نے کمیونل اوارڈ کو غیر مشروط طور پر قبول کر لیا تھا، لیکن دوسرا اس کو شک و شبہے کی نظر سے دیکھتا تھا ۔ مؤخر الذکر دھڑے نے ۳۱ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو ہوڑے میں اپنا اجلاس منعقد کیا اور کمیونل اوارڈ کو مشروط طور پر قبول کرنے کا اعلان کیا ۔ اول الذکر دھڑے نے پچیس دن بعد دہلی میں اپنا اجلاس بلایا اور کمیونل اوارڈ کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی مطالبہ کیا کہ مسلمانوں کو وزارتوں اور سرکاری ملازمتوں میں مناسب حصہ دیا جائے ۔ قائد اعظم، جو دوسری گول میز کانفرنس کے بعد انگلستان ہی میں ٹھیر گئے تھے، ۱۹۳۴ء میں ہندوستان واپس آئے ۔ اس وقت تک سر میاں محمد شفیع اور محمد علی (رئیس الاحرار) وفات پا چکے تھے اور آغا خان اپنا زیادہ تر وقت سوئٹزر لینڈ اور فرانس میں گزارنے کے باعث غیر مؤثر ہوگئے تھے ۔ اب (قائد اعظم) محمد علی جناح مسلمانوں کے اہم ترین رہنما تھے ۔ چنانچہ ۴ مارچ ۱۹۳۴ء کو کل ہند مسلم لیگ کا ایک اجلاس (جس میں دونوں دھڑوں نے شرکت کی) حافظ ہدایت حسین کی صدارت میں دہلی میں منعقد ہوا اور ایک قرارداد پاس کی گئی جس میں کہا گیا کہ دھڑے بندی ختم کی جائے اور قائد اعظم کو متحدہ کل ہند مسلم لیگ کا صدر منتخب کرلیا جائے۔

انگریز حکمرانوں کو اب یقین ہو چکا تھا کہ ہندوستان میں متحدہ قومیت کے نظریے کی بنا پر برطانوی پارلیمانی نظام قائم نہیں کیا جا سکتا ۔ کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان اتحاد کی متعدد کوششیں ناکام ہو چکی تھیں اور ہندو اور مسلمان دو مختلف قوموں جیسا رویہ اپنائے ہوئے تھے ۔ وہ دو متباین تہذیبوں اور ثقافتی اقدار کے حامل تھے اور ایک کا دوسرے پر غلبہ بے شمار فرقہ وارانہ فسادات کو جنم دے چکا تھا، جن میں ان گنت جانیں ضائع اور بے حساب املاک تباہ ہو چکی تھیں ۔ انگریز ہندوستان کو ہر قیمت پر متحد رکھنا چاہتے تھے اور ان کی نظر میں اس کا واحد ذریعہ یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان دونوں تہذیبوں کو ایک متحدہ ہندوستان کے ڈھانچے کے اندر ساتھ ساتھ پنپنے کا موقع فراہم کر دیا جائے؛ چنانچہ مشترکہ پارلیمنٹری کمیٹی کے اجلاس ۱۹۳۳ - ۱۹۳۴ء کی رپورٹ (جلد اول، حصۂ اول) میں کہا گیا : ”ہندوستان میں ایسی سیاسی جماعتیں موجود نہیں ہیں، جن کا ہمیں تجربہ ہے ۔ وہاں سیاسی رائے عامہ بھی تغیر پذیر شکل میں موجود نہیں ہے ۔ ہمیں ایسی سیاسی رائے عامّہ کے بجائے صدیوں پرانے ہندو مسلم تضادات کا سامنا ہوتا ہے اور یہ تضادات صرف دو مذاہب کے درمیان نہیں بلکہ دو تہذیبوں کے درمیان ہیں ۔ یہاں اپنے آپ پر مکمل بھروسا کرنے والی اور دوسروں پر انحصار سے بے نیاز اقلیتیں ملتی ہیں، جنھیں اپنے مستقبل کے متعلق سخت تشویش ہے اور جو نہ صرف اکثریت سے بدظن ہیں بلکہ ایک دوسرے پر

بھی اعتماد نہیں کرتیں۔ ان میں ذات پات کی بھی نہایت کٹر قسم کی تقسیم موجود ہے، جو جمہوری اصول کے بالکل منافی ہے۔ ان حالات میں کم سے کم اس وقت فرقہ وارانہ نمائندگی کا اصول بالکل ناگزیر ہے"۔

اس پس منظر میں حکومت برطانوی پارلیمنٹ نے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ ۱۹۳۵ء منظور کیا اور اسے ۴ اگست ۱۹۳۵ء کو تاج برطانیہ کی توثیق حاصل ہو گئی۔ اس ایکٹ کے تحت ہندوستان میں ایک وفاقی نظام قائم کر دیا گیا، جو گیارہ خود مختار صوبوں پر مشتمل تھا۔ مرکزی حکومت کا سربراہ وائسرائے تھا، جسے ایک مجلس وزرا کے ذریعے حکومت چلانا تھی۔ وزرا مرکزی پارلیمنٹ کے سامنے جوابدہ تھے۔ صرف امور خارجہ اور دفاع پارلیمنٹ کے دائرۂ اختیار سے باہر تھے۔ گیارہ خود مختار صوبوں میں مکمل طور پر نمائندہ حکومتیں قائم ہونا تھیں، جن میں شامل وزرا کو صوبائی اسمبلیوں کے سامنے جوابدہ ہونا تھا؛ لیکن گورنروں کو یہ خصوصی اختیار حاصل تھا کہ اگر نمائندہ حکومتیں اقلیتوں کے ساتھ انصاف کرنے میں ناکام رہیں تو وہ مداخلت کر سکیں۔ اگر مسلم لیگ ایک تنگ نظر جماعت ہوتی تو وہ اس ایکٹ کو نہایت گرم جوشی کے ساتھ خوش آمدید کہتی، لیکن ایک حریت پسند جماعت کی حیثیت سے مسلم لیگ نے ایسا نہیں کیا۔ کل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں، جو ۱۱ اور ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء کو بمبئی میں منعقد ہوا، سر سید وزیر حسن نے اپنے خطبۂ صدارت میں کہا: "برطانوی پارلیمنٹ ہم پر ایک ایسا آئین مسلط کر رہی ہے جسے کوئی بھی پسند نہیں کرتا۔ کئی سال تک کمیشنوں، رپورٹوں، کانفرنسوں اور کمیٹیوں کا ڈھونگ رچانے کے بعد ایک بے ہنگم شے ایجاد کی گئی ہے، جو ایک آئینی ایکٹ کی شکل میں ہندوستان کو پیش کی جا رہی ہے۔ یہ ایکٹ غیر جمہوری ہے۔ اس کے ذریعے ملک کے تمام رجعت پسند عناصر کو تقویت پہنچے گی اور ہمیں ترقی پسندانہ راستے پر گامزن ہونے میں مدد دینے کے بجائے یہ ایکٹ ایسے عوامل کو دبانے اور ختم کرنے کی کوشش کرے گا جو جمہوریت اور آزادی کی راہ ہموار کر سکتے ہیں"۔ صدارتی تقریر کے بعد مسٹر جناح (قائد اعظم) نے اس ایکٹ پر نہایت کڑی تنقید کی۔ انھوں نے اس ایکٹ کے وفاقی حصے کو "بنیادی طور پر مضرت رساں" قرار دیا۔ مسلمانوں کا اس ایکٹ پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ اس نے مرکز میں مکمل طور پر خود مختار حکومت کے قیام کا کوئی اہتمام نہیں کیا تھا، لیکن اس کے باوجود مسلمان اس بات پر متفق تھے کہ ایکٹ کے صوبائی حصے کو عمل میں لا کر اس کی افادیت کا جائزہ لیا جائے۔ کانگریس نے بھی اس ایکٹ کی مذمت کی، لیکن ساتھ ہی ساتھ اس ایکٹ کے تحت عنقریب ہونے والے صوبائی انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا۔ مسلم لیگ نے بھی صوبائی انتخابات میں حصہ لینے کے لیے مسٹر جناح کو اختیار دیا کہ وہ ایک مرکزی انتخابی بورڈ تشکیل کریں۔ (قائد اعظم) جناح کی ہدایات کے تحت مسلم لیگ کا جو انتخابی منشور تیار کیا گیا وہ کانگریس کے منشور سے زیادہ مختلف نہیں تھا۔ اس منشور میں دو اہم نکات تھے: (۱) صوبائی آئین اور مجوزہ مرکزی آئین کے بجائے جمہوری طرز کی خود مختار حکومتوں کے قیام کے لیے اقدامات

کیے جائیں؛ (۲) دریں اثنا صوبائی قانون ساز اسمبلیوں میں مسلم لیگ کے نمائندے قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں عوام کی فلاح و بہبود کے لیے اسمبلیوں کو زیادہ سے زیادہ استعمال میں لانے کی کوشش کریں گے۔ اس ضمن میں مسلم لیگ کے نمائندے دوسری ہر ایسی جماعت سے کھلا تعاون کریں گے جن کے مقاصد اور نظریات لیگ کے مقاصد اور نظریات سے مماثل ہوں۔ مسلم لیگ کے منشور میں ’’معاہدۂ لکھنؤ‘‘ کو مشعل راہ قرار دیا گیا اور واضح کیا گیا کہ یہ معاہدہ اس بات کا ثبوت تھا کہ ملک کے باشندوں کے دو بڑے حصے (یعنی ہندو اور مسلمان) یکساں مقاصد رکھتے تھے اور ان کے درمیان تعاون ممکن تھا۔

ریاستی حکمرانوں کے عدم تعاون کے باعث ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے وفاقی حصے پر عمل درآمد ملتوی کر دیا گیا اور اس کے صرف صوبائی حصے پر عمل کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ ۱۹۳۵ء کے موسم سرما میں صوبائی اسمبلیوں کے انتخابات ہوئے۔ ان انتخابات میں کانگریس ۸۳۶ ہندو نشستوں میں سے ۷۱۵ نشستیں حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئی، لیکن وہ ۴۹۲ مسلم نشستوں میں سے صرف ۲۶ نشستیں حاصل کر سکی۔ مسلم لیگ دوسری بڑی جماعت کی حیثیت سے ابھری اور اس نے ۱۰۸ نشستیں حاصل کر لیں۔ باقی مسلم نشستوں کے بہت بڑے حصے پر آزاد امیدواروں کا قبضہ ہو گیا، جو بعد میں مسلم لیگ میں شامل ہو گئے۔ ہندوستانی مسلمان کے مصنف مسٹر رام گوپال لکھتے ہیں کہ ’’ان انتخابات نے یہ بات واضح کر دی کہ کانگریس مسلمانوں کی نمائندگی نہیں کرتی تھی‘‘۔ انتخابات کے نتائج کا اعلان فروری ۱۹۳۷ء میں ہوا اور کانگریس نے جولائی ۱۹۳۷ء میں کئی صوبوں میں وزارتیں تشکیل کرنا شروع کر دیں۔ پانچ صوبوں (مدراس، یوپی، بہار، سی۔ پی اور اڑیسہ) میں کانگریس کی واضح اکثریت تھی اور دو صوبوں (سرحد اور بمبئی) میں وہ چھوٹے چھوٹے اقلیتی گروہوں کے ساتھ تعاون کر کے وزارتیں بنانے میں کامیاب ہو گئی۔ اس طرح ہندوستان کے گیارہ صوبوں میں سے سات میں کانگریسی وزارتیں وجود میں آ گئیں۔ کانگریس مسلم لیگ کو اقتدار میں شریک نہیں کرنا چاہتی تھی اور اس کی پیش بندی کے طور پر کانگریس کے صدر پنڈت جواہر لعل نہرو نے ایک بیان میں کہہ دیا تھا کہ ملک میں صرف دو جماعتیں ہیں، کانگریس اور انگریز۔ مسٹر جناح نے (جنہیں اب مسلمان قائد اعظم کے خطاب سے پکارنے لگے تھے) اس کے جواب میں کہا تھا: ’’یہاں ایک تیسری جماعت بھی ہے، جو مسلمان ہیں۔ ہم کسی سے ہدایات لینے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ ہم ہر ایسے گروہ کے ساتھ تعاون کرنے کے لیے تیار ہیں جو آزاد اور ترقی پسند ہو بشرطیکہ اس کی پالیسی اور اس کا پروگرام ہمارے پروگرام اور ہماری پالیسی کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو۔ ہم کسی کے حاشیہ بردار بننے کے لیے تیار نہیں۔ ہم ہندوستان کی بہبود کی خاطر ہر ایک کے ساتھ مساوی حیثیت میں تعاون کرنے کے لیے تیار ہیں‘‘۔ پنڈت نہرو نے جنوری ۱۹۳۷ء میں قائد اعظم کو ایک مراسلہ روانہ کیا جس میں کہا کہ ’’ہندوستان میں صرف دو طاقتیں ہیں: برطانوی سامراج اور کانگریس، جو ہندوستانی قوم کی نمائندہ ہے۔ مسلم لیگ مسلمانوں کے ایک گروہ کی نمائندگی کرتی ہے، جو یقیناً قابل قدر ہے، لیکن اس کا اثر بالائی متوسط طبقے کی اعلیٰ سطح تک محدود ہے‘‘۔ مسلم لیگ نے اس کے جواب میں کہا کہ

کانگریس مسلمانوں کے کسی طبقے کی بھی نمائندگی نہیں کرتی، چاہے وہ زیریں سطح کا ہو یا بالائی سطح، کا اور اس دعوے کا اعادہ کیا کہ صرف مسلم لیگ ہی کو مسلمانوں کی ترجمانی کا حق حاصل ہے۔ مسلم لیگ نے انتخابات کے دوران (کم سے کم یو پی میں) کانگریسی رہنماؤں کے ساتھ کچھ تعاون بھی کیا تھا اور اس کو یقین تھا کہ کم سے کم یو۔ پی میں اس کو حکومت میں شامل کیا جائے گا کیونکہ اس صوبے میں مسلم لیگ نے ۲۹ نشستیں حاصل کر لی تھیں۔ مولانا ابو الکلام آزاد کو کانگریس نے اس صوبے میں وزارت سازی کا مہتمم مقرر کیا۔ کانگریس نے مسلم لیگ کو شریک اقتدار کرنے کے لیے جو شرائط مولانا کے ذریعے مسلم لیگ کو بھیجیں وہ یہ تھیں:-

(۱) یو۔ پی کی قانون ساز اسمبلی میں مسلم لیگ گروپ ایک علٰحدہ گروپ کی حیثیت سے کام کرنا بند کر دے گا؛

(۲) یو۔ پی کی اسمبلی میں مسلم لیگی اراکین کانگریس پارٹی میں شامل ہو جائیں گے اور وہ کانگریس پارٹی کے ڈسپلن اور کنٹرول کے تحت کام کریں گے اور کانگریس پارٹی کے تمام فیصلوں کے پابند ہوں گے؛

(۳) یو۔ پی میں مسلم لیگ اپنے پارلیمنٹری بورڈ کو تحلیل کر دے گی اور کسی آئندہ انتخابات میں مسلم لیگ کا یہ بورڈ کسی امیدوار کو کھڑا نہیں کرے گا۔ مسلم لیگ کے تمام اراکین اسمبلی آئندہ تمام انتخابات میں اس امیدوار کی حمایت کریں گے جس کو کانگریس نامزد کرے گی۔

ظاہر ہے، ان شرائط کا مطلب یہ تھا کہ ہندوستان کے سب سے بڑے صوبے میں مسلم لیگ کے وجود کو ختم کر دیا جائے۔ مسلم لیگ کا یو۔ پی کی کابینہ میں شریک ہونے کے حق کی ایک بنیاد تو یہ تھی کہ اس نے انتخابات میں کانگریس کے ساتھ تعاون کیا تھا۔ اس کے علاوہ کمیونل اوارڈ کے ذریعے ملنے والے جداگانہ نیابت کے حق کی منطق بھی آئینی نقطۂ نظر سے یہی تھی کہ مسلمانوں کو اپنا جداگانہ تشخص برقرار رکھتے ہوئے شریک اقتدار کیا جائے۔ پھر سائمن کمیشن کی سفارشات، گول میز کانفرنسوں میں بحث و مباحثہ کے نتائج اور ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے مندرجات بھی مسلمانوں کے کانگریس میں ادغام کی نہیں بلکہ دونوں کے درمیان اشتراک (کولیشن) کی ضرورت کی نشاندہی کرتے تھے۔ ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے سلسلے میں گورنروں کو جو خصوصی اختیارات دیے گئے تھے ان کا مقصد بھی یہی تھا کہ اکثریتی جماعتوں کو اقلیتوں کے حقوق اور ان کے جداگانہ وجود کو غارت کرنے سے روکا جائے۔ یہی وجہ تھی کہ کانگریس کی شرائط کو مسلم لیگ نے مسلمانوں کے جداگانہ وجود اور تشخص کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے کی کوشش سے تعبیر کیا۔ ہندو سیاسی مبصرین کی نظر میں بھی کانگریس کا یہ اقدام نہایت احمقانہ تھا اور اس نے پاکستان کے قیام کی راہ ہموار کر دی؛ چنانچہ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں (یعنی سات صوبوں میں کانگریسی وزارتوں کی تشکیل کے بعد) جب مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوا تو یہ قرارداد منظور کی گئی: ’’کل ہند مسلم لیگ کا یہ اجلاس بعض صوبوں میں کانگریسی وزارتوں کے قیام کے خلاف احتجاج کرتا ہے اور اس کی مذمت کرتا ہے کیونکہ یہ وزارتیں گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ

۱۹۳۵ء کی روح اور اس کے واضح مندرجات کو نظر انداز کر کے بنائی گئی ہیں۔ یہ اجلاس اس بات کی مذمت کرتا ہے کہ ان صوبوں کے گورنر اپنے خصوصی اختیارات کے استعمال کے ذریعے مسلمانوں اور دوسری اہم اقلیتوں کے حقوق اور مفادات کا تحفظ کرنے میں ناکام رہے ہیں"۔ ایک دوسری قرارداد میں "کہا گیا کہ مسلم لیگ کا مقصد ایک مکمل طور پر آزاد ہندوستان میں خود مختار جمہوری ریاستوں کا ایک ایسا وفاق قائم کرنا ہوگا جس میں مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کے حقوق اور مفادات کا مناسب اور مؤثر تحفظ آئینی طور پر موجود ہو۔" اس اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے قائد اعظم نے اپنے خطبے میں کہا: "گذشتہ دس سال میں کانگریس کی لیڈرشپ مسلمانوں کو اپنے آپ سے بدظن اور منحرف کر دینے کی ذمے دار ہے کیونکہ اس نے ایک ہندو نواز پالیسی پر عمل کیا ہے۔ اس نے اپنے الفاظ، اعمال اور پروگرام سے واضح کر دیا ہے کہ مسلمان اس سے انصاف اور رواداری کی امید نہیں رکھ سکتے"۔ انہوں نے کہا: "تھوڑے سے اختیارات ملتے ہی اکثریتی فرقے نے اپنی اس خواہش کا اظہار کر دیا ہے کہ ہندوستان صرف ہندوؤں کے لیے ہوگا"۔ انہوں نے مسلمانوں سے پر زور اپیل کی کہ وہ ایک منصفانہ برتاؤ حاصل کرنے کے لیے مسلم لیگ کے پرچم تلے متحد ہو جائیں۔ انہوں نے کانگریس کے اس مطالبے کا بھی تجزیہ کیا کہ بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ایک قانون ساز اسمبلی قائم کی جائے۔ انہوں نے سوال کیا کہ یہ بالغ رائے دہندگان کون ہوں گے؟ یہ کتنے نمائندوں کا انتخاب کریں گے؟ ان انتخابات میں اقلیتوں کی کیا پوزیشن ہوگی؟ یہ منتخب شدہ لوگ اتنے بڑے برصغیر کے لیے آئین مرتب کرنے کی ذمے داری ادا کرنے میں رائے دہندگان کے سامنے کس طرح جوابدہ ہوں گے۔ اور ایسی دستور ساز اسمبلی اقلیتوں کے ساتھ کیا برتاؤ کرے گی۔ انہوں نے کہا کہ جب تک کانگریس تمام اہم طبقوں اور مفادات کو اپنی قیادت کے تحت نہ لے آئے، جب تک فرقہ وارانہ مسئلہ حل نہ ہو جائے اور جب تک تمام اہم فرقے کانگریس کو اپنا نمائندہ تسلیم نہ کر لیں، کانگریس کو دستور ساز اسمبلی کا اجلاس طلب کرنے کی مضحکہ خیز حرکت نہیں کرنا چاہیے۔ قائداعظم کی یہ تقریر مسلم لیگ کی تاریخ میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی تھی۔

اس کے علاوہ مسلم لیگ کا یہ اجلاس دو اور وجوہ کی بنا پر بھی ایک تاریخی اجلاس بن گیا: اول یہ کہ مسلم لیگ نے ہندوستان میں ایک مکمل طور پر ذمے دار حکومت کے قیام کے مطالبے کے بجائے یہ مطالبہ کیا کہ ہندوستان کو آزادی ایک ایسے وفاق کے قیام میں دی جائے جو آزاد جمہوری ریاستوں پر مشتمل ہو اور جس میں مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کے حقوق اور مفادات کو مؤثر آئینی تحفظ حاصل ہو؛ دوم اسی دن قائد اعظم کی تقریر سے متأثر ہو کر پنجاب کے وزیر اعلیٰ سر سکندر حیات خان نے اعلان کیا کہ ان کی یونینسٹ پارٹی کے مسلم ارکان مسلم لیگ میں بھی شامل ہو جائیں گے اور مسلم لیگ صوبائی پارلیمانی بورڈ کے احکام کی تعمیل کریں گے۔ اس سلسلے میں ایک معاہدہ بھی ہو گیا جس کو جناح۔ سکندر معاہدہ کہا جاتا ہے۔ اس کے بعد بنگال کے وزیر اعلیٰ مسٹر فضل الحق اور آسام کے وزیر اعلیٰ سر محمد سعد اللہ نے بھی اسی طرح کے اعلانات کیے۔ ان

اعلانات نے مسلم لیگ کی مقبولیت اور اس کے ارتقا میں نہایت اہم کردار ادا کیا؛ چنانچہ دو تین ہی ماہ کے اندر مسلم لیگ کی ۲۷۰ نئی شاخیں قائم ہو گئیں۔ ان میں سے ۹۰ شاخیں یو۔ پی، سی۔ پی۔ اور ۴۰ شاخیں پنجاب میں قائم ہوئیں۔ صرف یو۔ پی میں ایک لاکھ کے قریب نئے افراد مسلم لیگ کے رکن بن گئے۔

اکتوبر ۱۹۳۷ء میں منعقد ہونے والے سالانہ اجلاس میں مسلم لیگ نے ایک قرارداد کے ذریعے ان صوبائی کانگریسی حکومتوں کی مذمت کی جو صوبائی اسمبلی کے ہر اجلاس کی کارروائی کا آغاز ’’بندے ماترم‘‘ کے ترانے سے کیا کرتی تھیں۔ مسلم لیگ نے اس ترانہ کو اسلام دشمنی پر مبنی قرار دیا اور مسلم اقلیتی صوبوں کی اسمبلیوں میں مسلمان اراکین کو ہدایت کی کہ وہ اس ترانے کے گائے جانے کے وقت اسمبلی سے باہر چلے جایا کریں۔ بنگال کے مولانا اکرم خان نے اس قرارداد کو پیش کرتے وقت ’’بندے ماترم‘‘ کا پس منظر یہ پیش کیا کہ یہ مسلمان حکمرانوں کے خلاف ایک باغیانہ علامت اور نفرت انگیز کہانی کا نعرہ ہے۔ کانگریس نے اس ترانے کو قومی ترانہ بنا لیا تھا، لیکن مسلمان اس کو قومی ترانہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں تھے اور جب کسی صوبائی اسمبلی میں یہ ترانہ گایا جاتا تو مسلم لیگی اراکین اس دوران میں اسمبلی سے باہر رہتے۔

کانگریس نے مسلم اقلیتی صوبوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو وزارتوں میں شامل نہ کیا اور اس طرح ان صوبوں میں فرقہ وارانہ کشمکش اور فسادات کو روکنے کا واحد راستہ مسدود کر دیا۔ ہندو انتہا پسند عناصر نے سمجھ لیا کہ ہندو حکومتیں بن گئی ہیں اور اس تأثر نے ان کو ایسی سرگرمیوں پر مائل کیا جو فسادات اور خونریزی کا موجب بنیں۔ ان صوبوں کے تمام شہروں سے فرقہ وارانہ کشیدگی کی خبریں آنے لگیں اور کئی جگہ نہایت خوفناک فسادات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ فرقہ وارانہ کشیدگی کی اس فضا میں پولیس نے بھی جانبداری سے کام لیا؛ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے قائداعظم نے فرمایا:

’’مسلم لیگ کے صدر دفتر میں ایسی بے شمار شکایات موصول ہوئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ کانگریسی حکومتوں والے صوبوں میں مسلمانوں کے ساتھ عموماً اور مسلم لیگ کے کارکنوں کے ساتھ خصوصاً ظلم، تشدد اور بے انصافیاں روا رکھی جا رہی ہیں‘‘۔ چونکہ یہ اجلاس کلکتے میں منعقد ہوا تھا، لہٰذا بنگال کے وزیر اعلیٰ مولوی فضل الحق نے خطبۂ استقبالیہ پڑھا۔ انہوں نے کہا کہ کانگریسی صوبوں میں فسادات نے مضافات میں تباہی مچا دی ہے۔ انہوں نے بہت سے واقعات کا تذکرہ کیا جن سے ہندو اکثریت کی طرف سے تشدد کا پتا چلتا تھا۔ ان رپورٹوں کے علاوہ دسمبر ۱۹۳۹ء میں بنگال کے وزیر اعلیٰ مسٹر فضل الحق نے ایک طویل بیان جاری کیا۔ اس کو بھی کتابی شکل میں ’’کانگرس راج میں مسلمانوں پر مظالم‘‘ کے عنوان سے شائع کر دیا گیا۔ پیر پور رپورٹ میں بتایا گیا تھا کہ مسلمان کسی ظلم کو اتنا سنگین تصور نہیں کرتے جتنا کہ اکثریتی جماعت کے ظلم کو۔ ظلم و بربریت کی بے شمار مثالوں نے مسلمانوں میں بڑا ہیجان پیدا کیا۔ کچھ مقدمے عدالتوں میں بھی دائر ہوئے لیکن اس فضا سے عدالتیں بھی متأثر ہو رہی تھیں۔ مسلم لیگ نے کچھ تحقیقاتی کمیٹیاں بھی بٹھائیں۔ ان تحقیقاتی رپورٹوں نے مسلم لیگ کے اس موقف کو بہت

تقویت پہنچائی کہ کانگریس مسلمانوں کے ساتھ انصاف کرنے سے قاصر تھی۔ کانگریسی حکومتوں کی رائج کی ہوئی واردھا اسکیم نے مسلمانوں میں مزید اضطراب پیدا کر دیا۔ سب سے پہلے یہ اسکیم ''ودیا مندر اسکیم'' کے نام سے سی۔ پی میں رائج کی گئی۔ مندر چونکہ اس ہندو عبادت‌گاہ کو کہتے ہیں جہاں بتوں کی پوجا ہوتی ہے، اس لیے اس تعلیمی اسکیم کا نام ہی مسلمانوں کے کانوں پر گراں گزرا۔ مسلم لیگ کا سب سے اہم اعتراض یہ تھا کہ اس اسکیم میں مسلمانوں کے لیے ان کے مذہب کے مطابق تعلیم کی کوئی گنجائش نہیں رکھی گئی تھی۔ کچھ کانگریسی حکومتوں نے ایسی کتابیں نصابوں میں داخل کر دیں جن میں ہندو مذہب، ہندو فلسفہ اور ہندوؤں کے اکابر کی مدح و ثنا کی گئی تھی اور انسانی تہذیب کے فروغ میں اسلام کے کردار کو گھٹا کر پیش کیا گیا تھا۔ ان کتابوں میں اسلامی تاریخ اور ثقافت اور اسلام کے ناموروں کو نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ مسلم لیگ کے خیال میں اس اسکیم کا مقصد مسلمانوں کو ہندو تہذیب کے رنگ میں رنگنا تھا۔ واردھا اسکیم کی نہ صرف مسلم لیگ نے مخالفت کی بلکہ جمعیت العلمائے ہند نے بھی اس کی مذمت کی۔ جمعیت کے رہنما مولانا احمد سعید نے ۵ مارچ ۱۹۳۹ء کو دہلی میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ اگر یہ اسکیم مسلمانوں پر مسلط کی گئی تو جمعیت سول نافرمانی کی تحریک شروع کر دے گی۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کی تہذیبوں اور ثقافتوں کے درمیان یہ شدید اختلاف ہندو مہاسبھا کو بھی نظر آنے لگا تھا، چنانچہ مہاسبھا کے رہنما ونائیک دمودر ساورکر نے مہاسبھا کے سالانہ اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے ۱۹۳۷ء ہی میں کہہ دیا تھا کہ ''آج کا ہندوستان ایک ہم آہنگ اور یک جہت قوم کا وطن نہیں۔ یہ دو بڑی قوموں (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں) کا مسکن ہے''۔ ساورکر نے ۱۹۳۹ء میں کلکتے میں مہاسبھا کے اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے پھر کہا کہ ''مذہبی، ثقافتی، نسلی اور لسانی لحاظ سے ہندو ایک علٰحدہ قوم ہیں اور وہ دوسری قوموں مثلاً انگریزوں، جاپانیوں اور ہندوستانی مسلمانوں سے مختلف ہیں''۔ اس کے باوجود ساورکر نے ہندوستان کی تقسیم کی مخالفت کی اور کہا کہ اکثریتی فرقے کو حکومت کا حق ہے۔

جہاں تک مسلمانوں کا تعلق تھا اس ''دو قومی نظریے'' کا باضابطہ اظہار سندھ کی صوبائی مسلم لیگ نے اپنے سالانہ اجلاس کے موقع پر اکتوبر ۱۹۳۸ء میں کیا۔ اس اجلاس کی صدارت قائد اعظم محمد علی جناح نے کی۔ سندھ مسلم لیگ نے اپنی قرارداد میں کہا ''ہندوستان کے وسیع براعظم میں پائدار امن کی خاطر اور یہاں بسنے والی دو قوموں کی ثقافتی، اقتصادی اور سماجی ترقی اور دونوں قوموں (ہندوؤں اور مسلمانوں) کے سیاسی حق خود اختیاری کے استعمال کے لیے سندھ مسلم لیگ کی یہ کانفرنس ضروری سمجھتی ہے کہ ہندوستان کو دو وفاق مملکتوں میں تقسیم کر دیا جائے یعنی ایک مسلم اکثریتی صوبوں کا وفاق اور دوسرا غیر مسلم اکثریتی صوبوں کا وفاق''۔

اس کانفرنس میں قائد اعظم نے کانگریس کی حکومتوں والے صوبوں میں مسلمانوں پر ہونے والے مظالم پر سخت ترین الفاظ میں احتجاج کیا، جس نے کانگریسی رہنماؤں کو مجبور کیا کہ مسلم لیگ سے گفت و شنید کریں۔ پنڈت نہرو،

جناب گاندھی، سبھاش چندر بوس، بابو راجندر پرشاد اور آچاریہ کرپلانی نے قائد اعظم سے خط و کتابت کی، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ کانگریس کے صدر بابو راجندر پرشاد نے اکتوبر ۱۹۳۹ء میں یہ تجویز پیش کی کہ ہندوستان کے چیف جسٹس سر موریس گوائر مسلمانوں کے ساتھ ہونے والی مبینہ زیادتیوں کی تحقیقات کریں، لیکن قائد اعظم نے یہ تجویز مسترد کر دی۔ انھوں نے کہا کہ اقلیتوں کو تحفظ دینا قانوناً وائسرائے کی ذمےداری تھی اور یہ غور کرنا ان کا کام تھا کہ مسلمانوں میں تحفظ کا احساس پیدا کرنے کے لیے کن اقدامات کی ضرورت ہے۔ وائسرائے نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور نہ انھوں نے اس معاملے میں کوئی تحقیقات ہی کی۔

اس کے بعد قائد اعظم نے یہ مطالبہ کیا کہ کانگریسی حکومتوں کے خلاف مسلمانوں کے لگائے ہوئے الزامات کی تحقیقات کے لیے ایک رائل کمیشن تشکیل کیا جائے، لیکن اس مطالبے کو حکومت برطانیہ نے مسترد کر دیا۔ اس سے قبل جنوری ۱۹۳۸ء سے دسمبر ۱۹۳۹ء تک قائد اعظم کی پنڈت نہرو اور گاندھی سے بھی خط و کتابت ہوتی رہی، لیکن وہ بھی بے سود ثابت ہوئی تھی۔ کیونکہ کانگریسی رہنما مسلم لیگ کو مسلمانان ہند کی واحد نمائندہ جماعت تسلیم کرنے سے گریز کرتے رہے۔ قائد اعظم کا موقف تھا کہ ۱۹۱۶ء کے ''معاہدۂ لکھنؤ'' کے تحت کانگریس مسلم لیگ کو مسلمانوں کی نمائندہ جماعت تسلیم کر چکی تھی، لیکن کانگریسی رہنما اس دلیل کا کوئی جواب نہ دیتے تھے۔

اگست ۱۹۳۹ء تک مسلم لیگ کا انگریز حکمرانوں پر بالکل اعتماد نہ رہا اور اسی سال کی ۲۸ تاریخ کو مسلم لیگ کی مجلس عاملہ نے ایک قرارداد پاس کی جس میں کہا گیا کہ مسلمانوں کو اب کوئی امید نہیں رہی کہ انھیں ایک ''غیر ہمدرد مستقل اکثریتی فرقے'' سے تحفظ حاصل ہو جائے گا۔ اس قرارداد میں انگریز وائسرائے اور کانگریسی حکومت والے صوبوں کے گورنروں کی اس مکمل لا تعلقی اور لاپروائی پر سخت افسوس کا اظہار کیا گیا جو انھوں نے اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کے ضمن میں اپنے خصوصی اختیارات کو استعمال نہ کرکے برتی تھی۔ ستمبر ۱۹۳۹ء میں تمام کانگریسی وزارتیں مستعفی ہو گئیں۔ قائد اعظم نے کانگریسی حکومتوں کے اس خاتمے پر اطمینان کا اظہار کیا اور مسلم لیگ کو ہدایت کی کہ وہ ۲۲ دسمبر کو یوم ''نجات و تشکر'' منائے۔ یہ یوم برصغیر کے تمام طول و عرض میں نہایت جوش و خروش کے ساتھ منایا گیا۔ ستمبر ۱۹۳۹ء میں (جب کانگریسی حکومتیں صوبوں میں کام کر رہی تھیں) مسلم لیگ کی مجلس عاملہ نے اعلان کیا تھا کہ ہندوستان کے مسلمان ایسے وفاقی نظام کے خلاف تھے جو جمہوریت اور پارلیمانی طرز حکومت کے پردے میں اکثریتی فرقے کی بالادستی پر منتج ہو سکتا تھا۔ فروری ۱۹۴۰ء میں قائد اعظم نے مجلس عاملہ کے اس اعلان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک اخباری بیان میں فرمایا کہ آئینی مسئلے کا حل اس حقیقت کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہونا چاہیے کہ ہندوستان میں ایک نہیں بلکہ دو قومیں آباد ہیں اور مسلمان کسی کو اس معاملے میں فیصلہ کن طاقت تسلیم نہیں کریں گے بلکہ اپنی قسمت کا فیصلہ آپ کریں گے۔ اسی سال مارچ میں لاہور کے منٹو پارک میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس منعقد ہوا، جس میں برصغیر کے

مختلف حصوں سے ایک لاکھ کے قریب نمائندوں نے شرکت کی۔ ۲۲ مارچ کو قائد اعظم نے اس اجلاس کو مخاطب کرتے ہوئے اپنے صدارتی خطبے میں کہا ”یہ معلوم کرنا بہت مشکل ہو گیا ہے کہ ہمارے ہندو دوست اسلام اور ہندو مت کی بنیادی حقیقتوں کو کیوں نہیں سمجھتے۔ یہ دو مذہب نہیں ہیں بلکہ دو مختلف سماجی نظام ہیں اور یہ صرف ایک خواب ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک قوم بن سکتے ہیں۔ اس غلط ایک قومی نظریے کو زیادہ طول دیا جا چکا ہے اور یہی ہماری تمام مشکلات کی جڑ ہے۔ اگر ہم نے اپنا یہ نظریہ نہ بدلا تو یہ ہندوستان کو تباہی اور بربادی کی طرف لے جائے گا۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کے مذہبی فلسفے، سماجی رسم و رواج اور ادب علحدہ ہیں۔ نہ وہ آپس میں شادی بیاہ کرتے ہیں اور نہ ساتھ کھانا ہی کھاتے ہیں، وہ دو تہذیبوں کے علمبردار ہیں، جن کے بنیادی خیالات اور نظریات آپس میں متصادم ہیں۔ یہ زندگی کے دو مختلف پہلو اور نمونے پیش کرتے ہیں۔ یہ بالکل واضح ہے کہ ہندو اور مسلمان جذباتی طور پر تاریخ کے دو مختلف دھاروں سے وابستہ رہے ہیں۔ ان کی رزمیہ داستانیں بھی مختلف ہیں اور ان کے ہیرو بھی مختلف ہیں۔ اکثر و بیشتر ایک کا ہیرو دوسرے کا دشمن اور ایک کی فتوحات دوسرے کی شکستیں نظر آتی ہیں۔ ایسی دو قوموں کو ایک مملکت کے تحت کر دینا جس میں ایک اقلیت میں اور دوسری اکثریت میں ہو اس مملکت کی حکومت میں اضطراب اور بربادی کے بیج بو دینے کے مترادف ہوگا“۔ قائد اعظم کے اس تجزیے کو قبول کرتے ہوئے مسلم لیگ نے ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو وہ تاریخی قرارداد منظور کر دی جس کو پہلے قرارداد لاہور کہا گیا تھا اور جو بعد میں قرارداد پاکستان کے نام سے موسوم ہو گئی۔ اس قرارداد میں کہا گیا کہ ”ملک میں کوئی آئینی منصوبہ نہ تو قابل عمل ہوگا اور نہ مسلمانوں کے لیے قابل قبول جب تک کہ وہ مندرجہ ذیل بنیادی اصول پر مبنی نہ ہو: حدبندی کر کے اور ملکی تقسیم کے اعتبار سے حسب ضرورت رد و بدل کر کے متصل وحدتوں کو ایسے منطقے بنا دیا جائے کہ وہ علاقے جن میں مسلمان باعتبار تعداد اکثریت میں ہیں (جیسے ہندوستان کے شمال مغربی اور شمال مشرقی منطقوں میں) یک جا ہو کر خود مختار ریاستیں بن جائیں اور ان میں اقلیتوں کے لیے ان کے مذہبی، ثقافتی، اقتصادی، سیاسی، انتظامی اور دوسرے حقوق و مفاد کے تحفظ کی خاطر ان کے مشورے سے بقدر ضرورت مؤثر اور واجب التعمیل تحفظات معین طور پر دستور کے اندر مہیا کیے جائیں“۔ اس قرارداد کو بنگال کے وزیر اعلیٰ مسٹر فضل الحق نے پیش کیا اور یو پی کے چودھری خلیق الزمان اور کچھ اور حضرات نے اس کی تائید کی۔

قائد اعظم نے جو نظریہ پیش کیا یہ بالکل نیا نہیں تھا۔ اس کا بنیادی خیال علامہ محمد اقبال ۱۹۳۰ء میں الہ آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں پیش کر چکے تھے۔ علامہ اقبال نے اپنے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا کہ (ہندوستان کے وفاقی نظام میں) ”باقی ماندہ اختیارات residuary powers مکمل طور پر خود مختار ریاستوں (یا صوبوں) کو تفویض کر دیے جائیں اور مرکزی وفاقی حکومت کے پاس صرف وہ اختیارات ہوں جو وفاق میں شامل ریاستوں نے اپنی مرضی سے اس کے حوالے

کر دیے ہوں۔ میں مسلمانوں کو کسی ایسے نظام کو تسلیم کرنے کا مشورہ نہیں دوں گا، چاہے وہ برطانوی طرز کا ہو یا ہندوستان کا اپنا ایجاد کردہ، جو حقیقی وفاق کے اصول کی نفی کرتا ہو یا جو مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی حیثیت کا منکر ہو’’۔ انہوں نے مزید کہا تھا کہ ‘‘میری خواہش ہے کہ پنجاب، شمال مشرقی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان پر مشتمل ایک واحد مملکت بنا دی جائے۔ میرے خیال میں مسلمانوں، اور کم سے کم شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ مقدر بن چکا ہے کہ شمال مشرقی ہندوستان میں ایک متحد اور مستحکم مسلم مملکت تشکیل ہو جس کو برطانوی سلطنت کے اندر یا اس کے باہر خود مختاری حاصل ہو’’۔ انہوں نے ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کو قائد اعظم کو ایک خط لکھا تھا ‘‘میرے خیال میں ایک واحد ہندوستانی وفاق کے آئین کا خیال بالکل مایوس کن ہے۔ ہندوستان کے پرامن مستقبل اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے غلبے سے بچانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلم اکثریتی صوبوں پر مشتمل ایک علٰحدہ وفاق تشکیل کیا جائے جس کی میرے مجوزہ خطوط پر بہتر طریق سے منصوبہ بندی کی گئی ہو۔ شمال مشرقی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو وہی قومی حق خود اختیاری کیوں نہ دیا جائے جو ہندوستان اور ہندوستان سے باہر قوموں کا حق ہے؟’’ اس سے قبل ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو قائد اعظم کے نام ایک خط میں انہوں نے غربت اور بھوک کو مسلمانوں کا بہت بڑا مسئلہ قرار دیا تھا اور کہا تھا کہ خوش قسمتی سے اسلامی قوانین میں جن کو جدید خیالات کی روشنی میں ڈھالا گیا ہو، اس مسئلے کا حل موجود ہے۔ انہوں نے کہا تھا کہ اگر اسلامی قوانین کو صحیح طور پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کے زندہ رہنے کا حق محفوظ ہے، لیکن اسلامی شریعت کا ارتقا اور نفاذ اس ملک میں ایک آزاد مسلم مملکت یا مملکتوں کے قیام کے بغیر ناممکن ہے۔ انہوں نے نہرو کے ملحدانہ سوشلزم کی مخالفت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ مسلمان یہ نظریہ ہرگز قبول نہیں کریں گے اور اگر ملک کے اقتصادی مسائل کے حل کے لیے سوشلسٹ اور جمہوری اصول نافذ کیے گئے تو ہندو معاشرہ بھی اس کا متحمل نہیں ہو سکے گا اور ہندوؤں کے درمیان خون خرابہ شروع ہو جائے گا۔ لیکن سوشل ڈیموکریسی ‘‘اسلام کے اصولوں کے عین مطابق ہے اور اگر اسے مسلمانوں میں نافذ کیا گیا تو یہ ایک انقلاب نہیں ہوگا بلکہ مسلمانوں کی اسلام کی اصلیت کی طرف واپسی کے مترادف ہوگی’’۔ علامہ اقبال کے یہ خیالات کانگریس اور مسلم لیگ کی طویل کشمکش کے مطالعے کا نتیجہ نہیں تھے، بلکہ ان کی ابتدا ان کی یورپ سے واپسی کے بعد ہی ہو چکی تھی۔ چنانچہ جب ان کو مارچ ۱۹۰۹ء میں ایک ایسی غیر فرقہ وارانہ جماعت کے اجلاس میں شرکت کا دعوت نامہ وصول ہوا جس میں ہر فرقے کے افراد شامل ہو سکتے تھے تو انہوں نے اس دعوت نامے کو نامنظور کرتے ہوئے جواب دیا تھا ‘‘میرا بھی یہی خیال رہا ہے کہ اس ملک میں مذہبی اختلافات ختم ہو جانے چاہییں اور میں ابھی نجی زندگی میں اس پر عمل بھی کرتا ہوں لیکن اب میں سوچتا ہوں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے ان کے جداگانہ قومی تشخص کا قائم رہنا بہت مستحسن ہوگا۔ ہندوستان میں ایک متحدہ قوم کا تصور ایک دلکش مطمح نظر اور ایک شاعرانہ اپیل رکھتا ہے، لیکن موجودہ

حالات اور دونوں فرقوں کے غیر شعوری رجحانات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا قابل عمل ہونا ناممکن معلوم ہوتا ہے''۔ علامہ اقبال کو یقین ہو چکا تھا کہ ہندوستان اور اس کے باہر مسلمانوں کا ایک اپنا علیحدہ سیاسی مقدّر ہے، جس کی طرف بڑھنا ان کے لیے ناگزیر ہے۔ علامہ اقبال کے ان خیالات نے قائد اعظم کے سیاسی رجحانات کی تشکیل میں ایک اہم کردار ادا کیا اور یہ خیالات مسلم لیگ کی پالیسی کی روح و رواں بنے، لیکن یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ محض خیالات مسلم لیگ کو پاکستان کی منزل تک پہنچانے میں کامیاب نہ ہوتے اگر اس کو قائد اعظم جیسا بے غرض، قانونی اور آئینی امور کا ماہر اور تنظیمی اہلیت میں یکتا رہنما میسر نہ آ جاتا۔

۱۹۳۶ء کے انتخابات کے بعد مسلم اکثریتی صوبوں کی اسمبلیوں میں مسلم لیگ کی حالت اچھی نہ تھی، لیکن یہ حالت رفتہ رفتہ سدھر گئی اور مسلم لیگ ہر جگہ وزارت بنانے میں کامیاب ہو گئی۔ بنگال میں ۲۵۰ اراکین کی صوبائی اسمبلی میں مسلم لیگ کو صرف ۴۰ نشستیں حاصل ہوئی تھیں۔ اور مسٹر فضل الحق کی پرجا پارٹی کے اراکین کی تعداد ۳۵ تھی۔ مسٹر فضل الحق نے ۱۱۲ اراکین کی حمایت حاصل کرکے وزارت تشکیل کرلی تھی کیونکہ ان کو ۲۵ یورپی اراکین کی حمایت بھی حاصل ہو گئی تھی، لیکن جب ان کی پرجا پارٹی مسلم لیگ میں مدغم ہو گئی تو ۷۵ افراد پر مشتمل مسلم لیگ پارٹی حکمران کولیشن میں اکثریتی گروہ بن گئی اور مسٹر فضل الحق نے اپنی وزارت کو مسلم لیگی وزارت کا نام دے دیا۔ لیکن ۱۹۴۱ء کے دسمبر کے مہینے میں مسٹر فضل الحق کے مرکزی مسلم لیگ کے ساتھ تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ انہوں نے وائسرائے کی دفاعی کونسل کی رکنیت اختیار کر لی اور جب مسلم لیگ کی مجلس عاملہ نے بنگال، پنجاب اور آسام کے مسلم لیگی وزرائے اعلیٰ سے مطالبہ کیا کہ دفاعی کونسل سے مستعفی ہو جائیں تو مولوی فضل الحق نے ناراضی کا اظہار کیا۔ انہوں نے استعفا تو دے دیا، لیکن ان کے دل میں رنجش باقی رہی جس کے باعث وہ مسلم لیگ کی مجلس عاملہ سے بھی مستعفی ہو گئے۔ اس واقعے نے مسلم لیگی اراکین کی اکثریت کو مولوی فضل الحق کے خلاف کر دیا اور کلکتے میں ان کے خلاف ایک زبردست مظاہرہ بھی ہوا۔ چنانچہ انہوں نے کانگریس، ہندو سبھا، چند نام نہاد مسلم لیگیوں اور دوسرے عناصر کو مجتمع کرکے ایک نئی وزارت بنا لی اور مسلم لیگ حزب اختلاف کے بنچوں پر جا بیٹھی۔ پھر بھی مسٹر فضل الحق اپنے آپ کو مسلم لیگی وزیر اعلیٰ اور مسلم لیگ کی صوبائی شاخ کا صدر کہتے رہے، لیکن کل ہند مسلم لیگ نے مولوی فضل الحق کے خلاف ایک قراردادِ مذمت پاس کی جو ان کے مسلم لیگ سے اخراج کے مترادف تھی۔ مارچ ۱۹۴۳ء میں مسٹر فضل الحق کے خلاف ایک عدم اعتماد کی تحریک پیش ہوئی اور وہ شکست سے بال بال بچے (۱۰۹ ووٹ ان کے حق میں ۹۹ ان کے خلاف پڑے)۔ اس کے بعد انہوں نے وزیر اعلیٰ کے عہدے سے استعفا دے دیا اور صوبائی اسمبلی میں مسلم لیگ پارٹی کے سربراہ خواجہ ناظم الدین وزیر اعلیٰ منتخب ہوئے۔ اسی سال جولائی میں مسٹر فضل الحق اور ان کے حامیوں نے مسلم لیگی وزارت کے خلاف عدم اعتماد کی تحریک پیش کی، لیکن وہ ۴۶ ووٹوں کی

اکثریت سے مسترد ہو گئی۔

پنجاب میں زمینداروں اور جاگیرداروں کی یونینسٹ پارٹی (جسے میاں سر فضل حسین نے ۱۹۲۳ء میں قائم کیا تھا) نے اپنے جاگیردارانہ حربوں کے ذریعے کاشتکاروں کو اپنی مکمل گرفت میں لے لیا۔ میاں صاحب ایک نیک سیاستدان ہونے کے علاوہ غیر معمولی انتظامی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ انہوں نے کاشتکاروں کی بہبود کے لیے کئی قوانین بنوائے۔ ان کو حکومتِ برطانیہ کی بھی مکمل پشت پناہی حاصل تھی۔ ان کی پارٹی کا بنیادی اصول پنجاب کو فرقہ وارانہ سیاست سے محفوظ رکھنا تھا۔ لہٰذا ان کی وزارت اعلیٰ کے دور میں مسلم لیگ پنجاب میں قدم نہ جما سکی۔ ۱۹۳۵ء کے موسم بہار میں قائد اعظم نے سر فضل حسین کو اس بات پر راضی کرنے کی انتہائی کوشش کی کہ وہ ۱۹۳۶ء کے انتخابات میں اپنے امیدواروں کو مسلم لیگ کے ٹکٹ پر کھڑا کریں اور انتخابات کے نتائج کا اعلان ہونے کے بعد غیر مسلم اراکین کے ساتھ کولیشن وزارت بنا لیں، لیکن انہوں نے یہ کہہ کر انکار کر دیا تھا کہ پنجاب ایک زرعی معیشت کا صوبہ ہے جہاں ان کی غیر فرقہ وارانہ پارٹی مسلمانوں کے مفادات کا پہلے ہی تحفظ کر رہی تھی۔ انہوں نے کہا کہ ملکی سطح پر مسلم لیگ کی جو مدد ہو سکی وہ کریں گے، لیکن صوبے کے اندر مسلمانوں کی کسی فرقہ وارانہ تنظیم کے وجود کو برداشت نہیں کریں گے۔ قائد اعظم نے انتخابات میں کئی مسلمانوں کو مسلم لیگ کے ٹکٹ پر کھڑا کیا، لیکن ان میں سے صرف دو امیدوار کامیاب ہو سکے اور ان دو میں سے بھی ایک نے یونینسٹ پارٹی میں شمولیت اختیار کر لی۔ اس طرح پنجاب اسمبلی میں مسلم لیگ کے واحد نمائندہ ملک برکت علی رہ گئے تھے۔ ان انتخابات میں ۱۷۵ اراکین کی اسمبلی میں یونینسٹوں کو ۹۶ نشستیں حاصل ہوئیں جن میں ہر فرقے کی نمائندگی تھی۔ چونکہ اس سے قبل میاں سر فضل حسین کا انتقال ہو چکا تھا لہٰذا ان کے جانشین سر سکندر حیات خاں وزیر اعلیٰ مقرر ہوئے، لیکن ان کے وزیر اعلیٰ بننے کے کچھ ہی عرصہ بعد شہید گنج کی مسجد کا قضیہ اٹھ کھڑا ہوا۔ یہ مسجد سکھوں کے دور ہی سے ان کے قبضے میں چلی آ رہی تھی اور مسلمان اس کی واپسی کا مطالبہ کر رہے تھے۔ اسی سلسلے میں لاہور میں شدید فسادات ہوئے اور فوج اور پولیس کو مداخلت کرنی پڑی۔ کچھ مسلمان شہید بھی ہوئے تھے۔ جنوری ۱۹۳۸ء کے آخر میں دو سو مسلمان سول نافرمانی کرنے پر گرفتار کیے گئے۔ پھر دہلی اور صوبۂ سرحد سے رضاکار آنا شروع ہو گئے اور گرفتار ہونے والوں کی تعداد ایک ہزار تک جا پہنچی۔

اسی زمانے میں اسمبلی کے ایک مسلمان رکن نے ۳۲ یونینسٹ مسلمانوں کی حمایت حاصل کر کے اسمبلی میں ایک بل پیش کر دیا جس کا مقصد مسجد کی مسلمانوں کو واپسی تھا۔ سر سکندر حیات کے لیے یہ بل ایک مصیبت بن گیا، لیکن گورنر نے اس بل کو پیش کرنے کی اجازت نہ دے کر سر سکندر کو ایک زبردست بحران سے بچا لیا۔ ان حالات میں سر سکندر نے قائد اعظم کا دعوت نامہ قبول کر کے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی۔ ۱۹۳۷ء - ۱۹۳۸ء کے موسم سرما میں سکندر جناح معاہدہ ہو گیا جس کے تحت یونینسٹ پارٹی کے مسلمان اراکین نے مسلم لیگ کے گروپ کی شکل اختیار کرنا تھی،

لیکن حقیقت میں یونینسٹ پارٹی کے مسلمان اراکین نے مسلم لیگ کے نظریات کو نہیں اپنایا تھا اور بعد میں مسلم لیگ کو پنجاب میں جو کامیابی حاصل ہوئی وہ مسلم لیگ کی عوام میں جدوجہد کا نتیجہ تھی۔

۱۹۴۰ء میں مسلم لیگ نے قرارداد پاکستان منظور کرلی تو سر سکندر نے اسے صرف دکھاوے کے لیے ہی تسلیم کیا۔ سر سکندر چاہتے تھے کہ ہندوستان میں ایک وفاقی نظام قائم ہو اور مسلمان مکمل صوبائی خود مختاری کے ذریعے اپنے اکثریتی صوبوں میں اپنے حقوق کے تحفظ کا انتظام کریں اور اس مقصد کے لیے انہوں نے ایک زونل اسکیم بھی تیار کی تھی جس کو مسلمانوں میں پذیرائی حاصل نہ ہو سکی۔ دسمبر ۱۹۴۲ء میں سر سکندر کا انتقال ہوگیا اور ملک سر خضر حیات خان ٹوانہ نے ان کے جانشین کی حیثیت سے پنجاب کے وزیر اعلیٰ کا عہدہ سنبھال لیا۔ اپریل ۱۹۴۴ء میں قائد اعظم نے سر خضر حیات سے مطالبہ کیا کہ وہ یونینسٹ پارٹی کا نام تبدیل کرکے اس کو ''مسلم لیگ کولیشن پارٹی'' کا نام دے دیں۔ لیکن سر خضر حیات نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ لہٰذا کل ہند مسلم لیگ کی ایکشن کمیٹی نے ۲۷ مئی ۱۹۴۴ء کو سر خضر حیات کو مسلم لیگ سے نکال دیا۔ پنجاب مسلم لیگ کونسل نے ۲۸ مئی کو اس فیصلے کی تائید کرتے ہوئے کہا کہ مسلم لیگ کا کوئی رکن دو سیاسی جماعتوں کے ساتھ وفاداری نہیں کر سکتا۔

سندھ تیسرا صوبہ تھا جہاں مسلم لیگ نے صفر کی حیثیت سے ابتدا کرکے بہت جلد اقتدار حاصل کر لیا۔ ۱۹۳۶ء کے انتخابات میں ۶۰ اراکین کی اسمبلی میں سندھ یونائیٹڈ پارٹی (جو مسلمانوں کا سب سے بڑا گروہ تھی) کو ۱۸ نشستیں حاصل ہوئی تھیں۔ ہندو سبھا کو ۱۱، آزاد مسلمانوں کو ۹، کانگریس کو ۸ اور سندھ مسلم پارٹی کو چار۔ سندھ آزاد پارٹی (جو مسلمانوں کا کانگریس نواز گروہ تھا) کو تین اور کسی جماعت سے تعلق نہ رکھنے والے اشخاص کو چار نشستیں ملی تھیں۔ چونکہ کسی جماعت کو اسمبلی میں واضح اکثریت حاصل نہیں تھی سر غلام حسین ہدایت اللہ نے ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک غیر فرقہ وارانہ کولیشن حکومت بنانے کی کوشش کی، لیکن وہ کامیاب نہیں ہو سکے، پھر انہوں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی اور اسمبلی میں ایک مسلم لیگ گروپ بنا لیا، لیکن اس میں تمام مسلمان اراکین شامل نہیں ہوئے۔ پھر انہوں نے چند ہندو اراکین کا تعاون حاصل کر کے ایک مسلم لیگی وزارت بنا لی۔ اس وزارت نے ابھی ایک سال بھی پورا نہیں کیا تھا کہ کچھ ہندو اراکین اس کا ساتھ چھوڑ گئے اور مارچ ۱۹۳۸ء میں اس کا خاتمہ ہوگیا۔ پھر خان بہادر اللہ بخش نے کانگریس کے تعاون سے ایک وزارت بنا لی، لیکن چند ہی ماہ بعد ان کے کانگریس سے اختلافات شروع ہوگئے۔ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں قائد اعظم نے اللہ بخش وزارت کو مسلم لیگی وزارت میں تبدیل کرنے کی کوشش کی، لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ اسی دوران میں منزل گاہ کی تحریک شروع ہوگئی۔ منزل گاہ کی عمارت حکومت کے قبضے میں تھی اور مسلمان مطالبہ کر رہے تھے کہ اس کو دوبارہ مسجد میں تبدیل کر دیا جائے۔ اس کو سندھ کی ''شہید گنج'' کہا جا سکتا ہے۔ اس کے نتیجے میں شدید ہندو مسلم فسادات ہوئے جو سارے صوبے میں پھیل گئے۔ ان فسادات نے

اللہ بخش وزارت ، کو کمزور کر دیا اور وہ مستعفی ہو گئی ۔ مارچ ۱۹۴۰ء میں سابق وزیر مال میر بندے علی خان نے جو نیشنلسٹ پارٹی کے رہنما تھے ، مسلم لیگیوں اور آزاد ہندوؤں کے تعاون سے ایک وزارت بنا لی ، لیکن جب مارچ ۱۹۴۱ء میں قائد اعظم نے مسلمان وزیروں کی تعداد میں اضافے کا مطالبہ کیا تو ان کی وزارت مسلم لیگ کے دباؤ کی تاب نہ لا کر دم توڑ گئی ۔ اس کے بعد اللہ بخش نے کانگریس کے تعاون سے دوبارہ ایک وزارت بنا لی ، لیکن فرقہ وارانہ تضادات نے اسے بہت کمزور کر دیا اور ۱۰ اکتوبر کو گورنر نے اسے برخاست کر دیا ۔ ۲۲ اکتوبر کو سر غلام حسین ہدایت اللہ نے ایک کولیشن وزارت بنائی اور دوسرے ہی روز اپنی مسلم لیگ میں دوبارہ شمولیت کا اعلان کر دیا ۔ اب مسلم لیگ کا مسلمان اراکین اسمبلی پر بہت کنٹرول ہو چکا تھا ۔ چنانچہ ۳ مارچ ۱۹۴۳ء کو سندھ اسمبلی نے قرارداد پاکستان کی تائید کر دی ۔ ۷ جون ۱۹۴۳ء کو مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کا کراچی میں اجلاس ہوا اور اس نے سر غلام حسین سے مطالبہ کیا کہ وہ مستعفی ہو جائیں کیونکہ ان کی حکومت کے تحت ہاریوں (مسلمان کاشتکاروں) کے ساتھ ظلم ہو رہا تھا ۔ سر غلام حسین نے اس کی پروا نہ کی ، لیکن ۲۴ فروری ۱۹۴۵ء کو مسلم لیگ پارٹی کے چودہ اراکین سرکاری بنچوں کو چھوڑ کر حزب اختلاف سے جا ملے اور وزارت کے خلاف عدم اعتماد کا ووٹ پاس کیا ۔ سر غلام حسین نے خان بہادر مولا بخش کو وزارت میں شامل کر کے اور کانگریس کے کچھ مطالبات مان کر اپنی وزارت کو تحلیل ہونے سے بچا لیا ، لیکن دس دن کے اندر مسلم لیگ پارٹی پھر بہت مضبوط ہو گئی اور مسلم لیگ کے مرکزی پارلیمانی بورڈ نے سر غلام حسین سے مطالبہ کیا کہ تمام مسلم وزرا مسلم لیگی ہونا چاہییں اور مولا بخش یا تو مسلم لیگ میں شامل ہو جائیں یا وزارت سے مستعفی ہو جائیں ۔ مولا بخش نے وزارت سے استعفی دے دیا ۔

آسام میں ۱۰۸ اراکین کی اسمبلی میں مسلمانوں کی ۳۴ نشستیں تھیں، جن میں سے مسلم لیگ صرف ۹ حاصل کر سکی تھی ۔ اگرچہ کانگریس اسمبلی میں سب سے بڑی جماعت تھی ، لیکن کانگریس کے مرکزی رہنما خاصے عرصے تک یہ فیصلہ نہیں کر سکے کہ کانگریس کو صوبوں میں حکومتیں بنانا چاہییں یا نہیں ۔ اس عبوری عرصے میں سر محمد سعد اللہ نے کچھ مسلمان اور ہندو اراکین کے تعاون سے ایک وزارت تشکیل کر لی ، لیکن ستمبر ۱۹۳۷ء میں اس وزارت کا خاتمہ ہو گیا اور اس کے بجائے ایک کانگریسی وزارت وجود میں آ گئی جس کے سربراہ مسٹر گوپی ناتھ باردولوئی تھے ۔ چند ہی ماہ بعد دوسری عالمی جنگ کا آغاز ہو گیا اور کانگریس کی قیادت اعلی کے فیصلے کے مطابق تمام کانگریسی وزارتیں مستعفی ہو گئیں ۔ اب سر محمد سعد اللہ جو قائد اعظم کی اپیل پر مسلم لیگ میں شامل ہو چکے تھے ، دوبارہ وزیر اعلی ہو گئے اور اس طرح آسام میں بھی مسلم لیگ کی حکومت کا قیام عمل میں آ گیا ۔

کچھ عرصہ بعد شمالی مغربی سرحدی صوبے میں بھی مسلم لیگ کی وزارت قائم ہو گئی ۔

۱۹۳۶ء کے انتخابات میں سرحد کی ۵۰ اراکین پر مشتمل اسمبلی میں کانگریس کو صرف ۱۹ نشستیں حاصل ہوئی تھیں ، لیکن خان عبدالغفار خان کے بھائی ڈاکٹر خان صاحب نے اثر و رسوخ استعمال

کرکے کانگریس کو اکثریتی پارٹی بنا لیا اور وزیر اعلٰی ہو گئے۔ دوسری عالمی جنگ کے باعث انہیں بھی کانگریس کی ہدایت پر مستعفی ہونا پڑا۔ اس وقت تک سردار اورنگ زیب خان نے اسمبلی میں مسلم لیگ پارٹی کی بنیاد ڈال دی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کے مستعفی ہونے پر سردار اورنگ زیب خان نے کچھ آزاد ہندو اور سکھ اراکین کے تعاون سے مسلم لیگی وزارت تشکیل کر لی جس میں چار مسلمان اور ایک سکھ وزیر تھے۔ ۱۹۳۷ء تک سرحد میں مسلم لیگ کا وجود نہ ہونے کے برابر تھا، لیکن اب وہ عوام میں مقبول ہونے لگی تھی اور اس نے چار ضمنی انتخابات میں کامیابی حاصل کر لی۔ ۱۹۴۳ء میں سرحد میں کانگریس کے عدم تعاون کی تحریک ختم ہو گئی اور ڈاکٹر خان صاحب دوبارہ وزیر اعلٰی بننے کی کوشش کرنے لگے۔ چنانچہ ۱۲ مارچ ۱۹۴۵ء کو انہوں نے اورنگ زیب وزارت کے خلاف ایک عدم اعتماد کی تحریک پیش کی جو ۱۸ کے مقابلے میں ۲۴ ووٹوں سے پاس ہو گئی اور مسلم لیگی وزارت کا خاتمہ ہو گیا۔

۱۹۳۶ء کے صوبائی انتخابات کے بعد مسلم اکثریتی صوبوں میں مسلم لیگ کی یہ حالت تھی، جس کو بہت خوشگوار تو نہیں کہا جا سکتا تھا لیکن جس سے یہ پتا ضرور چلتا تھا کہ ان صوبوں میں مسلم لیگ مسلمانوں میں نہایت تیزی سے مقبول ہوتی جا رہی تھی اور جس طرح ہندو کثیر تعداد میں کانگریس میں شامل ہو رہے تھے، اسی طرح مسلمانوں کی اکثریت مسلم لیگ کی طرف راغب ہونے لگی تھی۔

جس طرح صوبائی سطحوں پر مسلم لیگ کو عروج حاصل ہو رہا تھا اسی طرح ملکی سطح پر بھی مسلم لیگ تیزی سے ترقی کی منازل طے کر رہی تھی۔ قرارداد پاکستان کے پاس ہونے کے بعد مسلمانوں کے سامنے ایک واضح نصب العین بھی آ گیا اور وہ جوق در جوق مسلم لیگ میں شامل ہونے لگے۔ ساتھ ہی آئینی سطح پر بھی مسلم لیگ کی قیادت ہر مسئلے پر اپنا موقف نہایت وضاحت سے پیش کرنے لگی۔ چنانچہ جب وائسرائے ہند نے ۸ اگست ۱۹۴۰ء کو اپنی اگزیکٹو کونسل میں توسیع کرکے سیاسی رہنماؤں کو شامل کرنے کی پیشکش کی تو اس میں برطانوی حکومت کے اس عزم کی نشاندہی بھی موجود تھی کہ ہندوستان میں کوئی ایسا نظام حکومت رائج نہیں کیا جا سکے گا جس کو برصغیر کی سیاست میں حصہ لینے والے بڑے اور طاقتور عناصر تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ انہوں نے کہا کہ ہر آئین میں تبدیلی کرتے وقت اقلیتوں کے نظریات کو پورا وزن دیا جائے گا اور برطانوی حکومت ایسے عناصر کو کسی بھی مجوزہ حکومت کے زبردستی تابع کرنے کی کوئی کوشش نہیں کرے گی۔ کانگریس نے اس پیشکش کو نامنظور کر دیا۔ مسلم لیگ کی مجلس عاملہ نے پیشکش کے صرف اس حصے کی حمایت کی جس میں وائسرائے نے یہ ضمانت دی تھی کہ ہندوستان کے لیے کوئی ایسا عبوری یا مستقل آئین وضع نہیں کیا جائے گا جو اقلیتوں کو قابل قبول نہ ہو، لیکن مسلم لیگ نے وائسرائے کی اگزیکٹو کونسل میں شامل ہو کر جنگ میں حکومت برطانیہ کی مدد کرنے سے اس وقت تک کے لیے معذوری کا اظہار کیا جب تک کہ اس کا یہ مطالبہ منظور نہ کر لیا جائے کہ کونسل میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی تعداد برابر ہو گی۔

مارچ ۱۹۴۲ء میں انگریزوں کو یہ احساس ہو رہا تھا کہ شاید جاپانی ہندوستان میں اسی

طرح پیش قدمی کریں گے جس طرح انہوں نے جنوب مشرقی ایشیا میں کی تھی۔ چنانچہ انگریزوں نے ہندوستانی رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کرنے کے لیے برطانوی کابینہ کے ایک اہم رکن سر اسٹیفورڈ کرپس کو ایک اہم اعلان کا مسودہ دے کر ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں سے مذاکرات کے لیے روانہ کیا۔ کرپس کے لائے ہوئے مسودے میں تجویز کیا گیا تھا کہ صوبوں کے منتخب شدہ نمائندوں اور ریاستی حکمرانوں کے نامزدگان پر مشتمل ایک دستور ساز اسمبلی جنگ کے خاتمے کے فوراً بعد تشکیل کی جائے گی۔ اس مسودے میں حکومت برطانیہ کی طرف سے یہ ضمانت دی گئی تھی کہ مجوزہ دستور ساز اسمبلی کا وضع کیا ہوا آئین ہندوستان میں نافذ کر دیا جائے گا، لیکن اگر کوئی صوبہ یا ریاست اس آئین کو قبول نہ کرے تو اس کو اس آئین سے لا تعلق رہنے کا اختیار ہوگا۔ عبوری دور میں حکومت برطانیہ کو اپنی پالیسی کے مطابق ہندوستان کے دفاع کے ضمن میں مکمل اختیار رہے گا، لیکن ہندوستانی عوام کے اہم سیاسی عناصر کے رہنماؤں کو دعوت دی جائے گی کہ وہ فوری طور پر ملک کے فوجی، اخلاقی اور مادّی وسائل کو منظم کرنے میں مؤثر طور پر شریک ہوں۔ کانگریس نے اس پیشکش کو جناب گاندھی کے مشورے پر مسترد کر دیا۔ گاندھی نے کہا کہ یہ پیشکش ”ایک ایسا آئندہ تاریخ کا چیک ہے جو ایک دیوالیہ ہونے والے بنک کے نام جاری کیا گیا ہے“۔ مسلم لیگ نے اس پیشکش کو اس بنا پر مسترد کر دیا کہ اس میں پاکستان کے مطالبے کو واضح طور پر منظور نہیں کیا گیا تھا۔ ۸ اگست ۱۹۴۲ء کو کانگریس نے ہندوستان کی آزادی کے لیے ایک عوامی تحریک چلانے کا فیصلہ کیا جس نے ایک ملک گیر بغاوت کی شکل اختیار کر لی۔ مسلم لیگ نے اس تحریک کی مذمت کی اور اس کی مجلس عاملہ نے جس کا ۲۰ اگست کو بمبئی میں اجلاس ہوا، ایک قرارداد میں کہا کہ اس تحریک کے دو مقاصد تھے۔ اول یہ کہ حکومت برطانیہ کو مجبور کیا جائے کہ وہ ہندوستان کی حکمرانی ہندوؤں کے حوالے کر دے۔ دوم یہ کہ مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ کانگریس کے سامنے ہتیار ڈال دیں۔ قائد اعظم نے مسلمانوں کو ہدایت کی کہ وہ اس تحریک سے بالکل لا تعلق رہیں۔

۱۹۴۳ء میں لارڈ لنلتھگو کے بجائے لارڈ ویول کو ہندوستان کا وائسرائے مقرر کیا گیا اور انہوں نے ہندوستان کے سیاسی مسئلے پر ذاتی توجہ دینا شروع کی۔ ۸ اپریل ۱۹۴۴ء کو کانگریس کے ایک بزرگ رہنما راج گوپال آچاری نے قائد اعظم کو ایک فارمولا پیش کیا جو ”سی۔ آر۔ فارمولا“ کہلایا۔ اس کے اہم نکات یہ تھے۔ (۱) مسلم لیگ ہندوستان کی آزادی کے مطالبے کی تائید کرتی ہے اور وہ عبوری دور کے لیے ایک عارضی حکومت کے قیام میں کانگریس کے ساتھ تعاون کرے گی۔ (۲) جنگ کے خاتمے پر ایک کمیشن مقرر کیا جائے گا جو مسلم اکثریت والے شمال مغربی اور مشرقی علاقوں کے ایسے ملحقہ اضلاع کی حد بندی کرے گا جہاں مسلمانوں کی مطلق اکثریت ہوگی۔ پھر ایک استصواب رائے کے ذریعے ان اضلاع کے باشندے یہ طے کریں گے کہ وہ ہندوستان میں رہنا چاہتے ہیں یا اس سے قطع تعلق کرنا چاہتے ہیں۔ سرحدی اضلاع کو حق ہوگا کہ وہ جو فیصلہ چاہیں کریں۔ (۳) علٰحدگی کی صورت میں

ہندوستان اور علاحدہ ہونے والے حصوں کے درمیان دفاع ، امور خارجہ ، تجارت ، مواصلات اور دوسرے اہم معاملات کے متعلق معاہدہ ہوگا۔ (۴) انتقال آبادی بالکل رضاکارانہ طور پر عمل میں آئے گا اور (۵) اس فارمولے پر عمل صرف اس صورت میں ہوگا جب برطانیہ ہندوستان کو مکمل طور پر اقتدار منتقل کر دے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ سارے ہندوستان کا اقتدار پہلے کانگریس کے سپرد کر دیا جائے اور پھر کانگریس استصواب رائے کے ذریعے کچھ علاقوں پر مشتمل ایسی مسلم ریاست یا ریاستیں تشکیل کرے جو ہندوستانی وفاق کا حصہ ہوں۔ گاندھی نے کہا کہ یہ فارمولا ''قرارداد لاہور'' کے مطالبے کے بنیادی مقاصد کی تکمیل کر دے گا۔ قائد اعظم نے گاندھی کی رائے سے اتفاق نہ کیا اور گفت و شنید ختم ہوگئی۔

یورپ میں جنگ کے خاتمے پر یعنی مئی ۱۹۴۵ء میں وائسرائے ہند لارڈ ویول نے ایک سیاسی کانفرنس طلب کرنے کا فیصلہ کیا جس میں کانگریس اور مسلم لیگ کے نمائندوں کے علاوہ صوبائی وزرائے اعلیٰ اور دوسرے رہنما بھی شریک ہوئے۔ انھوں نے تجویز کیا کہ ایک عبوری مرکزی حکومت تشکیل کی جائے جس کے تمام اراکین ہندوستانی ہوں اور محکمۂ ''جنگ'' کے سوا باقی تمام محکمے ان کی تحویل میں ہوں۔ اس حکومت میں مسلمانوں اور اعلیٰ ذات کے ہندوؤں کی تعداد برابر ہو۔ یہ کانفرنس شملے میں ۲۵ جون سے ۱۴ جولائی تک جاری رہی، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ مسلم لیگ کا مطالبہ تھا کہ مجوزہ حکومت کے پانچوں مسلمان اراکین مسلم لیگ نامزد کرے۔ وائسرائے کا موقف تھا کہ پانچ مسلمان اراکین میں سے چار مسلم لیگی ہوں اور پانچواں غیر مسلم لیگی رکن پنجابی ہو۔ وائسرائے نے یہ موقف پنجاب کے یونینسٹ وزیر اعلیٰ ملک سر خضر حیات خان ٹوانہ کے اصرار پر اختیار کیا تھا۔ سر خضر حیات کو اس معاملے میں پنجاب کے مسلمان زمینداروں، یونینسٹ پارٹی کے ہندو اور سکھ اراکین اور پنجاب کے گورنر سر برٹرانڈ گلانسی کی حمایت حاصل تھی۔ انگریز اور ہندو افسروں نے بھی گلانسی کو مشورہ دیا تھا کہ اس معاملے میں سر خضر حیات کا ساتھ دیا جائے۔ کانگریس بھی سر خضر حیات کی حامی بن گئی تھی کیونکہ وہ مسلم لیگ کو نیچا دکھانا چاہتی تھی۔ قائد اعظم نے وائسرائے کی بات ماننے سے انکار کر دیا اور کانفرنس ناکام ہوگئی۔ اب اصل مسئلہ یہ تھا کہ مسلم لیگ کو مسلمانان ہند کی واحد نمائندہ جماعت تسلیم کیا جائے یا نہیں۔ اس مسئلے کو طے کرنے کے لیے ۱۹۴۵ - ۱۹۴۶ء کے موسم سرما میں مرکزی اور صوبائی اسمبلیوں کے انتخابات کرائے گئے۔

مرکزی اسمبلی کے انتخابات میں مسلم لیگ نے تمام مسلم نشستوں پر قبضہ کر لیا اور صوبائی اسمبلیوں کی مجموعی طور پر ۴۹۵ مسلم نشستوں میں سے ۴۴۲ مسلم لیگ کے حصے میں آئیں۔ ان نتائج سے صاف ظاہر ہوگیا کہ مسلم لیگ نہ صرف مسلمانان ہند کی واحد نمائندہ جماعت تھی بلکہ برصغیر کے مسلمان پاکستان کے قیام کے خواہاں تھے کیونکہ مسلم لیگ کے منشور میں اہم ترین مطالبہ پاکستان کا قیام تھا۔ بنگال میں مسلم لیگ نے ۱۱۹ مسلم نشستوں میں سے ۱۱۳ حاصل کر لیں اور مسٹر حسین شہید سہروردی کی قیادت میں وزارت تشکیل کر لی۔ سندھ میں ۳۴ مسلم نشستوں میں سے ۲۷ مسلم

لیگ نے حاصل کرکے وہاں بھی وزارت بنا لی۔ سرحد میں مسلم لیگ ۳۶ مسلم نشستوں میں سے صرف ۱۷ حاصل کر سکی جب کہ کانگریس نے ۲۱ نشستیں حاصل کرکے ڈاکٹر خان صاحب کی سربراہی میں وزارت بنا لی۔ پنجاب میں مسلم لیگ ۸۶ مسلم نشستوں میں سے ۷۹ حاصل کرکے صوبائی اسمبلی میں سب سے بڑی واحد جماعت کی حیثیت سے ابھری، لیکن ۱۷۵ کے ایوان میں اس کو مطلق اکثریت حاصل نہیں تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ ۱۹۳۲ء کے ''کمیونل اوارڈ'' نے پنجاب کی مسلم اکثریت کو اقلیت میں تبدیل کر دیا تھا، لیکن پھر بھی گورنر گلانسی کا فرض تھا کہ وہ مسلم لیگ کو سب سے بڑی جماعت کی حیثیت سے وزارت تشکیل کرنے کی دعوت دیتے۔ اُلٹا انہوں نے سر خضر حیات ٹوانہ کو، جن کی یونینسٹ پارٹی کو صرف ۲۰ نشستیں حاصل ہوئی تھیں (اور جو بعد میں صرف ۱۶ رہ گئی تھیں) وزارت بنانے کی دعوت دی۔ برطانوی حکومت کی مخصوص حکمت عملی، کانگریس کے جوڑ توڑ اور سر خضر حیات کی خود پرستی اور خود غرضی کے باعث پنجاب میں یونینسٹ وزارت قائم ہوگئی جس کو ہندوؤں اور سکھوں کی حمایت حاصل تھی۔ کانگریس یونینسٹوں کے ہمیشہ خلاف رہی تھی کیونکہ وہ ان کو برطانوی سامراج کا حلیف تصور کرتی تھی، لیکن مسلم لیگ کی مخالفت کانگریس کو سر خضر حیات کی حمایت کرنے کی طرف راغب کر گئی۔ اس وقت کے کانگریس کے صدر مولانا ابوالکلام آزاد نے بعد میں اپنی کتاب ''انڈیا ونز فریڈم'' میں لکھا: ''یہ میری کوششوں کا نتیجہ تھا کہ مسلم لیگ تنہا رہ گئی اور کانگریس اقلیتی جماعت رہنے کے باوجود پنجاب کے معاملات میں ایک فیصلہ کن عنصر بن گئی''۔ پھر بھی پنجاب کے مسلمانوں کی اتنی بھاری اکثریت نے مسلم لیگ کو ووٹ دے کر یہ ثابت کر دیا تھا کہ وہ پاکستان کے قیام کے حامی تھے۔ ہندو اکثریت کے صوبوں کے مسلمانوں نے بھی (یہ جانتے ہوئے کہ ان کے علاقے پاکستان میں شامل نہیں ہو سکیں گے) اپنے ووٹوں کے ذریعے پاکستان کے حق میں فیصلہ کیا تھا۔ یو۔ پی میں مسلم لیگ کو ۶۶ مسلم نشستوں میں سے ۵۴، بہار میں ۴۰ میں سے ۳۴، اڑیسہ میں چار کی چار، مدراس میں ۲۹ کی ۲۹، سی۔ پی میں ۱۴ میں سے ۱۳، بمبئی میں ۳۰ کی ۳۰ اور آسام میں ۳۴ میں سے ۳۱ حاصل ہوئیں۔ بعض صوبوں میں مسلم لیگ کی نشستوں میں اضافہ ہوتا گیا، مثلاً سندھ میں ۶۰ کے ایوان میں جنوری ۱۹۴۷ء تک مسلم لیگ کے اراکین کی تعداد ۳۵ تک جا پہنچی۔

۲۶ جولائی ۱۹۴۵ء کو برطانیہ میں لیبر پارٹی انتخابات میں جیت گئی اور مسٹر کلیمنٹ ایٹلی نے وزارت بنا لی۔ انہوں نے ۱۵ مارچ ۱۹۴۶ء کو اعلان کیا کہ ان کی کابینہ کے تین اراکین (لارڈ پیتھک لارنس، سیکرٹری آف اسٹیٹ فار انڈیا، سر اسٹیفورڈ کرپس، صدر بورڈ آف ٹریڈ، اور اے۔ وی الیگزنڈر، فرسٹ لارڈ آف ایڈمیریلٹی) ہندوستان جا کر انتقال اقتدار کے مسائل کا جائزہ لیں گے۔ یہ ''کیبنٹ مشن'' ۲۳ مارچ کو کراچی پہنچا اور اس نے اعلان کیا کہ اس کے اراکین ''حکومت برطانیہ کے نمائندوں کی حیثیت سے ہندوستان کو آزادی حاصل کرنے میں مدد دینے کے لیے آئے ہیں اور وہ سب کھلے ذہن کے ساتھ اور بغیر کسی جانبدارانہ رجحان کے مذاکرات کریں گے''۔ مذاکرات کے آغاز سے قبل مسلم لیگ، ہندوستان کی تمام قانون

ساز اسمبلیوں کے مسلم لیگی اراکین کا ایک اجلاس دہلی میں منعقد کرنے کا اعلان کر چکی تھی۔ چنانچہ ۷ اپریل کو پانچ سو سے اوپر مرکزی اور صوبائی اسمبلیوں کے مسلم لیگی اراکین دہلی میں جمع ہوئے اور قائد اعظم کی ایک طویل افتتاحی تقریر کے بعد انہوں نے صوبوں سے آنے والی رپورٹوں پر غور و خوض کیا۔ ۹ اپریل کو ایک کھلے اجلاس میں بنگال کے وزیر اعلیٰ سید حسین شہید سہروردی نے مندرجہ ذیل قرارداد پیش کی:

(۱) شمال مشرق میں بنگال اور آسام اور شمال مغرب میں پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان پر مشتمل زونوں کو، یعنی پاکستانی زونوں کو جہاں مسلمانوں کی غالب اکثریت تھی، ایک خود مختار اور بالا دست مملکت کی شکل دی جائے اور اس بات کی واضح طور پر ضمانت دی جائے کہ پاکستان کا قیام بغیر کسی مزید تاخیر کے عمل میں لایا جائے گا۔

(۲) ہندوستان اور پاکستان کے عوام دو علیحدہ علیحدہ دستور ساز اسمبلیاں تشکیل کر کے اپنی مجوزہ مملکتوں کے دساتیر مرتب کریں۔

(۳) کل ہند مسلم لیگ کی ”قرارداد لاہور“ (جو ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو پاس کی گئی تھی) کے مطابق پاکستان اور ہندوستان کی اقلیتوں کے لیے تحفظات کا اہتمام کیا جائے۔

(۴) مسلم لیگ صرف اس صورت میں مرکز میں ایک عبوری حکومت کے قیام میں تعاون کرے گی جب کہ مسلم لیگ کے پاکستان کے مطالبے کو تسلیم کرنے اور اس کو عملی شکل دینے کے وعدے کا فی الفور اعلان کر دیا جائے۔

یہ قرارداد پیش کرتے ہوئے مسٹر سہروردی نے کہا: ”ہندوستان کے اس وسیع برصغیر میں دس کروڑ مسلمان ایک ایسے دین سے تعلق رکھتے ہیں جو زندگی کے ہر شعبے کے لیے قواعد و ضوابط فراہم کرتا ہے۔ ان شعبوں میں تعلیم، سماجی نظام، معیشت اور سیاست بھی شامل ہیں۔ یہ دین روحانی فلسفے تک محدود نہیں ہے اور یہ ہندو دھرم کے بالکل برعکس ہے، جس کی علیحدگی پسند فطرت نے ہزارہا سال تک ایک ایسا سخت گیر ذات پات کا نظام قائم رکھا ہے جس نے چھے کروڑ انسانوں کے درمیان، غیر فطری امتیازات پیدا کر رکھے ہیں، جس نے ان کی ایک بہت بڑی تعداد پر سماجی اور اقتصادی اونچ نیچ مسلط کر دی ہے اور جو مسلمانوں، عیسائیوں اور دوسری اقلیتوں کو بھی سماجی اور اقتصادی طور پر غلام بنانے پر تلا ہوا ہے۔ مسلمانوں اور ہندوؤں کے مختلف تاریخی پس منظروں، ثقافتوں اور سماجی اور اقتصادی نظاموں کے باعث یہ ناممکن ہو گیا ہے کہ یہاں ایک واحد ہندوستانی قوم تیار کی جائے جو مشترک نظریات اور امنگیں رکھتی ہو“۔ انہوں نے کہا کہ ”برطانیہ اپنا اقتدار ہندوستانیوں کو منتقل کرنا چاہتا ہے اور اس کا طریق کار دریافت کرنے کے لیے کیبنٹ مشن یہاں آیا ہوا ہے۔ کانگریس برطانیہ سے کہہ رہی ہے کہ ”تمام اختیارات ہمارے سپرد کر دو۔ ہم تمام مخالفین کا قلع قمع کر دیں گے۔ ہم مسلمانوں کو اپنے زیر نگیں کر لیں گے، ہم اچھوتوں کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیں گے اور ہم آدی باسیوں کو فنا کر ڈالیں گے۔ ہمیں اپنی پولیس، اپنی فوج اور اپنے ہتھیار دے دو اور ہم ایک متحد ہندوستان کے نام پر جنگ و جدال کا طوفان برپا کر دیں گے“۔ میں اسے پاگل پن سے تعبیر کرتا ہوں، ایک ایسا پاگل پن جس کو اقتدار حاصل کرنے کی ہوس

نے جنم دیا ہے۔ ہم یہاں خانہ جنگی پیدا کرنا نہیں چاہتے بلکہ ایک ایسا خطۂ ارض چاہتے ہیں جہاں ہم امن و سکون کے ساتھ رہ سکیں۔ ہم ایک قوم ہیں اور ہمارا عقیدہ ہے کہ ہمیں انسانی تہذیب کے ارتقا میں اپنا کردار ادا کرنا ہے، لیکن کیا انگریز اور کانگریس اس بات کے لیے تیار ہیں کہ وہ ہمیں ہمارا پاکستان پُر امن اور پُر وقار طور پر دے دیں؟ اگر نہیں تو مسلمان جدوجہد کے لیے تیار ہیں۔ میں نے ان مسائل پر بہت طویل عرصے تک غور کیا ہے اور اب میں نہایت دیانتداری کے ساتھ اعلان کرتا ہوں کہ بنگال کا ہر مسلمان پاکستان کے حصول کی خاطر اپنی جان تک قربان کرنے کے لیے تیار ہے۔ اب میں مسٹر جناح سے گزارش کرتا ہوں کہ وہ ہمارا امتحان لے لیں"۔

کیبنٹ مشن نے خاصے عرصے تک ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں سے مذاکرات کرنے کے بعد ۱۶ مئی کو اعلان کیا کہ وہ حکومت برطانیہ کو پاکستان کا مطالبہ تسلیم کر لینے کا مشورہ دینے سے دو وجوہ کی بنا پر معذور ہیں: اول یہ کہ پاکستان ایسے دو حصوں پر مشتمل ہوگا جن کے درمیان تقریباً سات سو میل کا فاصلہ ہوگا اور جن کے درمیان امن اور جنگ کے دوران مواصلات کے نظام کا انحصار ہندوستان کی خوشنودی پر ہوگا۔ دوم یہ کہ پاکستان کے قیام سے اقلیتوں کا مسئلہ حل نہیں ہوگا، کیونکہ مسلم لیگ جس قسم کا پاکستان چاہتی ہے اس کے مغربی حصے میں ۳۷ فیصد اور مشرقی حصے میں ۴۸ فیصد اقلیتیں آباد ہوں گی۔ مشن نے مندرجۂ ذیل منصوبہ پیش کیا:

(۱) برطانوی ہند اور ریاستوں پر مشتمل ایک "یونین آف انڈیا" قائم ہوگی۔ اس کی حکومت کی تحویل میں امور خارجہ، دفاع اور مواصلات کے محکمے ہوں گے۔ اور اس کو ان محکموں کو چلانے کے لیے ٹیکس لگانے کا اختیار ہوگا۔

(۲) ان محکموں کے علاوہ تمام امور اور باقی ماندہ موضوعات صوبوں کی ذمے داری ہوں گے۔

(۳) ریاستیں یونین کے محکموں کے علاوہ تمام امور میں بالکل خود مختار ہوں گی۔

(۴) صوبوں کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو گروپوں میں منسلک کر لیں اور ہر گروپ کو اختیار ہوگا کہ وہ یہ طے کرے کہ کون کون سے صوبائی اختیارات اس کی تحویل میں چلے جائیں گے۔

(۵) یونین اور گروپوں کے دساتیر میں یہ دفعہ لازمی ہوگی کہ ہر دس سال بعد ہر صوبہ اپنی اسمبلی میں اکثریتی ووٹوں سے دستور پر نظرثانی کا مطالبہ کر سکے گا۔

کیبنٹ مشن کے اس منصوبے میں ہندوستان کو مندرجۂ ذیل تین گروپوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا:

(۱) گروپ (الف) مدراس، بمبئی، یو۔ پی، بہار، سی۔ پی اور اڑیسہ (۱۶۷ عام نشستیں اور ۲۰ مسلم نشستیں)۔

(۲) گروپ (ب) پنجاب، صوبۂ سرحد اور سندھ (۹ عام نشستیں، ۲۲ مسلم نشستیں اور ۴ سکھ نشستیں)۔

(۳) گروپ (سی) بنگال اور آسام (۳۴ عام نشستیں اور ۳۶ مسلم نشستیں)۔

مشن نے یہ بھی کہا کہ ایک عبوری حکومت فی الفور قائم کرنے کی کوشش کی جائے اور اس حکومت میں تمام محکمے ہندوستانیوں

کے پاس ہوں جن میں ''جنگ'' کا محکمہ بھی شامل ہو۔

مسٹر گاندھی نے کیبنٹ مشن کے منصوبے کو محض ایک ''درخواست اور مشورہ'' قرار دیا۔ اور مجوزہ دستور ساز اسمبلی کو ایک ایسا بالا دست ادارہ جو کیبنٹ مشن کے منصوبے میں بھی ترامیم کر سکتا تھا۔ انہوں نے مزید کہا کہ صوبوں کا گروپوں میں شامل ہونا لازمی نہیں ہوگا۔ ۲۴ مئی کو کانگریس کی مجلس عاملہ نے ایک قرارداد پاس کی جس میں مسٹر گاندھی کے نظریات سے اتفاق کرتے ہوئے دستور ساز اسمبلی کو تمام پابندیوں سے آزاد قرار دیا گیا۔ اس صورت حال کے مضر اثرات کا سد باب کرتے ہوئے کیبنٹ مشن نے ۲۵ مئی کو ایک بیان دیا جس میں مسٹر گاندھی اور کانگریس کی پیدا کردہ الجھنوں کو دور کر دیا گیا۔ اس بیان میں کہا گیا کہ سارا منصوبہ صرف مکمل طور پر ہی قابل عمل ہوگا اور دستور ساز اسمبلی صرف منصوبے کے مطابق ہی کام کر سکے گی۔ مزید برآں، صوبوں کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ آغاز ہی سے گروپوں میں شامل نہ ہوں۔ اس وضاحت سے مسلم لیگ کو کچھ حوصلہ ہوا اور ۶ جون کو مسلم لیگ کونسل نے کیبنٹ مشن کے منصوبے (جس میں دستور ساز اسمبلی کا قیام اور عبوری حکومت کی تشکیل دونوں شامل تھے) کو منظور کر لیا۔ مسلم لیگ کونسل نے اپنی قرارداد میں کہا کہ پاکستان کا قیام مسلم لیگ کا مطمع نظر ہے، لیکن صوبوں کی گروپ بندی اور صوبوں یا گروپوں کے اس اختیار کے ذریعے کہ وہ دس سال بعد یونین سے علیحدہ ہو سکیں گے پاکستان کی بنیاد فراہم کر دی گئی ہے لہٰذا برصغیر میں امن کی خاطر مسلم لیگ اس منصوبے کو غیر تسلی بخش سمجھتے ہوئے بھی منظور کرتی ہے۔

دوسری طرف کانگریس کیبنٹ مشن کے منصوبے کو منظور تو کر چکی تھی، لیکن اس کی اپنی مرضی کے مطابق تفسیر کر رہی تھی جو کسی صورت میں قابل عمل نہیں تھی اور یہ تفسیر دراصل منصوبے کو نامنظور کرنے کے مترادف تھی۔ ۲۵ مئی کو کانگریس کے صدر مولانا ابوالکلام آزاد نے عبوری حکومت کے اختیارات اور ذمے داریوں سے متعلق وضاحتیں طلب کیں۔ وائسرائے نے اس کے جواب میں لکھا کہ حکومت برطانیہ عبوری حکومت کو روزمرہ کے انتظامی معاملات میں ہر ممکن آزادی دے گی۔ ۱۶ جون کو وائسرائے اور کیبنٹ مشن نے ایک بیان میں عبوری حکومت کے اراکین کے ناموں کا اعلان کر دیا جن میں چھ کانگریسی (مع ایک اچھوت کے)، پانچ مسلم لیگی، ایک سکھ، ایک ہندوستانی عیسائی اور ایک پارسی تھے۔ ان میں پنڈت نہرو اور مسٹر جناح کے نام بھی شامل تھے اگرچہ قائد اعظم وائسرائے کو بتا چکے تھے کہ وہ جب تک مسلم لیگ کے صدر ہیں عبوری حکومت میں شمولیت نہیں کریں گے۔ اس اعلان کے پیرا گراف نمبر ۸ میں کہا گیا تھا کہ اگر دونوں بڑی جماعتوں یا ان میں سے کوئی حکومت میں شامل ہونے سے انکار کرے گی تو وائسرائے ان جماعتوں کے نمائندوں پر مشتمل حکومت بنا دیں گے جو کیبنٹ مشن کے منصوبے کو منظور کرتی ہوں گی۔ ۲۵ جون کو کانگریس کے صدر نے وائسرائے کو ایک خط لکھا جس میں عبوری حکومت کی تجویز کو مسترد کر دیا اور دستور ساز اسمبلی کی تجویز کو (کانگریس کی تفسیر کے مطابق) منظور کر لیا۔ کیبنٹ مشن ۲۹ جون ۱۹۴۶ء کو کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان

ایک تلخ تنازع چھوڑ کر انگلستان واپس چلا گیا۔ جولائی ۱۹۴۶ء کے آغاز میں مولانا ابوالکلام آزاد کے بجائے پنڈت نہرو کانگریس کے صدر بنا دیے گئے کیونکہ مسٹر گاندھی کی نظر میں پنڈت نہرو کو ہندوستان کا پہلا وزیر اعظم بننا تھا۔ ۱۰ جولائی کو پنڈت نہرو نے ایک پریس کانفرنس میں کہا کہ کانگریس نے دستور ساز اسمبلی میں صرف شرکت کو قبول کیا تھا اور وہ کیبنٹ مشن کے منصوبے کو تبدیل کرنے کا پورا اختیار رکھتی تھی۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ صوبوں کے گروپوں میں منسلک ہونے کا امکان نہیں تھا۔ پنڈت نہرو کے اس بیان کے نتیجے کے طور پر ۲۹ جولائی کو مسلم لیگ کونسل کا ایک خصوصی اجلاس ہوا جس میں مسلم لیگ نے ایک قرارداد کے ذریعے کیبنٹ مشن کے منصوبے کی منظوری کو منسوخ کر دیا۔ اسی اجلاس میں ایک اور قرارداد کے ذریعے مجلس عاملہ کو ہدایت کی گئی کہ وہ آنے والی جدوجہد کے لیے مسلمانوں کو منظم کرے اور ”راست اقدام“ کا منصوبہ بنائے۔ جولائی کے آخر میں دستور ساز اسمبلی کے لیے انتخابات ہوئے اور مسلم لیگ کا تمام مسلم نشستوں کے ۹۵ فیصد حصہ پر قبضہ ہوگیا۔ ۲۲ جولائی کو وائسرائے لارڈ ویول نے عبوری حکومت کی تشکیل کے لیے کوششیں دوبارہ شروع کر دیں۔ کانگریس اور مسلم لیگ نے مختلف وجوہ کی بنا پر وائسرائے کی تجویز کو غیر تسلی بخش قرار دیا، لیکن ۱۶ اگست کو وائسرائے نے حکومت برطانیہ سے مشورہ کرنے کے بعد پنڈت نہرو کو ایک عبوری حکومت تشکیل کرنے کا دعوت نامہ بھیج دیا اور یہ ان کی مرضی پر چھوڑ دیا کہ وہ حکومت تشکیل کرنے سے قبل مسٹر جناح سے مذاکرات کر لیں۔ ۸ اگست کو کانگریس کی مجلس عاملہ نے اس دعوت نامے کو قبول کرنے کی منظوری دے دی۔ پنڈت نہرو نے قائد اعظم کو مذاکرات کی دعوت دی، لیکن انہوں نے مذاکرات سے انکار کر دیا کیونکہ ایسا کرنا پنڈت نہرو کو ملک کا وزیر اعظم تسلیم کرنے کے مترادف ہوتا۔ اصولاً قائد اعظم سے مذاکرات وائسرائے کو خود کرنا چاہیے تھے۔ اس کے علاوہ حکومت تشکیل کرنے کی دعوت مسلم لیگ کو دینا چاہیے تھی کیونکہ وہ کیبنٹ مشن منصوبے سے پوری طرح متفق تھی نہ کہ کانگریس کو جو اس منصوبے کی اس طرح تفسیر کر رہی تھی کہ وہ منصوبے کو مسترد کرنے کے مترادف تھا۔ ۱۶ جون کے بیان میں وائسرائے اور کیبنٹ مشن نے واضح طور پر کہا تھا کہ عبوری حکومت تشکیل کرنے کی دعوت صرف انہیں دی جائے جو منصوبے کو مکمل طور پر منظور کرتے ہوں۔

مسلم لیگ نے ۱۶ اگست کو ”یوم راست اقدام“ منانے کا فیصلہ کیا تھا، لیکن قائد اعظم نے ۳۱ جولائی کو اعلان کر دیا کہ یہ اقدام کسی کے خلاف ”اعلان جنگ“ نہیں ہوگا کیونکہ مسلم لیگ آئینی جدوجہد پر یقین رکھتی تھی۔ ۱۶ اگست کو ہندو مہاسبھا کے تشدد پسند حضرات نے کلکتے میں زبردست ہنگامہ اور لوٹ مار کا آغاز کر دیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ بنگال میں امن قائم رکھنے کی ذمے داری مسٹر سہروردی کی مسلم لیگی حکومت پر تھی اور وہاں ہنگامے کر کے مسلم لیگ اور حکومت برطانیہ کے درمیان غلط فہمیاں پیدا کی جا سکتی تھیں۔ ان ہنگاموں میں ہزاروں مرد، عورتیں اور بچے قتل ہوگئے، یا زندہ جلا دیے گئے۔ سر فرانسس ٹکر نے اپنی کتاب While Memory

"Serves" میں لکھا ہے کہ ''ان ہنگاموں کی تہ میں ہندو مہاسبھا کی سازش تھی اور ان ہندو پولیس افسروں کو بھی بری الذمہ قرار نہیں دیا جا سکتا جن کی انٹلی جنس اور سی آئی ڈی کے محکموں میں بھاری اکثریت تھی اور جنھوں نے حکومت کو اس سازش سے بالکل بے خبر رکھا''۔

۲۵ اگست کو لارڈ ویول کلکتے گئے تو ان کو مسلمانوں کے ایک وفد نے بتایا کہ اس تباہی اور خونریزی کی ذمے دار حکومت برطانیہ تھی جس نے کانگریس کو مرکز میں حکومت تشکیل کرنے کی دعوت دے کر ہندو انتہا پسندوں کی ہمت افزائی کی تھی اور جو یہ سمجھنے لگے تھے کہ اب مسلمانوں کو تشدد کے ذریعے زیر نگیں کرنے کا وقت آگیا تھا۔ جب لارڈ ویول ڈھاکے گئے تو وہاں بھی مسلمانوں نے ایک میمورنڈم میں یہی بات واضح کی۔ کلکتے کا رد عمل نواکھلی (مشرقی بنگال) میں ہوا اور وہاں بھی فسادات میں سینکڑوں افراد قتل ہوئے۔ اس کے فوراً ہی بعد بہار میں مسلمانوں کا قتل عام شروع ہوگیا۔ اور وہاں کی کانگریسی وزارت نے نہایت بے حسی کا مظاہرہ کیا۔ شمالی ہند میں ایک خانہ جنگی کی سی صورت پیدا ہوگئی۔ ان حالات سے متاثر ہوکر وائسرائے نے فیصلہ کیا کہ مسلم لیگ کو بھی عبوری حکومت میں شامل کیا جائے، تاکہ ہندو اور مسلمانوں کے درمیان کشیدگی کم ہو۔ انھوں نے جب پنڈت نہرو سے اس ارادے کا ذکر کیا تو انھوں نے غصے میں کہہ دیا ''کہ اگر آپ ایسا چاہتے ہیں تو کر لیں''۔ چنانچہ وائسرائے نے قائد اعظم سے رابطہ قائم کیا اور انھوں نے ۱۴ اکتوبر ۱۹۴۶ء کو لیاقت علی خان، آئی آئی چندریگر، سردار عبدالرب نشتر، راجہ غضنفر علی خان اور مسٹر جوگندر ناتھ منڈل کو عبوری حکومت کی رکنیت کے لیے مسلم لیگ کی طرف سے نامزد کر دیا۔ ایک اچھوت مسٹر منڈل کی مسلم لیگ کی طرف سے نامزدگی کانگریس کو بہت ناگوار گزری۔ کانگریس کو یہ بھی ناگوار گزرا کہ مسلم لیگ اپنے حق کی بنیاد پر براہ راست عبوری حکومت میں داخل ہوئی، کانگریس کی طرف سے پیشکش اور مذاکرات کے بعد نہیں۔ عبوری حکومت میں کانگریس اور مسلم لیگ کے اراکین دو دھڑوں کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔ اور پنڈت نہرو کا وزیر اعظم کی حیثیت سے کام کرنے کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکا۔ ان دو دھڑوں کے درمیان تنازع اس وقت خطرناک شکل اختیار کر گیا جب مسٹر لیاقت علی خان نے فنانس ممبر کی حیثیت سے کچھ ایسے ٹیکس عائد کر دیے جن سے ہندو سرمایہ دار متاثر ہوتے تھے۔ سردار پٹیل اس بات پر بہت برافروختہ ہوئے۔ مسٹر لیاقت علی خان نے اپنے وضع کردہ سالانہ بجٹ کو ''غریبوں کا بجٹ'' قرار دیا، لیکن کانگریس کے بعض اراکین نے اس پر بڑی سخت لے دے کی۔ پنڈت نہرو نے مسلم لیگی اراکین پر عدم تعاون کا الزام لگا کر عبوری حکومت سے خارج کرانے کی کئی بار کوشش کی، لیکن وہ قائد اعظم کی مدبرانہ صلاحیتوں کے سامنے بے بس رہے۔ قائد اعظم نے کہا کہ یہ عبوری حکومت جس کا سربراہ وائسرائے تھا ایک پارلیمانی جمہوری نظام کے اصولوں کے مطابق کابینہ نہیں تھی بلکہ ۱۹۱۹ء کے ایکٹ کے تحت وائسرائے کی ایگزیکٹو کونسل تھی اور پنڈت نہرو ''ایک گدھے کو ہاتھی کہہ کر، ہاتھی میں تبدیل نہیں کر سکتے''۔ برطانیہ کے قانونی ماہرین نے قائد اعظم کے نظریے کی تائید کی۔ پنڈت نہرو یہ بھی کہتے رہے تھے کہ چونکہ

مسلم لیگ نے قانون ساز اسمبلی میں شرکت کرنے کا اعلان نہیں کیا تھا لہٰذا اس کو حکومت میں شامل رہنے کا بھی کوئی حق نہیں تھا۔

دستور ساز اسمبلی کا اجلاس ۹ دسمبر کو شروع ہوا، لیکن مسلم لیگی اراکین نے اس میں شرکت نہیں کی۔ بابو راجندر پرشاد دستور ساز اسمبلی کے صدر منتخب ہوئے۔ پنڈت نہرو نے ایک ''قرارداد مقاصد'' پیش کی جس میں کہا گیا تھا کہ ہندوستان ایک آزاد اور خود مختار جمہوریہ ہوگا جس میں ''باقی ماندہ اختیارات'' خود کار یونٹوں کے پاس ہوں گے۔ ۱۵ دسمبر کو پنڈت نہرو نے بنارس میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ ''ہم جس قسم کا آئین بھی دستور ساز اسمبلی میں پاس کریں گے وہی ہندوستان کا آئین ہوگا، چاہے برطانیہ اسے تسلیم کرے یا نہ کرے۔ ہم کوئی خارجی مداخلت برداشت نہیں کریں گے''۔ اس کا واضح مطلب یہ تھا کہ وہ کیبنٹ مشن کے منصوبے پر عمل نہیں کرنا چاہتے تھے۔ مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کا اجلاس جنوری ۱۹۴۷ء کے آخر میں کراچی میں ہوا۔ اس اجلاس میں ایک قرارداد پاس ہوئی جس میں کہا گیا کہ دستور ساز اسمبلی نے جو ''قرارداد مقاصد'' پاس کی تھی وہ کیبنٹ مشن کے ۱۶ مئی کے اعلان سے تجاوز کر جانے کے باعث غیر قانونی اور ناقابل عمل تھی۔ قرارداد میں مزید کہا گیا تھا کہ کانگریس نے حکومت برطانیہ کی آخری اپیل کو نظر انداز کرتے ہوئے دستور ساز اسمبلی کو اپنے نظریے کے مطابق ایک نیا ادارہ بنا لیا تھا اور اس طرح ۱۶ مئی کے اعلان کے بنیادی مفروضات ہی ختم ہو گئے تھے اور اب کیبنٹ مشن کے منصوبے کی بنیاد پر بھی کسی سمجھوتے کا اعلان باقی نہیں رہا تھا۔ قرارداد میں حکومت برطانیہ سے مطالبہ کیا گیا تھا کہ وہ کیبنٹ مشن کے منصوبے کے ناکام ہونے اور دستور ساز اسمبلی کے خاتمے کا اعلان کر دے۔ اس کے جواب میں عبوری حکومت کے کانگریسی اراکین نے وائسرائے سے مطالبہ کیا کہ وہ مسلم لیگی اراکین کو حکومت سے خارج کر دیں۔ جب وائسرائے نے اس مطالبہ کا مسٹر لیاقت علی خان سے ذکر کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ کانگریس نے کیبنٹ مشن کے منصوبے کو تسلیم نہیں کیا تھا اور صرف مسلم لیگ ہی اس منصوبے کو صحیح معنوں میں تسلیم کر چکی تھی لہٰذا کانگریس کے اراکین کو عبوری حکومت میں شامل رہنے کا کوئی حق نہیں تھا۔ پنڈت نہرو نے پھر مطالبہ کیا کہ وائسرائے مسلم لیگی اراکین کو عبوری حکومت سے خارج کر دیں اور سردار پٹیل نے دھمکی دی کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو کانگریس عبوری حکومت سے خود علیحدہ ہو جائے گی۔ اس صورت حال نے حکومت برطانیہ کو ایک مخمصے میں مبتلا کر دیا۔ اگر وہ مسلم لیگی اراکین کو عبوری حکومت سے خارج کرتی تو انتقال اقتدار کے لیے ہندو مسلم سمجھوتے کے تمام امکانات ختم ہو جاتے اور اگر وہ دستور ساز اسمبلی کو تحلیل کرتی تو اس کی کانگریس کے ساتھ محاذ آرائی شروع ہو جاتی۔ اب حکومت برطانیہ نہ تو کانگریس اور مسلم لیگ کے اختلافات ہی دور کرا سکتی تھی اور نہ اپنی کوئی نئی تجویز ان دونوں پر مسلط کر سکتی تھی۔

۲۰ فروری ۱۹۴۷ء کو برطانیہ کے وزیر اعظم مسٹر ایٹلی نے دارالعوام میں اعلان کیا کہ حکومت برطانیہ جون ۱۹۴۸ء تک ہندوستان سے دستبردار ہونے کا ارادہ رکھتی ہے اور وہ تمام

اختیارات ان اداروں کو سونپ دے گی جو کیبنٹ مشن کے منصوبے کے مطابق آئینی طور پر وجود میں آئیں گے اور اگر ایک پوری طرح نمائندہ دستور ساز اسمبلی ایسا آئین بنانے میں ناکام رہی جس کو سب جماعتیں تسلیم کرتی ہوں تو حکومت برطانیہ کو غور کرنا پڑے گا کہ وہ مقررہ تاریخ تک اختیارات کس کے حوالے کرے، سارے اختیارات برطانوی ہند کی ایک مرکزی حکومت کے حوالے کر دے یا کچھ علاقوں میں موجودہ صوبائی حکومتوں کے حوالے کر دے، یا اختیارات کی تقسیم کسی ایسے دوسرے معقول طریقے سے کر دے جو ہندوستانی عوام کے مفادات کی بہترین طور پر تکمیل کر سکتا ہو۔ مسٹر ایٹلی نے یہ بھی اعلان کیا کہ مارچ میں لارڈ ماؤنٹ بیٹن وائسرائے ہند کی حیثیت سے لارڈ ویول سے چارج لے لیں گے۔ وائسرائے کی تبدیلی کی وجہ بیان نہیں کی گئی تھی، لیکن اس میں کوئی شبہہ نہیں تھا کہ یہ تبدیلی لندن میں کانگریس کے جوڑ توڑ کا نتیجہ تھی۔ کانگریس نے لارڈ ویول کا یہ "جرم" معاف نہیں کیا تھا کہ انھوں نے کانگریس سے بالا بالا مسلم لیگ کو عبوری حکومت میں شامل کرلیا تھا اور مسلم لیگ کو کانگریس کے مساوی حیثیت دے دی تھی۔ اس وقت سے کانگریس برطانیہ کی لیبر حکومت کے اہم ارکین (جن کے ساتھ مسٹر نہرو اور مسٹر گاندھی کے خصوصی تعلقات تھے) پر برابر دباؤ ڈالتی رہی تھی کہ لارڈ ویول کو وائسرائے ہند کے عہدے سے ہٹا دیا جائے۔ مسلم لیگ اور کانگریس دونوں نے اس اعلان کا خیر مقدم کیا کہ برطانیہ جون ۱۹۴۸ء تک ہندوستان کو آزاد کر دے گا، لیکن دونوں جماعتوں نے اعلان کے اس مبہم انداز بیان پر تنقید کی جو آزادی کے وقت اختیارات کے حامل بننے والے اداروں کے ضمن میں استعمال کیا گیا تھا۔ کانگریس کی کوشش تھی کہ اس کی سارے ہندوستان پر حکومت قائم ہو جائے، لیکن اس کو یہ بھی خیال تھا کہ شاید تین وجوہ کی بنا پر ایسا نہ ہو سکے۔ اول یہ کہ مسلم لیگ نے ۱۹۴۵-۱۹۴۶ء کے انتخابات میں یہ ثابت کر دیا تھا کہ وہ مسلمانان ہند کی واحد نمائندہ جماعت تھی۔ دوم یہ کہ عبوری حکومت اور دستور ساز اسمبلی کے تجربے سے یہ واضح ہو گیا تھا کہ کانگریس اور مسلم لیگ میں تعاون تقریباً ناممکن تھا۔ سوم یہ کہ برصغیر میں وسیع پیمانے پر فسادات اس بات کی نشاندہی کر رہے تھے کہ اگر سارے اختیارات ایک واحد ہندوستانی حکومت کو سونپے گئے تو سارا برصغیر ایک خونریز خانہ جنگی کی لپیٹ میں آ جائے گا اور انگریز اس صورت حال کی ذمے داری لینے کے لیے تیار نہیں تھے۔ چنانچہ کانگریس نے برصغیر کی تقسیم کے امکان کو مدنظر رکھتے ہوئے پنجاب اور بنگال کی تقسیم کے امکان پر غور کرنا شروع کیا، تاکہ کم سے کم ان دو مسلم اکثریت کے صوبوں کے مکمل طور پر پاکستان میں شامل ہونے کے امکان کو ختم کیا جائے۔ اس مقصد کے پیش نظر پنڈت نہرو نے وائسرائے سے ۱۲ فروری کو ملاقات کی اور ان سے کہا۔ "حکومت برطانیہ نے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ وہ کوئی آئین ملک کے ایسے حصوں پر مسلط نہیں کرے گی جو اس کو قبول کرنے کے لیے تیار نہ ہوں۔ لہٰذا معقولیت کی بات یہ ہے کہ اتنی بڑی اقلیتوں پر جیسے کہ ہندو بنگال میں اور ہندو اور سکھ پنجاب میں ہیں ایک ایسا آئین مسلط نہ کیا جائے جو انھیں منظور نہ ہو"۔

اب ایک فیصلہ کن مرحلہ آنے والا تھا، لیکن ایک بہت اہم اور بڑے مسلم اکثریت کے صوبے پنجاب میں سر خضر حیات خان کی ایک غیر مستحکم وزارت قائم تھی جو مسلمانوں میں سخت غیر مقبول تھی اور جس پر ہندوؤں اور سکھوں کا غلبہ تھا ۔ جیسا سر پینڈل مون (پنجاب کے ایک اعلیٰ برطانوی افسر) نے لکھا ہے ”یہ غیر فطری اور ناپاک گٹھ جوڑ، انگریز گورنر کی درپردہ حمایت کے ذریعے اس لیے وجود میں آیا تھا کہ مسلمانوں کو اس صوبے میں اقتدار سے محروم رکھا جائے“ ۔ سر خضر حیات کے دو وزیروں نے کہا تھا کہ ”ہمارے ہاتھ میں ڈنڈا ہے اور ہم اقتدار سے دستبردار نہیں ہوں گے“ اس ’ڈنڈے‘ کا مظاہرہ کرنے کے لیے ۲۴ جنوری ۱۹۴۷ء کو خضر وزارت نے مسلم لیگ نیشنل گارڈز کو غیر قانونی جماعت قرار دے دیا حالانکہ مسلم لیگ نیشنل گارڈز کی شاخیں سارے برصغیر میں موجود تھیں ۔ مسلم لیگ نے اس چیلنج کو قبول کر لیا اور اس نے ایک پرامن عوامی تحریک کا آغاز کر دیا ۔ پنجاب مسلم لیگ کے صدر خان افتخار حسین خان آف ممدوٹ نے اعلان کیا ”ہم اس لیے گرفتاریاں پیش کر رہے ہیں کہ پنجاب میں شہری حقوق بحال ہوں ۔ یہاں ایک غیر نمائندہ حکومت قابل اعتراض طریقوں سے اپنا وقار قائم رکھنے کی کوشش کر رہی ہے اور عوام کی آزادی کو پامال کر رہی ہے“ ۔ اب سارے پنجاب میں ایک زبردست تحریک چل نکلی اور سارے صوبے کی جیلیں گرفتاری پیش کرنے والوں سے بھر گئیں ۔ ۲۶ فروری کو حکومت نے گھٹنے ٹیک دیے، نیشنل گارڈز سے پابندی ہٹا لی گئی اور تمام قیدی رہا کر دیے گئے ۔ مسلم لیگ نے تحریک کے خاتمے کا اعلان کر دیا اور ۲ مارچ کو خضر حکومت مستعفی ہوگئی ۔ صوبے کا نظم و نسق گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کی دفعہ ۹۳ کے تحت گورنر نے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہندو اور سکھ رہنماؤں نے اشتعال انگیز تقریریں کرنا شروع کر دیں ۔

اس موقع پر ایک جوشیلے سکھ رہنما ماسٹر تارا سنگھ نے ”پاکستان مردہ باد“ کا نعرہ لگانا شروع کر دیا ۔ انہوں نے ہوا میں تلوار لہراتے ہوئے کہا ”راج کرے گا خالصہ باقی رہے نہ کو“ ۔ ہندوؤں اور سکھوں کے ایک بہت بڑے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے ہندوؤں اور سکھوں کو ہدایت کی کہ وہ جد و جہد کے لیے تیار ہو جائیں ۔

اس کے نتیجے کے طور پر سارے پنجاب میں خونریز فسادات شروع ہوگئے ۔ اس کا اثر صوبۂ سرحد پر بھی پڑا اور وہاں بھی ڈاکٹر خان صاحب کی حکومت کے خلاف ایک تحریک شروع ہوگئی ۔ ایک اہم مسلم لیگی رہنما خان عبدالقیوم خان اور ایک بہت با اثر روحانی پیشوا پیر صاحب آف مانکی شریف گرفتار کر لیے گئے ۔ سارے صوبے میں وسیع پیمانے پر گرفتاریاں ہونے لگیں ۔ اس تحریک نے ڈاکٹر خان صاحب کی حکومت کو بہت کمزور کر دیا اور مسلم لیگ ایک ناقابل تسخیر طاقت بن گئی ۔ پنجاب اور سرحد دونوں صوبوں میں ہزاروں کی تعداد میں برقع پوش خواتین نے بھی گرفتاریاں پیش کیں جس سے ظاہر ہوتا تھا کہ ہوا کا رخ بدل چکا ہے ۔ آسام میں کانگریس وزارت نے بنگالی مسلمان آباد کاروں کو زمینوں سے بیدخل کرنا شروع کر دیا جس کے باعث اس صوبے میں بھی مسلم لیگ نے سول نافرمانی کی تحریک شروع کر دی ۔

۲۲ مارچ ۱۹۴۷ء کو نئے وائسرائے لارڈ لوئی ماؤنٹ بیٹن دہلی پہنچ گئے۔ انہوں نے ۲۴ مارچ اور ۶ مئی کے درمیانی عرصے میں ہندوستان کے مختلف سیاسی رہنماؤں سے تقریباً سو ملاقاتیں کیں۔ لارڈ ماؤنٹ بیٹن جن ہدایات کے ساتھ ہندوستان آئے تھے وہ ایک خط میں تحریر کی گئی تھیں جو وزیر اعظم ایٹلی نے انہیں بھیجا تھا۔ اس خط میں یہ واضح طور پر کہا گیا تھا کہ ''آپ ہندوستانیوں کو یہ احساس دلانے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیں کہ انتقال اقتدار کا اس طرح عمل میں آنا ضروری ہے کہ ہندوستان کے دفاعی تقاضے بدستور پورے ہوتے رہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ ہندوستان کے رہنماؤں پر یہ بات واضح کردیں کہ متحد ہندوستانی افواج میں کوئی شگاف نہ پڑنے دیا جائے نیز ہندوستانی افواج کو کل ہند سطح پر منظم رکھنا بہت ضروری ہے۔ دوسرے ہندوستانی رہنماؤں کو یہ بھی بتائیں کہ بحر ہند کی سلامتی کے لیے دونوں مملکتوں (پاکستان اور ہندوستان) کے درمیان تعاون کی ضرورت ہوگی جس کے لیے دونوں کو معاہدہ کرنا پڑے گا۔ اس معاہدے کی دفعات طے کرنے میں مدد دینے کے لیے حکومت برطانیہ فوجی ماہرین کو ہندوستان روانہ کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہے گی۔ یہ خط مارچ میں لکھا گیا تھا جب حکومت برطانیہ کو معلوم ہوچکا تھا کہ کیبنٹ مشن کا منصوبہ ناکام ہوچکا ہے اور ایک طرف کانگریس ایک آزاد متحد ہندوستان کے مطالبے پر اڑی ہوئی ہے اور دوسری طرف مسلم لیگ اس کو تسلیم کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں۔ پھر بھی جیسا اس خط سے ظاہر ہوتا ہے برطانیہ کی لیبر حکومت کا ارادہ ایک متحد ہندوستان کو اقتدار منتقل کرنے کا تھا۔ نکولس مانسرگ نے لکھا ہے ''کہ سیاسی رجحان کے طور پر لیبر پارٹی کی حکومت مرکزیت پسندی اور منصوبہ بندی کے ساتھ سوشلزم میں اعتقاد رکھتی تھی اور اس رجحان نے اس کو انڈین نیشنل کانگریس کے بائیں بازو کا ہمدرد اور مسلم لیگ کے تقسیم ہند اور ایک علیحدہ مسلم مملکت کے قیام کے مطالبے کا مخالف بنا دیا تھا''۔ برطانیہ کے قومی مفادات بھی لیبر پارٹی کے اس رجحان کے ساتھ ہم آہنگ تھے۔ ہندوستان کو آزاد کرنے کے بعد بھی اس کی بدولت برطانیہ کے عالمی سطح پر ایسے مفادات قائم رہتے جن کی تکمیل میں ایک متحد ہندوستان کا قائم رہنا ضروری تھا۔ ایک متحد ہندوستان برطانیہ کے تجارتی اور سیاسی دونوں قسم کے مفادات کی تکمیل کے لیے لازمی تھا۔ دونوں عالمی جنگوں کے دوران ہندوستانی افواج نے مشرق وسطیٰ اور جنوب مشرق ایشیا میں برطانیہ کے مفادات کا نہایت مؤثر طور پر تحفظ کیا تھا۔ دراصل بحر ہند میں ہندوستانی افواج برطانیہ کے لیے ایک زبردست اور قابل اعتماد ہتیار کا کام دیتی رہی تھیں اور ان کی تقسیم برطانوی مدبرین کی نظر میں ایک ایسا خلا پیدا کر دیتی جس کو حکومت برطانیہ جنگ کے باعث اپنے تباہ شدہ وسائل سے پورا کرنے کی اہل نہ تھی۔ اس لیے مسٹر ایٹلی نے اپنے خط میں کل ہند سطح پر ہندوستانی افواج کی تنظیم کو قائم رکھنے کی ضرورت پر زور دیا تھا۔ برطانیہ کے فوجی ماہرین ہندوستانی فوج کی تقسیم کے تصور ہی سے لرز اٹھے اور برطانوی افسروں نے ایسی تقسیم کو فوجی نقطۂ نظر سے ناپسندیدہ اور انتظامی نقطۂ نظر سے ناقابل عمل قرار دیا۔ یہی وجہ تھی کہ لارڈ ماؤنٹ بیٹن یہ جانتے ہوئے بھی

کہ کیبنٹ مشن کا منصوبہ بالکل ناکام ہو چکا ہے اس کو نت نئے طریقوں سے برسر عمل لانے کی از سرنو کوششیں کرنے لگے۔ انہوں نے اس مقصد کے حصول کے لیے دو طریقے آزمائے۔ ایک طریقہ تو یہ تھا کہ تقسیم ہند کا ایک ایسا منصوبہ تیار کیا جائے جو مسلم لیگ کے لیے اتنا دلآزار ہو کہ وہ تقسیم کے مطالبے سے منحرف ہو کر کیبنٹ کے منصوبے کو کسی نہ کسی شکل میں منظور کر لے اور اگر وہ ایسا نہ بھی کرے تو ایک ایسا پاکستان وجود میں آئے جو اپنی بنیادی کمزوریوں کے باعث چھے سال ہی کے اندر اپنی آزاد حیثیت کو ختم کر کے ہندوستان میں دوبارہ شامل ہو جانے پر مجبور ہوجائے۔ دوسرا طریقہ یہ تھا کہ ہندوستان کی افواج کی تقسیم کے لیے کوئی منصوبہ تیار نہ کیا جائے اور پھر یکایک انتقال اقتدار کی تاریخ کو یکم جون ۱۹۴۸ء کے بجائے ۱۵- اگست ۱۹۴۷ء طے کر کے مسلم لیگ پر واضح کر دیا جائے کہ اتنے قلیل عرصے میں نہ تو افواج ہند کی تقسیم ہی ممکن ہے اور نہ پاکستان انتظامی نقطۂ نظر سے اس قابل ہوگا کہ وہ کاروبار مملکت کا آغاز کرسکے۔ پہلے طریقے کے مطابق پنجاب اور بنگال کی تقسیم کا ایک ایسا نقشہ تیار کرنا تھا کہ پاکستان ان اہم دریائی اور صنعتی وسائل سے اتنا محروم ہو جائے کہ وہ اس صوبائی تقسیم سے بیزار ہو کر ان صوبوں کو غیر منقسم رکھنے کے لیے کیبنٹ مشن کے منصوبے کی کسی ترمیم شدہ شکل کو منظور کر لے۔ اس سلسلے میں انہیں کانگریس اور ہندو مہاسبھا دونوں کی حمایت حاصل تھی اس ضمن میں لفٹیننٹ جنرل سرفرانسس ٹکر، جنرل آفیسر کمانڈنگ، ایسٹرن کمانڈ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ ”ہندو اکثریت تقسیم ہند کے منصوبے میں بنگال اور پنجاب کی تقسیم کو شامل کر کے یہ کہہ رہی تھی کہ ”اچھا۔ اگر مسلمان پاکستان چاہتے ہیں تو وہ ایسے ہندوؤں سے انتقامی جذبے کے تحت لے کر ہندوستان سے دفع ہوں۔ ہم ان کے علاقے سے ہر ممکن انچ زمین ہتیا لیں گے تاکہ وہ یہ محسوس کریں کہ وہ الو بن رہے ہیں اور نہ صرف پاکستان کا دیرپا نہ ہونا یقینی ہو جائے بلکہ جب پاکستان بن بھی جائے تو ہم اس بات کا پورا پورا اہتمام کر چکے ہوں کہ وہ اقتصادی طور پر ایک زیادہ دیر تک قائم رہ سکنے والا ملک نہ ہو“۔ وائسرائے نے یہ جانتے ہوئے بھی کہ ایک متحد ہندوستان کا قائم رہنا ناممکن ہو چکا ہے، ہندوستانی افواج کی تقسیم کے مسئلے کو ٹالتے رہنے کی پالیسی اختیار کی۔ انگریزوں اور ہندوؤں کا خیال تھا کہ اگر وہ مسئلہ تقسیم کے وقت تک ٹل گیا تو اس وقت ہندوستان کے دارالحکومت دہلی میں قائم کانگریسی حکومت تمام ہندوستانی افواج کو کنٹرول کرنے لگے گی اور اس طرح نہ صرف ہندوستان کا سارا دفاعی نظام متحد حالت میں باقی رہ جائے گا بلکہ شاید تقسیم ہند کو منسوخ کرانے کا بھی کوئی موقع نکل آئے کیونکہ اس وقت حکومت برطانیہ کا بھی عمل دخل ختم ہو چکا ہوگا۔

قائداعظم اس خطرناک صورت حال کے امکانات سے واقف تھے۔ چنانچہ انہوں نے مسلم لیگ کے جنرل سیکرٹری لیاقت علی خان سے وائسرائے کو ایک خط لکھوایا، جس میں کہا گیا تھا کہ افواج ہند کو اس طرح سے از سرنو ترتیب دیا جائے کہ تقسیم ہند کے وقت اس کو آسانی کے ساتھ دو حصوں میں ہندوستان اور پاکستان کے حوالے کیا جا سکے۔ وائسرائے نے یہ خط اپنے

خصوصی عملے کے ایک اجلاس میں ۸ اپریل ۱۹۴۷ء کو پڑھکر سنایا - ان کے چیف آف سٹاف لارڈ اسمے نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ مسٹر لیاقت علی خان کے خط کے مطابق اگر کوئی کارروائی کی گئی تو یہ سیاسی مسئلے کے حل کو متاثر کرے گی کیونکہ اس وقت تک کیبنٹ مشن کا منصوبہ منسوخ نہیں ہوا تھا اور اس منصوبے میں متحد ہندوستانی افواج کا تصور موجود تھا - وائسرے نے کہا کہ انتقال اقتدار سے قبل ہندوستانی افواج کی تقسیم دو وجوہ کی بنا پر نہیں کی جاسکتی تھی - ''افواج کی تقسیم کا طریق کار تقسیم کے حق میں نہیں تھا، اور میں بھی اس کی اجازت نہیں دے سکتا'' - طریق کار کی طرف حوالے سے ان کا مطلب یہ تھا کہ تقسیم کا عمل کئی سال کا عرصہ لے گا اور وہ خود اس کے حق میں اس لیے نہیں تھے کہ انتقال اقتدار از قبل برصغیر میں امن قائم رکھنا ان کی ذمے داری تھی اور ایک تقسیم شدہ فوج کے ذریعے وہ اس ذمے داری سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتے تھے، لیکن مسلم لیگ حتمی تقسیم کا مطالبہ نہیں کررہی تھی وہ تو صرف یہ کہہ رہی تھی کہ متحدہ افواج ہی کو اس طرح ازسرنو ترتیب دے لیا جائے (یا کم سے کم اس کا منصوبہ ہی تیار کر لیا جائے) کہ تقسیم ہند کے وقت تقسیم افواج کا مسئلہ لاینحل نظر نہ آنے لگے - کچھ عرصے بعد مسلم لیگ کے جنرل سیکرٹری نے ایک یاد داشت کے ذریعے وائسرائے کی توجہ دوبارہ اس مسئلے کی طرف مبذول کرائی - اس یاد داشت میں مسٹر لیاقت علی خان نے جو عبوری حکومت میں فنانس ممبر تھے، لکھا کہ ''ابھی سیاسی مسئلے کا حل باقی ہے لہٰذا متحدہ افواج کا نظریہ مسلم لیگ کے تقسیم ہند کے نظریے کے خلاف ہونے کے باعث ایک فریق (یعنی کانگریس) کے موقف کو تقویت پہنچانے کا باعث بن رہا ہے - غیرجانبداری کا تقاضا یہ ہے کہ افواج کی تقسیم کیے بغیر ان کو اس طرح ازسرنو ترتیب دے دیا جائے کہ اگر تقسیم ہند کا فیصلہ ہو جائے تو افواج کی تقسیم کا مسئلہ اس فیصلے کے نفاذ میں حائل نہ ہو - کم از کم کمانڈر انچیف تقسیم افواج کے لیے ایک منصوبہ تو تیار کر رکھیں اور ایسا کرنے میں بھی کئی ہفتے صرف ہوں گے'' - کمانڈر انچیف فیلڈ مارشل آکنلیک نے اس کی مخالفت کرتے ہوئے کہا کہ اس وقت یہ ناممکن ہے کہ افواج ہند کو ایسے دو حصوں میں منقسم کیا جائے کہ ان میں سے ہر ایک حصہ ہر لحاظ سے مکمل ہو - مسٹر لیاقت علی خان نے جواب دیا کہ یہی وجہ تو ہے کہ وہ افواج کی ترتیب پر زور دے رہے ہیں - کمانڈر انچیف نے جواب دیا کہ ''ایسی زبردست ترتیب نو کے لیے کئی سال درکار ہوں گے'' - ڈیفنس ممبر سردار بلدیو سنگھ نے کہا ''کہ فنانس ممبر کی تجویز پر غور کرنے کے لیے یہ وقت موزوں نہیں ہے'' - جب ۲۵ اپریل کو افواج کی تقسیم کا مسئلہ ڈیفنس کمیٹی کے سامنے آیا تو مسٹر لیاقت علی خان نے پھر زور دیا کہ کم از کم افواج کی تقسیم کا منصوبہ تیار رہنا چاہیے، لیکن سردار بلدیو سنگھ اس موقف پر ڈٹے رہے کہ اگر ہندوستان کی تقسیم ہوئی تو اس کے بعد ہی تقسیم افواج کے لیے کوئی قدم اٹھایا جا سکے گا - وائسرائے نے کہا کہ تقسیم افواج کے مسئلے پر غور کرنے کے لیے ایک چھوٹی سی کمیٹی تشکیل کی جا سکتی ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا جا سکتا - انہوں نے کہا کہ ملک میں امن قائم رکھنا ان کی ذاتی ذمے داری ہے اور یہ ذمے داری انتقال اقتدار

کے وقت تک قائم رہے گی ۔

افواج کی تقسیم کے مسئلے پر انگریزوں اور کانگریس کا اتحاد صاف ظاہر کرتا تھا کہ ان دونوں کے کیا ارادے تھے ۔ دوسری طرف کانگریس دستور ساز اسمبلی میں بیٹھی یکطرفہ طور پر آئین کی دفعات پاس کرتی چلی جا رہی تھی اور وائسرائے مسلم لیگ پر زور دے رہا تھا کہ وہ بھی دستور ساز اسمبلی میں شرکت کرے، یعنی کانگریس کی تجویزوں کو متحدہ ہندوستان کی آئینی تجویزوں کا رنگ دینے میں مدد دے ۔ قائداعظم سے پہلی ملاقات کرنے سے قبل وائسرے نے مسٹر لیاقت علی خان سے ۲۲ مارچ اور ۳ اپریل کو دو ملاقاتیں کیں تاکہ ان سے یہ معلوم کیا جا سکے کہ قائداعظم کو پاکستان کے موقف سے کس حد تک ہٹایا جا سکتا تھا ۔ انہوں نے مسٹر لیاقت علی خان سے دریافت کیا کہ اگر کیبنٹ مشن کے منصوبے کو مکمل طور پر تسلیم کر لیا جائے تو کیا قائداعظم کو بھی اس بات پر راضی کیا جا سکے گا کہ وہ بھی اس منصوبے کی طرف واپس آ جائیں ۔ مسٹر لیاقت علی خان نے جواب دیا کہ ملک میں فرقہ وارانہ فضا اتنی خراب ہو چکی تھی کہ اب اس کا کوئی امکان باقی نہیں رہا تھا ۔ انہوں نے مزید کہا کہ عبوری حکومت میں کام کرنے کے دوران انہیں یہ تجربہ ہوا تھا کہ کانگریسی رہنماؤں کے ساتھ اشتراک عمل ناممکن تھا کیونکہ ان میں اپنے رویے میں لچک پیدا کرنے اور منصف مزاجی سے کام لینے کی سپرٹ بالکل مفقود تھی ۔ انہوں نے مزید کہا کہ ”اگر آپ مسلم لیگ کو صرف سندھ کا ریگستان ہی دے دیں تو میں وہاں ایک چھوٹا سا پاکستان بنا لینے کو ترجیح دوں گا کہ مجھے کانگریس کا حلقہ بگوش ہو کر اس سے کچھ اور زیادہ مل جائے“ ۔ قائداعظم کی وائسرائے سے پہلی ملاقات بالکل رسمی تھی اور اس کے دوران کوئی سیاسی گفتگو نہیں ہوئی ۔ انہوں نے وائسرائے سے دوسری ملاقات ۷ اپریل کو کی ۔ وائسرائے نے قائداعظم کو اس بات پر راضی کرنے کی ہر ممکن کوشش کی کہ مسلم لیگ کیبنٹ مشن کے منصوبے کو تسلیم کر کے دستور ساز اسمبلی کے اجلاسوں میں شرکت شروع کر دے ۔ قائداعظم نے جواب دیا کہ مشن کے منصوبے کا بنیادی مفروضہ یہ تھا کہ اس پر تعاون کے جذبے اور باھمی اعتماد کی فضا میں عمل کیا جائے گا ، لیکن ایک سال میں حالات اور خراب ہوگئے تھے اور یہ بالکل واضح ہو گیا تھا کہ کانگریس کا کیبنٹ مشن کے منصوبے پر ایمانداری کے ساتھ عمل کرنے کا کوئی ارادہ نہیں تھا ۔ انہوں نے کہا کہ اب ہندوستان اس مرحلے سے بہت آگے نکل چکا تھا جب باھمی سمجھوتے کی بنا پر مسام لیگ اور کانگریس کے درمیان تعاون ہو سکتا تھا ۔ قائداعظم نے مزید کہا کہ مسلح افواج کی تقسیم بہت ضروری تھی ۔ وائسرائے نے جواب دیا کہ بریگیڈیئر کیری آپا کا خیال تھا کہ انتقال اقتدار کے بعد ہندوستانی فوج کو اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے قابل بننے کے لیے پانچ سال درکار ہوں گے ۔ اگر اس عرصے کو پانچ سال سے کم کر کے ایک سال کر دیا جائے اور پھر ساتھ ہی ساتھ افواج کی تقسیم کا کرشمہ بھی سرانجام دینا ہو تو کیا قائداعظم کے خیال میں یہ سب کچھ جون ۱۹۴۸ء تک کیا جا سکتا ہے ۔ اس پر قائداعظم مسکرائے اور جواب دیا ”پھر آپ ۱۹۴۸ء میں ہندوستان سے کس طرح دستبردار ہوں گے ؟ کیا آپ اس ملک کو انتشار، خون خرابے اور خانہ جنگی کے

حوالے کرکے رخصت ہو جانا چاہتے ہیں؟"۔ وائسرائے اس سوال کا جواب غتر بود کر گئے اور صرف اتنا کہا کہ بہرحال وہ خود اور تمام برطانوی عملہ ۱۹۴۹ء میں برطانیہ واپس چلے جائیں گے۔ دوسرے روز وائسرائے نے پھر قائداعظم سے ملاقات کی۔ قائداعظم نے پاکستان کا مطالبہ دہرایا اور کہا کہ کیبنٹ مشن کا منصوبہ مر چکا تھا اور اس کو کسی طرح زندہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ وائسرے نے کہا کہ وہ اگر تقسیم ہند کے حق میں دلائل تسلیم کر لیں تو وهی دلائل بنگال اور پنجاب کی تقسیم کے حق میں بھی استعمال کیے جا سکیں گے۔ (ایچ۔ وی۔ هڈسن نے اپنی کتاب *The Great Divide* میں لکھا ہے کہ پنجاب اور بنگال کی تقسیم کا سوال کانگریس نے ایک سیاسی چال کے طور پر اٹھایا تھا جس کا مقصد قائداعظم کو هراساں کرکے پاکستان کے مطالبے سے دستبردار کرنا تھا)۔ قائداعظم نے جواب دیا کہ یہ منطق تو صحیح تھی، لیکن وہ ایک "کرم خوردہ" پاکستان ان کے حوالے کریں گے۔ انہوں نے وائسرائے سے یہ بھی کہا کہ وہ کانگریس کی باتوں میں نہ آئیں کیونکہ پنجاب اور بنگال کسی لحاظ سے نہ تقسیم ہونے والی اکائیاں تھیں، لیکن وائسرائے اس بات پر مصر رہے کہ جو منطق هندوستان کی تقسیم کے حق میں استعمال کی جا رہی تھی وہ پنجاب اور بنگال کی تقسیم پر بھی منطبق ہوتی تھی۔ تیسرے روز (یعنی ۹ اپریل کو) وائسرائے نے قائداعظم سے پھر ملاقات کی۔ اس دفعہ قائداعظم نے پہل کی اور وائسرائے کو بتایا کہ افواج کی تقسیم کے بغیر پاکستان کا منصوبہ هرگز برسر عمل نہیں لایا جا سکتا۔ وائسرائے نے اپنے پرانے دلائل دھرائے، لیکن آخرکار انہوں نے یہ تسلیم کر لیا کہ اگر هندوستان کی تقسیم کا فیصلہ ہوگیا تو افواج کی تقسیم کے لیے ایک کمیٹی تشکیل کر دیں گے (اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ افواج کو تقسیم نہ کرنے کا موقف صرف اس لیے اختیار کیا گیا تھا کہ هندوستان کی تقسیم کی راہ میں روڑے اٹکائے جائیں)۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ درمیانی عرصے میں افواج کا کنٹرول ایک غیر جانبدار ادارے کے هاتھ میں ہوگا جس کے سربراہ وہ خود هوں گے۔ قائداعظم نے تجویز سے اتفاق کیا۔ قائداعظم نے وائسرائے سے پھر درخواست کی کہ وہ ایک "کرم خوردہ" پاکستان ان کے حوالے نہ کریں، لیکن وائسرائے نے اپنے پرانے دلائل دہرائے اور کہا کہ اگر وہ کسی منطق کو تسلیم کریں گے تو اس پر پوری طرح عمل کریں گے۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ "میں نے ایک دفعہ یہ بھی سوچا تھا کہ جون ۱۹۴۸ء میں تمام اختیارات صوبوں کے حوالے کر دوں اور صوبوں کو یہ حق دے دوں کہ وہ چاہے گروپ بنا لیں یا آزاد اور خود مختار رهیں۔ میرا خیال تھا کہ ایسی صورت میں سندھ، نصف پنجاب اور شاید صوبۂ سرحد ایک گروپ بنا لیں گے اور مشرقی بنگال دوسرا گروپ ہوگا اور یہ دونوں گروپ مجموعی طور پر پاکستان کہلائیں گے"۔ یہ سن کر قائداعظم نے کہا کہ اگر بنگال اور پنجاب تقسیم هوں گے تو آسام کیوں غیر منقسم رہے گا۔ وائسرائے نے اس دلیل سے اتفاق کیا۔ وائسرائے نے آسام کی تقسیم کے متعلق پنڈت نہرو سے بات کی جنہوں نے اس کی مخالفت نہیں کی کیونکہ وہ پنجاب اور بنگال کی تقسیم کو بہت اهمیت دیتے تھے۔

۲۶ - اپریل کو ماؤنٹ بیٹن نے اپنے اسٹاف کے دو اراکین لارڈ اسمے اور جارج ایبل کو

انتقال اقتدار کے منصوبے کا مسودہ لے کر لنڈن بھیجنے کا فیصلہ کیا تاکہ وہ حکومت برطانیہ اور اس کے افسروں سے مشورہ اور ھدایات حاصل کریں۔ مسلم لیگ اور کانگریس کو اس مسودے کا صرف خاکہ بتایا گیا تھا اور ان کو اس کے مکمل متن کا علم نہیں تھا۔ اس خاکے کے مطابق ھندوستان کو دو مکمل طور پر آزاد اور خود مختار مملکتوں میں تقسیم کیا جانا تھا اور مسلم اکثریت والی مملکت کا نام پاکستان ھونا تھا۔ پنجاب اور بنگال کو مسلم اور ھندو اکثریت کے علاقوں میں تقسیم ھونا تھا۔ یکم مئی کو کانگریس کی مجلس عاملہ نے تقسیم ھند کو رسمی طور پر منظور کر لیا اور پنڈت نہرو نے وائسرائے کو لکھ دیا کہ ”جن تجاویز کو، جہاں تک مجھے معلوم ھے، لارڈ اسمے لے کر لنڈن جا رھے ھیں ان کے ضمن میں ھماری مجلس عاملہ تقسیم کے اصول کو منظور کرتی ھے بشرطیکہ اس کا حق خود اختیاری کی بنیاد پر متعین شدہ علاقوں پر اطلاق کیا جائے۔ اس سلسلے میں پنجاب اور بنگال کو تقسیم کرنا پڑے گا اور ھر ایسی تجویز کے خلاف مزاحمت کی جائے گی جس کا مقصد کسی ایسی صوبائی حکومت کو ختم کرنا ھو جو آئینی طریق سے وجود میں آئی ھو اور جس کو اسمبلی میں بھاری اکثریت حاصل ھو اور ایسے صوبے میں دھشت گردی کے ذریعے از سر نو انتخاب کرانے کو بھی پسپائی پر مجبور کرنے کی کوشش سمجھ کر روکا جائے گا“۔ ظاھر ھے آخری جملے کا اشارہ صوبۂ سرحد کی طرف تھا۔ اس کا مطلب واضح تھا۔ کانگریس نہ صرف مجوزہ پاکستان سے نصف پنجاب اور نصف بنگال کو باھر رکھنا چاھتی تھی بلکہ سرحد کو بھی ایک آزاد ریاست کی شکل میں تبدیل کرنے کا منصوبہ بنا رھی تھی۔ یہاں یہ امر بھی ذھن میں رکھنا چاھیے کہ کشمیر کو ھندوستان میں شامل کرانے کا منصوبہ کانگریسی رھنماؤں کے ذھن میں پہلے سے موجود تھا۔ چنانچہ کانگریس کا خیال تھا کہ آزادی کے بعد صوبۂ سرحد اور کشمیر بھارت میں شامل ھونے کا اعلان کر دیں گے۔ چونکہ کشمیر اور صوبۂ سرحد کی سرحدیں ملتی تھیں لہٰذا ایک لولا لنگڑا اور کمزور پاکستان مکمل طور پر بھارت کے نرغے میں ھوگا اور مسلم لیگ ایسے پاکستان کی آزادی کو زیادہ دیر تک پوری طرح قائم نہیں رکھ سکے گی۔ لیکن کانگریسی رھنما قائداعظم کی ذھنی صلاحیتوں سے ابھی تک پوری طرح واقف نہیں ھوسکے تھے اور سیاسی مسئلے کے حل کے لیے اس آخری مرحلے میں بھی ھوائی قلعے تعمیر کرنے میں مشغول تھے۔

اس اثنا میں پاکستان اور ھندوستان کی دولت مشترکہ کی رکنیت کا مسئلہ بہت اھمیت اختیار کر گیا۔ قائداعظم وائسرائے کو ۲۱ اپریل ۱۹۴۷ء ھی کو بتا چکے تھے کہ پاکستان کو دولت مشترکہ کی رکنیت پر کوئی اعتراض نہیں ھوگا، لیکن کانگریس دستور ساز اسمبلی میں ایک قرار داد کے ذریعے ھندوستان کے آزاد اور خود مختار جمہوریہ ھونے کا اعلان کر چکی تھی جس کے معنی یہ تھے کہ ھندوستان دولت مشترکہ کا رکن نہیں رھے گا۔ کانگریس کو یہ تشویش تھی کہ اگر مسلم لیگ نے پاکستان کے دولت مشترکہ میں رھنے کا فیصلہ کیا تو پاکستان کا بعض معاملات میں پلہ بھاری ھو جائے گا لہٰذا سردار پٹیل کے حوالے سے ھندوستان ٹائمز نے ایک اداریہ میں لکھا کہ اگر مسلم لیگ اور کانگریس میں اس بات پر سمجھوتا ھو گیا کہ

مسلم اکثریت کے علاقوں پر مشتمل علیحدہ آزاد مملکتیں وجود میں آئیں گی تو ہندوستان برطانیہ کی ان مملکتوں کے ساتھ رابطہ قائم رکھنے میں حائل نہیں ہوگا، لیکن اگر برطانیہ نے ان مملکتوں کے ساتھ کوئی ایسا معاہدہ کرنے کی کوشش کی جس میں سیاسی یا فوجی نوعیت کی دفعات موجود ہوں تو ہندوستان اس کو معاندانہ فعل تصور کرے گا۔ وائسرائے کے مشیر برائے آئینی اصلاحات ایک ہندو اعلیٰ سرکاری افسر مسٹر وی۔ پی مینن تھے، جو سردار پٹیل کے ساتھ قریبی رابطہ رکھے ہوئے تھے۔ لارڈ اسمے کے تقسیم ہند کے منصوبے کو لے کر لنڈن چلے جانے کے بعد مسٹر مینن نے وائسرائے تک یہ بات پہنچائی کہ اگر ہندوستان کو دو ماہ کے اندر آزادی دے دی جائے تو سردار پٹیل اس بات پر راضی ہو جائیں گے کہ کم سے کم کچھ عرصے تک ہندوستان دولت مشترکہ کا رکن رہے۔ مسٹر مینن سردار پٹیل کو یہ پہلے ہی بتا چکے تھے کہ اگر ہندوستان نے دولت مشترکہ میں رہنے کا عارضی فیصلہ کرلیا جائے تو نہ صرف مسلم لیگ حکومت برطانیہ سے سیاسی سودا بازی کرنے کی صلاحیت کھو بیٹھے گی، بلکہ دو ماہ کے اندر ہندوستان آزاد بھی ہو جائے گا۔ دو ماہ کے اندر آزادی حاصل کرلینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہندوستان کو تو انتظامی ڈھانچہ ایک تکمیل شدہ عمارت کی شکل میں ملے گا، لیکن پاکستان کی حالت محض ایک عارضی خیمے کی سی ہوگی جو دیر پا نہ ہوگا۔ یکم مئی کو وائسرے کو ان کے سیکرٹری نے بتایا کہ سردار پٹیل ہندوستان کو دولت مشترکہ میں رکھنے پر راضی ہوگئے تھے۔ وائسرائے کو کانگریس کی یہ پیشکش بہت دلکش نظر آئی کیونکہ وہ دونوں نئی مملکتوں کو دولت مشترکہ کے اندر رکھنے کے بہت آرزو مند تھے۔ لارڈ اسمے جو منصوبہ لنڈن سے منظور کراکے لائے اس میں انتقال اقتدار کی تاریخ یکم جون ۱۹۴۸ء تھی، لیکن لارڈ اسمے کی واپسی پر اس تاریخ کو ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس تبدیلی کی قیمت کانگریس نے دولت مشترکہ کی رکنیت منظور کر لینے کی شکل میں ادا کی اور اس سے یہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی کہ مسلم لیگ کو پاکستان اس شکل میں نہ ملے جس کی وہ خواہاں تھی۔ ۱۷ مئی کو وائسرائے نے پنڈت نہرو، سردار پٹیل، قائداعظم مسٹر لیاقت علی خان اور سردار بلدیو سنگھ کے ساتھ ایک کانفرنس میں تقسیم کے اس منصوبے کا اعلان کیا جو لنڈن سے کچھ ترامیم کے ساتھ منظور ہو کر واپس آیا تھا۔ پنڈت نہرو اس منصوبے کی تفصیل سن کر سخت چراغ پا ہو گئے۔ پنڈت نہرو کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ حکومت برطانیہ نے ہندوستان کے تشخص کے تسلسل کا نظریہ قائم نہیں رکھا تھا۔ وائسرائے کے پریس سیکرٹری کیمبل جانسن کے الفاظ میں ”پنڈت نہرو یہ چاہتے تھے کہ یہ بات اس مسلمہ کی طور پر واضح ہوجائے کہ ہندوستان اور اس کی دستور ساز اسمبلی برطانوی ہند کے جانشین تھے اور پاکستان اور مسلم لیگ محض علیحدگی پسند عناصر تھے“۔ پنڈت نہرو نے دوسرے ہی روز وائسرے کو ایک خط لکھا جس میں انہوں نے اس بات پر سخت ترین الفاظ میں تنقید کی کہ لنڈن سے منظور ہو کر آنے والے منصوبے میں انڈین یونین (بھارت) کو برطانیہ کی جانشین طاقت تسلیم نہیں کیا گیا تھا بلکہ اس کے برعکس کئی جانشین طاقتوں کو دعوت دی گئی تھی کہ اگر وہ چاہیں تو دو یا

اس سے زیادہ مملکتوں کی شکل میں متحد ہو جائیں۔ انہوں نے لکھا کہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کو ’’بلقانیانے‘‘ (Balkanisation) کی ترغیب ملے گی۔ پنڈت نہرو نے بلوچستان اور صوبۂ سرحد میں عوام کی رائے معلوم کرنے کے مجوزہ طریق کار پر بھی اعتراض کیا۔ اس خط سے وائسرائے کو سخت پریشانی لاحق ہوگئی اور انہوں نے مسٹر وی۔ پی۔ مینن کو فوراً ایک متبادل منصوبہ تیار کرنے کی ہدایت کی۔ اس نئے منصوبے کو پنڈت نہرو سے منظور کرا لینے کے بعد حکومت برطانیہ کی توثیق کے لیے لنڈن روانہ کر دیا گیا اور وائسرائے کی سیاسی رہنماؤں کے ساتھ کانفرنس ۲ جون تک ملتوی کر دی گئی۔

دریں اثنا وی۔ پی۔ مینن نے جو وائسرائے کا مکمل اعتماد حاصل کر چکے تھے وائسرائے سے اس خدشے کا اظہار کیا کہ شاید قائد اعظم نئے منصوبے کو تسلیم نہ کریں لہٰذا ان پر دباؤ ڈالنے کے لیے ایک اور متبادل منصوبہ ’’اختیارات کی تفویض‘‘ کے عنوان سے تیار رکھا جائے اور اس منصوبے کے تحت حکومت برطانیہ مرکزی اختیارات ’’عبوری حکومت‘‘ کو اور صوبائی اختیارات صوبائی حکومتوں کو تفویض کر دے۔ یعنی عملاً سارا ہندوستان کانگریس کے سپرد کر دیا جائے۔ یہ متبادل منصوبہ مسلم لیگ کے سر پر ایک تلوار لٹکانے کے مترادف تھا، یعنی یہ واضح کر دیا جائے کہ اگر مسلم لیگ اس منصوبے کو منظور نہ کرے جو دوبارہ صرف کانگریس کی منظوری کے بعد لنڈن بھیجا گیا تھا تو ہندوستان ہندوؤں کے حوالے کر دیا جائے گا۔ حکومت برطانیہ نے اس متبادل منصوبے کی بھی منظوری دے دی، لیکن وہ انتقال اقتدار کے منصوبے میں اس پے در پے تبدیلیوں پر سخت حیران ہوئی اور وائسرائے کو جوابدہی کے لیے لنڈن طلب کر لیا۔ لنڈن جانے سے قبل وائسرائے نے مینن کو تاکید کی کہ وہ کانگریس اور حکومت برطانیہ کے منظور شدہ منصوبے کا ایک خاکہ تیار کر رکھیں تاکہ اسے ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں کو دکھا کر منظور کرایا جائے۔ جہاں تک کانگریس کا تعلق تھا وہ اسے پہلے ہی یکطرفہ طور پر منظور کر چکی تھی۔ لہٰذا اس کی منظوری محض رسمی طور پر حاصل کرنا تھی، لیکن مسلم لیگ کو اس منصوبے کا علم نہیں تھا۔ مینن کا تیار کیا ہوا خاکہ یہ تھا:

۱۔ سیاسی رہنما اس طریق کار سے اتفاق کرتے ہیں جو ہندوستان کی تقسیم کے سلسلے میں عوام کی رائے معلوم کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

۲۔ اگر ہندوستان کو تقسیم نہ کرنے کا فیصلہ ہوا تو اقتدار موجودہ دستور ساز اسمبلی کو منتقل کر دیا جائے گا اور ہندوستان دولت مشترکہ کا رکن رہے گا۔

۳۔ اگر ہندوستان میں دو آزاد اور خود مختار مملکتیں قائم کرنے کا فیصلہ ہوا تو ہر مملکت کی مرکزی حکومت کو اختیارات سونپ دیے جائیں گے جن کو وہ اپنی دستور ساز اسمبلیوں کے وضع کردہ دساتیر کی روشنی میں استعمال کریں گی اور دونوں مملکتیں دولت مشترکہ کی رکن ہوں گی۔

۴۔ انتقال اقتدار گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ مجریہ ۱۹۳۵ء کی بنیاد پر ہوگا۔ جس میں دونوں مملکتوں کی دولت مشترکہ کی رکنیت کے لیے مناسب ترمیم کر لی جائے گی۔

۵۔ دونوں مملکتوں کا واحد گورنر جنرل ہوگا اور موجودہ گورنر جنرل کی از سر نو تقرری کی جائے گی۔

۶۔ اگر ہندوستان کی تقسیم کا فیصلہ ہوا تو دونوں مملکتوں کی سرحدات کا تعین کرنے کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا جائے گا۔

۷۔ دونوں مملکتوں کے قیام کی صورت میں افواج کی تقسیم عمل میں لائی جائے گی اور افواج کے دو حصے ان مملکتوں کی تحویل میں دے دیے جائیں گے۔

نمبر ۵ میں دی ہوئی شرط اس بات کی طرف اشارہ کر رہی تھی کہ انتقال اقتدار یکم جون ۱۹۴۸ء سے بہت قبل (۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو) یعنی صرف دو ماہ بعد عمل میں آئے گا (جس کے متعلق وائسرائے اور کانگریس کے درمیان خفیہ سمجھوتہ ہو چکا تھا اور جس کا مسلم لیگ کو علم نہیں تھا) کیونکہ اگر انتقال اقتدار اتنی جلد نہیں ہونا تھا تو موجودہ گورنر جنرل کے اپنے عہدے پر قائم رہنے کی کیا ضرورت تھی؟

وائسرائے نے کانگریس اور مسلم لیگ دونوں سے اس منصوبے کی تحریری منظوری طلب کی۔ پنڈت نہرو نے وائسرائے کو مطلع کیا کہ کانگریس اس منصوبے کو اس شرط پر منظور کرتی تھی کہ دوسری سیاسی جماعتیں بھی اس کو منظور کر لیں۔ انہوں نے یہ بھی لکھا کہ کانگریس اس تجویز سے متفق تھی کہ تقسیم کا عمل مکمل ہونے تک دونوں مملکتوں کا واحد گورنر جنرل ہو اور کانگریس کو خوشی ہوگی کہ لارڈ ماؤنٹ بیٹن ہی اس عہدے پر فائز رہیں۔ وائسرائے نے اس منصوبے پر قائد اعظم اور مسٹر لیاقت علی خان سے مذاکرہ کیا اور اقتدار کی سرعت کے ساتھ منتقلی پر زور دیا۔ مسلم لیگی رہنماؤں کو نہ تو وائسرائے اور کانگریس کے درمیان خفیہ سمجھوتوں کا علم تھا اور نہ کانگریس کے خفیہ منصوبوں کا (جن کا ذکر کیا جا چکا ہے)۔ لہٰذا انہوں نے بھی یہ تسلیم کر لیا کہ اقتدار کی جلد سے جلد منتقلی ہی بہتر ہوگی۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ انتقال اقتدار میں تاخیر مزید الجھنیں پیدا کرنے کا سبب بن سکتی ہے، لیکن وائسرائے کی پُرزور ترغیب کے باوجود قائد اعظم منصوبے کو تحریری طور پر منظور کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئے۔ انہوں نے کہا کہ یہ منظوری صرف کل ہند مسلم لیگ کونسل ہی دے سکتی ہے۔

دریں اثنا مسٹر گاندھی اپنے خفیہ منصوبوں پر عمل درآمد کرنے میں مشغول تھے۔ وہ سرحد میں استصواب رائے کے خلاف تھے کیونکہ ان کو معلوم تھا کہ اس صوبے کے ۹۲ فیصد باشندے مسلمان تھے اور وہ بھارت میں شامل ہونے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں گے۔ چنانچہ انہوں نے ”پختونستان“ کا منصوبہ تخلیق کیا اور اس کو عملی جامہ پہنانے کے لیے خان عبدالغفار خان کو مرکزی کردار ادا کرنے کے لیے منتخب کیا (جیسا کہ پہلے ہی بتایا جا چکا ہے، کانگریس چاہتی تھی کہ سرحد آزاد اور خود مختار ہو جائے اور بعد میں اس کے کانگریسی وزیر اعلیٰ ڈاکٹر خان صاحب اس کا بھارت کے ساتھ الحاق کرالیں۔ کانگریسی رہنما کشمیر کا بھارت کے ساتھ الحاق ہو جانے کے بعد بھارت کا صوبۂ سرحد کے ساتھ عارضی رابطہ قائم ہو جانے کا خواب دیکھ رہے تھے)۔ مسٹر گاندھی نے ۸ مئی ہی کو وائسرائے کو لکھ بھیجا تھا کہ ”موجودہ حالات میں سرحد میں استصواب رائے ایک خطرناک صورت حال پیدا کر دے گا۔ آپ سرحد میں موجودہ حالات (یعنی کانگریسی حکومت) ہی کو حقیقت سمجھ کر اس سے معاملات طے کریں۔ بہرحال موجودہ وزیر اعلیٰ ڈاکٹر خان صاحب سے بالا بالا کوئی

کام نہیں ہونا چاہیے''۔ بنگال کے ضمن میں مسٹر گاندھی نے مسٹر سرت چندر بوس (سبھاش چندر بوس کے بھائی) اور مسٹر سہروردی سے رابطہ قائم کیا اور آزاد متحدہ بنگال کو سراہا، لیکن مسٹر گاندھی نے یہ شرط رکھی کہ بنگال کی آزاد مملکت میں کوئی کام بھی ہندو اقلیت کی دو تہائی تعداد کی منظوری کے بغیر نہیں ہونا چاہیے۔ اگر ان کا یہ مطالبہ تسلیم کر لیا جاتا تو مسلم اکثریت کا صوبہ ہندو اقلیت کے زیر نگیں آ جاتا کیونکہ بنگال میں ۵۵ فیصد مسلمان اور ۴۵ فیصد ہندو تھے۔ مسٹر گاندھی کی ان سرگرمیوں کو دیکھ کر قائد اعظم نے ۲۲ مئی کو رائٹر کے نمائندے کو ایک انٹرویو کے دوران میں بتایا کہ وہ چاہتے تھے کہ مغربی پاکستان کو مشرق پاکستان سے ملانے کے لیے پاکستان کو ایک زمینی راستہ (Corridor) بھی مہیا کیا جائے۔ مسٹر گاندھی نے جو اب تک پاکستان کے قیام کے خلاف مہم چلا رہے تھے، ۳۱ مئی کو پرارتھنا کے ایک جلسے میں کہا کہ ''اگر سارا ہندوستان بھی آگ کی لپیٹ میں آ جائے، پھر بھی وہ پاکستان کا مطالبہ تسلیم نہیں کریں گے''۔

برطانوی کابینہ نے ہندوستان کی تقسیم کا منصوبہ منظور کر لیا اور لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے دہلی واپس آ کر ۲ جون کو سات سیاسی رہنماؤں (مسٹر نہرو، سردار پٹیل، کانگریس کے نئے صدر آچاریہ کرپلانی، قائد اعظم محمد علی جناح، مسٹر لیاقت علی خان، سردار عبدالربّ نشتر، اور سردار بلدیو سنگھ کی ایک کانفرنس طلب کر لی۔ انہوں نے ان رہنماؤں کے سامنے انتقال اقتدار کا منصوبہ رکھا۔ اس اعلان میں کہا گیا تھا کہ موجودہ دستور ساز اسمبلی کام جاری رکھے گی، لیکن چونکہ ملک کے بعض حصے اس اسمبلی کو تسلیم نہیں کرتے تھے لہٰذا ان کے لیے ایک نئی دستور ساز اسمبلی قائم کی جائے گی۔ اور اس کے بعد ہی پتا چل سکے گا کہ اقتدار کس حکومت یا کن حکومتوں کے حوالے کیا جائے۔ اعلان میں مندرجۂ ذیل طریق کار کا اعلان کیا گیا۔

(۱) بنگال اور پنجاب کی قانون ساز اسمبلیاں (یورپی اراکین کو خارج کر کے) دو حصوں میں منقسم ہو جائیں گی۔ ایک حصہ مسلم اکثریت کے علاقوں کے نمائندوں پر مشتمل ہوگا اور دوسرا ہندو اقلیت کے علاقوں کے نمائندوں پر۔ ہر اسمبلی کے دونوں حصوں کا علیٰحدہ علیٰحدہ اجلاس ہوگا اور وہ اکثریتی ووٹوں سے یہ فیصلہ کریں گے کہ صوبہ متحد رہے یا اس کو تقسیم کیا جائے۔ اگر کسی اسمبلی کا ایک حصہ بھی تقسیم کے حق میں فیصلہ کرے گا تو متعلقہ صوبے کی تقسیم عمل میں لائی جائے گی، لیکن اس کارروائی سے قبل ہر اسمبلی کا متحدہ اجلاس ہوگا جس میں یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ اگر متعلقہ صوبہ متحد رہے تو وہ کس دستور ساز اسمبلی میں شرکت کرے گا، پاکستان کی یا ہندوستان کی؟۔

(۲) اگر دونوں صوبوں میں سے کسی کے منقسم ہونے کا فیصلہ ہو جائے تو اس کی اسمبلی کے دونوں حصے علیٰحدہ علیٰحدہ یہ فیصلہ کریں گے کہ ان کے علاقے کے نمائندے کس دستور ساز اسمبلی میں شرکت کریں گے، پاکستان کی یا ہندوستان کی؟۔

(۳) سندھ کی قانون ساز اسمبلی (یورپی اراکین کو خارج کر کے) اکثریتی ووٹوں کے ذریعے یہ فیصلہ کرے گی کہ ان کا صوبہ پاکستان میں شامل ہو یا ہندوستان میں؟ چونکہ سندھ میں کسی ضلع میں بھی ہندو اکثریت نہیں تھی لہٰذا اس کی اسمبلی دو حصوں میں منقسم ہو

کر فیصلہ نہیں کرے گی۔

(۴) صوبۂ سرحد میں صوبائی اسمبلی کے ووٹر ایک استصواب رائے کے ذریعے فیصلہ کریں گے کہ وہ ہندوستان کی دستور ساز اسمبلی کو تسلیم کرتے ہیں یا نئی دستور ساز اسمبلی کے حق میں ہیں۔

(۵) اسی طرح کا استصواب رائے آسام کے ضلع سلہٹ میں ہوگا جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھا اور جو مشرقی بنگال سے ملحق تھا۔

وائسرائے نے کانگریس اور مسلم لیگ سے کہا کہ وہ منصوبے سے متعلق اپنے اپنے رد عمل سے ان کو اسی دن نصف شب تک مطلع کریں۔ کانگریس کی مجلس عاملہ کا اسی دن اجلاس ہوا اور اس نے منصوبے کو اس شرط پر منظور کر لیا کہ مسلم لیگ بھی اسے منظور کرے اور کوئی مزید مطالبہ پیش نہ کرے۔ کانگریس نے دو اور نکات بھی پیش کیے۔ ایک یہ کہ اگر ہندوستان دولت مشترکہ میں شامل نہ ہو تو پاکستان کو بھی ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ دوسرا یہ کہ سرحد میں ہونے والے استصواب رائے کا مقصد یہ ہو کہ وہاں کے لوگ بالکل آزاد ہونا چاہتے ہیں یا دو مملکتوں میں سے کسی ایک میں شامل ہونا چاہتے ہیں۔ اگر وہ بالکل آزاد ہونے کا فیصلہ کریں تو انہیں اس بات کا حق رہے کہ بعد میں وہ جس مملکت میں چاہیں (ہندوستان میں یا پاکستان میں) شامل ہو جائیں۔ قائد اعظم ۲ جون کی شام کو وائسرائے سے ملے اور وہ بہت ناخوش معلوم ہوتے تھے۔ انہوں نے کہا کہ انتقال اقتدار کا منصوبہ نہایت بیہودہ تھا، لیکن وہ اس کو مسلم لیگ کونسل سے تسلیم کرانے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔ پھر بھی وہ کوئی پیشگی وعدہ نہیں کر سکتے۔ ۲ جون کو پھر سات رہنماؤں کی کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس میں وائسرائے نے اعلان کیا کہ کانگریس اور سکھوں نے انتقال اقتدار کے منصوبے کو تحریری طور پر منظور کر لیا تھا۔ مسلم لیگ کے متعلق انہوں نے کہا کہ ''مسٹر جناح نے مجھ سے وعدہ کیا ہے اور میری تسلی ہوگئی ہے''۔ برطانوی وزیر اعظم مسٹر ایٹلی نے ۳ جون کو ''ایوان عام'' میں اس منصوبے کا اعلان کر دیا۔ ۹ جون کو کل ہند مسلم لیگ کونسل نے ایک قرارداد کے ذریعے منصوبے کو تسلیم کر لیا اور قائد اعظم کو اختیار دے دیا کہ وہ اس منصوبے کے بنیادی اصولوں کو ایک ''سمجھوتہ'' سمجھ کر منظور کر لیں اور اس سلسلے میں جو مناسب سمجھیں کارروائی کریں۔ سکھ تنظیموں کی ایک مشترک کانفرنس میں پنجاب کی تقسیم کو سراہا گیا، لیکن اس بات پر افسوس کا اظہار کیا گیا کہ تقسیم کے منصوبے میں سکھوں کی یکجہتی کے تقاضوں کو مدنظر نہیں رکھا گیا۔ ۱۴ جون کو کل ہند کانگریس کمیٹی نے ایک قرارداد پاس کی جس میں منصوبے کو تو منظور کر لیا گیا، لیکن اس بات پر افسوس کا اظہار کیا گیا کہ ملک کے کچھ حصے اس سے علٰحدہ ہو رہے تھے۔

اب تقسیم کے فیصلے کے طریق کار پر عمل شروع ہوا۔ پنجاب اور بنگال میں ایک ہی طریقہ اختیار کیا گیا۔ جب ان دونوں کی صوبائی اسمبلیوں کی اکثریت نے نئی دستور ساز اسمبلی میں شرکت کا فیصلہ کر لیا تو اکثریتی اور اقلیتی جماعتوں کا علٰحدہ علٰحدہ اجلاس ہوا۔ اول الذکر نے صوبوں کی تقسیم کے خلاف اور آخر الذکر نے تقسیم کے حق میں فیصلہ کیا۔ چونکہ کسی بھی جماعت کا فیصلہ حتمی قرار دیا جا چکا تھا لہٰذا صوبوں کی تقسیم کا فیصلہ اٹل قرار دے دیا گیا

مشرقی پنجاب اور مغربی بنگال نے انڈین یونین کی دستور ساز اسمبلی میں شرکت کا فیصلہ کیا اور مغربی پنجاب اور مشرقی بنگال نے پاکستان کی نئی دستور ساز اسمبلی میں شرکت کا، سندھ کی اسمبلی نے اکثریتی ووٹوں سے پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں شرکت کرنے کا فیصلہ کیا۔ بلوچستان میں شاہی جرگہ اور کوئٹہ کی میونسپلٹی کے غیر سرکاری اراکین کا اجلاس ہوا اور انہوں نے متفقہ طور پر پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں شرکت کا فیصلہ کیا۔ آسام کے ضلع سلہٹ میں استصواب رائے ہوا اور ۲۳۹۶۱۹ ووٹ پاکستان میں شمولیت کے حق میں اور ۱۸۴۰۴۱ اس کے خلاف پڑے۔ اس طرح سلہٹ کے مشرقی پاکستان میں شامل ہونے کا فیصلہ ہوگیا۔

سرحد میں استصواب رائے کا انعقاد ایک زبردست بحث و مباحثہ کا موضوع بن گیا۔ یہ استصواب رائے وائسرائے نے صوبائی حکومت کے مشورے سے اپنی ذاتی نگرانی میں کرانا تھا۔ صوبہ کے وزیر اعلیٰ ڈاکٹر خان صاحب اور ان کے بھائی سرخ پوش رہنما خان عبدالغفار خان متحدہ ہند کے حامی تھے۔ انہوں نے اب اپنے آپ کو ایک زبردست مخمصے میں مبتلا پایا کیونکہ ان کو یقین تھا کہ پٹھانوں کی اکثریت پاکستان کے حق میں ووٹ دے گی۔ اس صورت حال سے دو چار ہاکر انہوں نے صوبۂ سرحد کی آزادی کا نعرہ لگانا شروع کر دیا۔ جسے بعد میں آزاد "پختونستان" کے مطالبے کی شکل بھی دی جاتی رہی۔ سرحد کی آزادی کے منصوبہ کے پس پردہ شاید یہ ارادہ کارفرما ہو کہ سرحد آزاد ہو جانے کے بعد انڈین یونین کے ساتھ الحاق کا اعلان کر دے۔ پھر جب کشمیر بھی انڈین یونین کے ساتھ الحاق کرلے تو سرحد اور کشمیر دونوں انڈین یونین کا حصہ بن جائیں گے اور پاکستان انڈین یونین کے نرغے میں آجائے گا۔ وائسرائے نے جون ۱۹۴۷ء ھی میں حکومت برطانیہ کو مطلع کر دیا تھا کہ "پنڈت نہرو یہ بات مانتے ھیں کہ سرحد تنہا نہیں رہ سکتا اور ڈاکٹر خان صاحب چاہتے ھیں کہ آزادی کے بعد سرحد انڈین یونین کے ساتھ الحاق کرلے گا"۔ کانگرس کی مجلس عاملہ یہ پہلے ھی مطالبہ کر چکی تھی کہ استصواب رائے کو انڈین یونین یا پاکستان میں شمولیت کے فیصلہ تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ ووٹروں کو یہ بھی حق دیا جائے کہ وہ مکمل آزادی کے حق میں بھی فیصلہ کر سکیں، لیکن لیو نارڈ موزلے کے مطابق وائسرائے نے واضح کیا کہ انتقال اقتدار کی پہلی اسکیم میں تین صوبوں کی آزادی کا حق موجود تھا جو پنڈت نہرو کے اصرار پر منسوخ کر دیا گیا تھا، لہٰذا صوبۂ سرحد اب یہ حق استعمال نہیں کر سکتا تھا۔ اس آئینی نکتہ پر شکست کھا کر مسٹر گاندھی نے ایک دلیل اور نکالی انہوں نے کہا کہ استصواب رائے کے دوران خون خرابہ ہوگا لہٰذا وائسرائے مسٹر جناح (قائد اعظم) کو اس بات پر راضی کریں کہ وہ سرحد جا کر اپنا موقف سرحد کے عوام کے سامنے پیش کریں۔ قائد اعظم اس بات پر راضی ہوگئے، بشرطیکہ کانگریس اس معاملہ میں مداخلت نہ کرے۔ مسٹر گاندھی نے اس کا یہ جواب دیا کہ وہ کانگریس کو رضامند نہیں کر سکتے۔ چنانچہ یہ بات بھی ختم ہوگئی۔ پھر مسٹر گاندھی نے خان عبدالغفار خان کو مسلم لیگ سے براہ راست گفت و شنید کا مشورہ دیا اور ۱۸ جون کو خان عبدالغفار خان قائد اعظم سے ملے۔ یہ گفتگو بھی ناکام ہوگئی، کیونکہ خان عبدالغفار خان نے

قائد اعظم سے یہ وعدہ لینا چاہا کہ اگر پاکستان دولت مشترکہ میں شامل ہوا تو سرحد اور قبائلی علاقوں کو یہ حق ہوگا کہ وہ اپنی علیحدہ آزاد مملکت بنا لیں (خان عبدالغفار خان کو علم تھا کہ انڈین یونین اور پاکستان دونوں کے دولت مشترکہ میں شامل ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے اور اسے بدلا نہیں جا سکتا تھا)۔ ۲۱ جون کو صوبۂ سرحد کی کانگریس کمیٹی کی ایما پر خدائی خدمتگاروں (یا سرخپوشوں) نے ایک قرارداد پاس کر دی کہ ”تمام پختونوں کے حق میں چلائی ہوئی اس مہم میں افغانستان بھی شامل ہو گیا ہے“۔ اس وقت یہ اطلاع بھی ملی کہ کانگریس کے کچھ ایلچیوں نے افغانستان کی حکومت سے رابطہ قائم کیا اور اس کے فوراً بعد افغانستان کی حکومت نے برطانیہ کے نئے سیکرٹری آف اسٹیٹ فار انڈیا کو لکھا کہ دریائے سندھ کے مغرب میں افغان آباد ہیں اور ان کو یہ فیصلہ کرنے کا حق ہونا چاہیے کہ وہ انڈین یونین میں شامل ہوں، یا افغانستان میں یا بالکل آزاد ہو جائیں۔ حکومت برطانیہ نے افغانستان کا یہ مطالبہ مسترد کر دیا اور افغانستان کو مطلع کیا کہ اس کو صوبۂ سرحد کے داخلی معاملات میں مداخلت کا کوئی حق نہیں۔ اس محاذ پر بھی شکست کھا کر مسٹر گاندھی نے خان عبدالغفار خان کو مشورہ دیا کہ وہ استصواب رائے کا بائیکاٹ کریں۔ ان کا خیال تھا کہ بائیکاٹ مؤثر ہوگا اور بہت ہی کم لوگ ووٹ ڈالنے جائیں گے۔ لیکن جب ۶ جولائی سے ۱۷ جولائی تک استصواب رائے ہوا تو ۲۸ لاکھ ۲ ہزار چار سو چوالیس ووٹ پاکستان کے حق میں پڑے اور ۲۸۷۴ انڈین یونین کے حق میں۔ اس طرح مشرقی بنگال، سلہٹ، مغربی پنجاب، سندھ بلوچستان اور صوبہ سرحد پر مشتمل پاکستان کی نئی مملکت وجود میں آ گئی جس کا ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو آخری برطانوی وائسرائے لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے کراچی میں افتتاح کیا۔ چونکہ قائد اعظم نے لارڈ ماؤنٹ بیٹن کو پاکستان اور بھارت انڈین یونین (یا بھارت) کا مشترکہ گورنر جنرل تسلیم کرنے سے معذوری کا اظہار کر دیا تھا لہٰذا اس نئی اسلامی مملکت کے پہلے سربراہ یا گورنر جنرل قائد اعظم ہوئے۔

اس طرح مسلم لیگ کے قیام کے پورے چالیس سال بعد اس طویل ڈرامے کے آخری سین کا اختتام ہو گیا جو برصغیر کے اسٹیج پر نہایت اعصاب شکن انداز میں جاری رہا تھا۔ یہ عجیب و غریب ڈرامہ تھا جس میں ہر دیکھنے والا کوئی نہ کوئی کردار ضرور ادا کر رہا تھا۔ اس ڈرامے کے اہم ترین کردار قائد اعظم تھے، جنہوں نے مسلم لیگ کو صحیح معنوں میں ایک عوامی جماعت بنایا اور اس کو ”اتحاد، ایمان، اور ڈسپلن“ کے سبق کے ذریعے صرف دس بارہ سال کے عرصے میں اتنی ناقابل تسخیر طاقت بنا دیا کہ آخرکار ہندوستان کے دس کروڑ مسلمانوں کی غیر متزلزل قوت ارادی کے سامنے برطانوی استعمار اور تیس کروڑ ہندوؤں کی اجتماعی طاقت نے بھی اپنے آپ کو بے بس پا کر شکست کا اعتراف کر لیا اور خدا کے فضل سے پاکستان قائم ہو گیا۔

مآخذ: (۱) Mohammad Noman: *Muslim India*، *Rise and Growth of the All-India Muslim League*، الہ آباد ۱۹۴۲ء؛ (۲) A.B. Rajput: *Muslim League-Yesterday and Today*، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۳) Dr. I.H. Qureshi: *The Muslim Community in the Indo-Pakistan Sub-Continent (610-1947): A Brief Historical Analysis*، ہیگ ۱۹۶۲ء؛ (۴) Dr. I.H. Qureshi: *Development of Islamic Culture in India*،

لاهور ۱۹۴۶: (۵) The : Chaudhri Muhammad Ali
Emergence of Pakistan، لندن ۱۹۶۴ء: (۶) Dr. Abdul
Muslim Separatism in India : Hameed، لاهور
۱۹۶۷ء: (۷) Modern Muslim : Dr. S. M. Ikram
India and the Birth of Pakistan، لاهور ۱۹۶۵ء:
(۸) Towards Pakistan : Dr. Waheed-uz-Zaman،
لاهور ۱۹۶۴ء: (۹) The Muslim : Lal Bahadur
League, its History, Activities and Achievements،
آگره ۱۹۵۴ء: (۱۰) : Choudhry Khaliquzzaman
Pathway to Pakistan، لاهور ۱۹۶۱ء: (۱۱)
The Social History of : Kamuruddin Ahmad
Bengal، ڈھاکه ۱۹۶۷ء: (۱۲) Indian : Ram Gopal
Muslims : A Political History، بمبئی ۱۹۵۹ء: (۱۳)
The Making of Pakistan : Richard- Symonds،
لندن ۱۹۵۰ء: (۱۴) The Making of : K. K. Aziz
Pakistan : A Study in Nationalism، لندن ۱۹۶۷ء:
(۱۵) The Indian Musalmans : W.W. Hunter،
کلکته ۱۹۴۸ء، بار اول ۱۸۷۱ء: (۱۶) : H.V. Hodson
The Great Divide، لندن ۱۹۶۹ء: (۱۷) Sir Penderel
Divide and Quit : Moon، لندن ۱۹۶۱ء: (۱۸)
The Last Days of the British : Leonard Moseley
Raj، لندن ۱۹۶۲ء: (۱۹) Moslem : Hafeez Malik
Nationalism in India and Pakistan، واشنگٹن ۱۹۶۳ء:
(۲۰) The Last Days of British : Michael Edwardes
India، لندن ۱۹۶۳ء: (۲۱) :Alan Campbell-Johnson
Mission with Mountbatten، لندن ۱۹۵۲ء: (۲۲)
While Memory Serves : Sir Francis Tuker، لندن
۱۹۵۷ء: (۲۳) Founda- : Syed Sharifuddin Pirzada
tions of Pakistan، ۲ جلد، کراچی ۱۹۶۹ء، ۱۹۷۰ء:
(۲۴) India from Curzon to Nehru : Durga Das
and After، لندن ۱۹۶۹ء: (۲۵) The : V.P. Menon
Transfer of Power in India، لندن ۱۹۵۷ء: (۲۶)
India Wins Freedom : Abdul Kalam Azad، بمبئی
۱۹۵۹ء: (۲۷) Verdict on India : Beverley Nichols،
نیویارک ۱۹۴۴ء: (۲۸) Report of the Inquiry
Committee Appointed by the All-India Muslim
League to inqnire into Muslim Grievances in
Congress Provinces، دهلی ۱۹۳۸ء: (۲۹) A K.
Muslim Sufferings under Congress : Fazlul Haq
Rule، کلکته ۱۹۳۹ء: (۲۹) Report of the Inquiry
Committee appointed by the working committee of
the Bihar Provincial Muslim League to inquire
into some Grievances of the Muslims in Bihar
(Shareef Report)، پٹنه ۱۹۳۹ء: (۳۱) : Pyarelal
Mahatma Gandhi : The last Phase، ۲ جلد، احمد آباد
۱۹۵۸ء — ۱۹۶۰ء: (۳۲) Jinnah : S.K. Majumdar
and Gandhi، بار اول هندوستان ۱۹۶۶ء، لندن ۱۹۶۷ء:
(۳۳) The Transfer of power : Nicholas Mansergh
in India، لندن ۱۹۷۴ء: (۳۴) Matlubul Hasan
Mohammad Ali Jinnah : A political Study : Saiyid،
کراچی ۱۹۵۳ء: (۳۵) The Memoirs : Aga Khan
of Aga Khan، لندن ۱۹۵۴ء: (۳۶) Letters of
Iqbal to Jinnah، لاهور ۱۹۵۶ء: (۳۷) Speeches :
and Statements of Iqbal، مرتبه شاملو، لاهور ۱۹۴۸ء:
(۳۸) Speeches and State- : Dr. M. Rafique Afzal
ments of Quaid-I-Azam Muhammad Ali Jinnah
لاهور ۱۹۶۶ء: (۳۹) : Dr. B. R. Ambedkar
Pakistan or the Partition of India، بمبئی ۱۹۴۶ء:
(۴۰) Pakistan، The Evolution of India and
(1858-1947) مرتبه سی - ایچ - فلپس، لندن ۱۹۶۲ء

(مرغوب احمد صدیقی)

تعلیقه : رحمت علی (چودهری) : قیام⊗
پاکستان کا قابل فخر اور لافانی اعزاز تو قائداعظم
کے سر ہے اور اس معاملے میں، کسی اور کا

تذکرہ کیا ھی نہیں جا سکتا لیکن یہ اشارہ لازمی ہے کہ یہ تخیل کہ مسلمان ایک الگ قوم ہیں لہٰذا ان کے لیے ہندوستان کے اندر ایک الگ ریاست ہونی چاہیے، وقتاً فوقتاً پہلے بھی ظاہر ہوتا رہا۔ یہ تخیل کئی مراحل سے گزرا اور اپنے اپنے انداز میں متعدد حضرات نے اپنی اپنی تجاویز پیش کیں۔ ان میں ایک چودھری رحمت علی بھی تھے اور یہ امتیاز شاید انہیں کو حاصل ہے کہ انہوں نے مطلوبہ مسلم وطن کے لئے پاکستان کا نام تجویز کیا۔ رحمت علی غالباً ۱۸۹۳ء میں موہیرہ (ضلع ہوشیار پور) کے چودھری محمد شاہ گوجر کے ہاں پیدا ہوئے۔ قصبہ بلوچور کی مسجد میں قرآن مجید پڑھا اور فارسی زبان کی ابتدائی درسی کتابوں پر عبور حاصل کیا۔ اس کے بعد قصبہ راہوں سے مڈل اور سکرت ہائی سکول جالندھر سے انٹرنس کے میابی حاصل کی۔ ۱۹۱۳ء میں اسلامیہ ں ۔ دور میں داخل ہوئے۔ جنگ بلقان و طرابلس ختم ہو چکی تھی۔ اس کے متعلق مسلمانوں کا ردعمل بہت سخت تھا۔ ۱۹۱۴ء میں جنگ عالمگیر اول شروع ہوئی۔ برطانیہ نے مسلمانوں کے خلاف جو کچھ کیا اس نے بھی ان کو متاثر کیا۔ آزادی ہند کی تحریک شروع ہو چکی تھی، مگر چودھری صاحب کے دل و دماغ میں ایک اور خیال پرورش پا رہا تھا۔ ۱۹۱۵ء میں اسلامیہ کالج لاہور میں اسلامی ہند کے نامور ادیب اور مؤرخ علاّمہ شبلی کے نام پر ”بزم شبلی“ قائم ہوئی۔ اس کے ایک اجلاس میں انہوں نے کہا: ”ہندوستان کا شمالی حصّہ مسلم اکثریت پر مبنی ہے اور اسے ہم مسلمان ھی کہیں گے۔ ہم اسے ایک آزاد مسلم ریاست بنائیں گے۔ لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ ہم متحدہ قومیت کو خیرباد کہ دیں اور ملکی طور پر ہندوستان سے قطع تعلق کر لیں“۔

یہ خیال بڑا انقلاب انگیز تھا۔ وہ اپنے ساتھیوں سے کہا کرتے تھے: ”میرا یقین اور ایمان ہے کہ ملت اسلامیہ علیحدہ وجود رکھتی ہے، جس کے لیے صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ اسے حق ہے کہ وہ اپنے لیے الگ خطۂ وطن کا مطالبہ کرے“۔

اسلامیہ کالج میں رہتے ہوئے چودھری رحمت علی رسالہ کریسنٹ کے ایڈیٹر رہے۔ وہ کالج یونین کے سیکرٹری بھی بنے۔ اس طرح انہیں تقریر کا ملکہ حاصل ہوا۔ ۱۹۱۹ء میں بی۔ اے ہو جانے کے بعد منشی محمد دین فوق کے اخبار کشمیر میں بطور اسسٹنٹ ایڈیٹر کام کرتے رہے۔ پھر ایچی سن کالج لاہور میں بطور لیکچرار متعین ہوئے اور ۱۹۲۲ء تک وہاں رہے۔ اس دوران میں وہ نواب مزاری کے بچوں کے اتالیق مقرر ہوئے۔ پھر نواب کے سیکرٹری اور ان کی جاگیر کے مشیر بنے۔ ۱۹۲۷ء میں نواب کی جاگیر بحال ہوئی تو رحمت علی نے ملازمت ترک کر دی اور معاوضے کے طور پر جو رقم ملی اور خود نواب صاحب نے جو امداد دی وہ انہیں اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان لے گئی۔ وہاں پہنچ کر انہوں نے قیام پاکستان کے لیے وہ کام کیا جسے بھلایا نہیں جا سکتا۔

چودھری رحمت علی اکتوبر ۱۹۳۰ء میں انگلستان پہنچے۔ اسی سال ۲۹ دسمبر کو الٰہ آباد میں مسلم لیگ کا وہ تاریخی اجلاس ہوا جس میں علاّمہ اقبال نے اپنا وہ شہرۂ آفاق خطبہ ارشاد کیا جس میں شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے ایک جداگانہ اسلامی ریاست کا مطالبہ کیا گیا تھا۔

چودھری رحمت علی نے اگرچہ کیمبرج

یونیورسٹی سے ایم۔ اے اور ڈبلن یونیورسٹی سے ایل ایل بی کی ڈگری حاصل کی، مگر انہوں نے وکالت کا پیشہ اختیار کرنے کی بجائے ہندوستان سے حصول تعلیم کے لیے آنے والے مسلمان نوجوانوں کو سیاسی لحاظ سے بیدار کرنا اپنا فرض اولین سمجھا اور ۱۹۳۰ — ۱۹۳۳ء میں پاکستان نیشنل لبریشن موومنٹ (پاکستان کی قومی تحریکِ آزادی) شروع کی۔ ہندوستان میں جو کچھ ہو رہا تھا اس سے وہ اچھی طرح آگاہ تھے۔ ان کے نزدیک حالاتِ زمانہ کا تقاضا تھا کہ برصغیر کے مسلمانوں کے لیے آزاد وطن کے قیام کی خاطر انگلستان میں کام کیا جائے۔ وہ لفظ ''پاکستان'' کے موجد تھے۔ خیال ہے کہ انہوں نے پنجاب، افغانیہ (شمال مغربی سرحدی صوبہ) کشمیر، سندھ اور بلوچستان سے یہ لفظ مرتب کیا۔ پہلے چار کے اولین حرف (پ، ا، ک، س) اور آخری سے ''تان'' لے کر انہوں نے اس ملک کا نام تجویز کیا۔

حکومت برطانیہ نے ہندوستان کے سیاسی مسئلے کو حل کرنے کے لیے لنڈن میں گول میز کانفرنسوں کا سلسلہ شروع کیا۔ دوسری میز گول کانفرنس منعقد ہوئی تو چودھری رحمت علی کی پاکستان لبریشن موومنٹ کی طرف سے انگریز اور ہندوستان مندوبین میں ایک کتابچہ بعنوان *Now or Never* (ابھی، ورنہ پھر کبھی نہیں) تقسیم کیا گیا۔ یہ اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف تھی۔ اس پر مجوزہ پاکستان کا نقشہ اور اس کا سبز جھنڈا بھی چھپا ہوا تھا۔ کتابچے پر ہندوستان کے متعدد مسلمان طالب علموں کے بھی دستخط تھے۔ اس تاریخی یادداشت کا دیباچہ چودھری رحمت علی نے خود تحریر کیا، جس میں انہوں نے کہا: ''میں پاکستان کی ان تین کروڑ مسلمانوں کی طرف سے یہ اپیل جاری کر رہا ہوں جو ہندوستان کے پانچ شمالی یونٹوں — پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبے (افغانیہ) کشمیر، سندھ اور بلوچستان — میں آباد ہیں۔ پاکستان کو مذہبی، سماجی اور تاریخی بنیادوں پر ایک علیٰحدہ وفاقی آئین دے کر ان کی قومی حیثیت کو، جو ہندوستان کے دوسرے باشندوں سے بالکل الگ ہے، تسلیم کیا جائے''۔

گول میز کانفرنس کے مندوبین نے اس کتابچے کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا، مگر پاکستان لبریشن موومنٹ کی طرف سے ایک برطانوی رکن سر ریجینالڈ کریڈاک کو جو خطوط موصول ہوئے تھے ان کی بنا پر انہوں نے عبد اللہ یوسف علی اور سر ظفر اللہ خان وغیرہ مسلمان مندوبین سے پاکستان کی بابت استفسارات کیے، جو ہندوستان کی دستوری اصلاحات سے متعلق شہادتوں کے ساتھ سوالات و جوابات کی صورت میں چھپے۔ سر ریجنالڈ کا خیال تھا کہ مانا پاکستان کی سکیم اس وقت ذمے دار اشخاص کی طرف سے پیش نہیں کی گئی، لیکن جب یہ طالب علم پختہ عمر کے ہوں گے تو یہ سکیم ضرور سامنے آئے گی۔ اس طرح چودھری رحمت علی نے ۱۹۳۳ء کے آغاز ہی میں پاکستان کا نام زعماء کے کانوں تک پہنچا دیا تھا اور انہیں اس کے متعلق سوچنے پر مجبور کر دیا تھا۔

گول میز کانفرنس کے بعد چودھری صاحب نے رسالوں، کتابچوں، پمفلٹوں اور دستی اشتہاروں کے ذریعے پاکستان کے حق میں مہم جاری رکھی۔ انہوں نے پاکستان کے نام سے ایک ہفت روزہ جاری کیا، ۱۹۳۵ء میں اپنے دستخطوں سے پاکستان کے نام کی ایک کتاب شائع کی جو انگلستان میں مقیم ہندوستان کے تمام طالب علموں

میں تقسیم ہوئی اور اس طرح یہ آواز انگلستان سے ہندوستان میں بھی پہنچی۔ علامہ اقبال، قائد اعظم محمد علی جناح، سر عبداللہ ہارون، ملک برکت علی اور سر سکندر حیات خاں وغیرہ سے ان کی خط و کتابت ہوئی۔ ترکیہ کی مشہور ادیبہ خالدہ ادیب خانم سے ان کی ملاقاتیں ۱۹۳۷ء میں لنڈن اور پیرس میں ہوئیں، جن کا ذکر موصوفہ نے اپنی کتاب *Inside India* (اندرون ہند) میں کیا ہے، جو لنڈن سے ۱۹۳۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ وہ ہندوستان بھی آئی تھیں۔ انہوں نے اپنی کتاب کے ۲۱ صفحات (۲۴۳ تا ۲۶۳) چودھری رحمت علی اور تحریک پاکستان کے لیے وقف کیے ہیں۔ چودھری صاحب نے اپنی جداگانہ قومیت کے متعلق واضح حقائق بیان کیے اور بتایا کہ ہندوستان میں ہندو مسلم تصادم نہ تو مذہبی ہے نہ اقتصادی۔ حقیقت یہ ہے کہ دو قوموں کی اجتماعی امنگوں کے درمیان یہ ایک بین الاقوامی ٹکراؤ ہے۔ مسلمان اپنی بقا کے لیے کوشاں ہیں اور ہندو اپنے غلبے کے لیے۔ انہوں نے کہا کہ ہمارے لیے یہ زندگی اور موت کا مسئلہ ہے اور ہمیں علم ہے کہ پاکستان کے ساتھ ہماری تقدیر وابستہ ہے۔ ہندو لیڈر بھی ان سے متأثر ہوئے۔ بابو راجندر پرشاد نے اپنی کتاب تقسیم ہند کے صفحہ ۱۸۵ پر لکھا ہے: ''رحمت علی دو قومی نظریے کے ایک انتہائی سخت گیر مبلغ ہیں''۔

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کے زیر صدارت شاہی مسجد لاہور کے زیر سایہ منٹو پارک میں مسلم لیگ کا وہ تاریخی اجلاس منعقد ہوا جس میں ہندوستان کی تقسیم اور اور ایک آزاد علیحدہ اسلامی مملکت کے قیام کے لیے ''قرار داد لاہور'' پاس ہوئی۔ مقررین میں سے بیگم محمد علی جوہر نے اپنی تقریر میں اسے ''قرار داد پاکستان'' کہا اور موزونیت اور عوامی مطالبے کے پیش نظر آگے چل کر مسلم لیگ نے بھی اسے اختیار کر لیا۔

قرارداد پاکستان منظور ہونے کے بعد لنڈن میں چودھری رحمت علی نے اپنی کوششیں تیز تر کر دیں۔ وہ دو کمروں کے ایک مکان میں رہتے تھے۔ ایک کمرہ رہائش کے لیے مخصوص تھا اور دوسرا پاکستان کے دفتر کا کام دیتا تھا۔ یہاں ہم خیال نوجوان جمع ہوتے تھے، پاکستان کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے تجاویز سوچی جاتی تھیں اور بڑی لگن سے کام کیا جاتا تھا۔ روزافزوں اخراجات کی کفالت کے لیے ایک متمول نوجوان نے اپنے اخراجات بالکل کم کر دیے اور موٹر تک بیچ ڈالی۔ ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان تک چودھری رحمت علی نے بنگال، حیدر آباد دکن اور اسلامی ریاستوں کے متعلق بھی منصوبے تیار کیے اور کتابچے شائع کیے۔ تقسیم ملک کے بعد ۱۹۴۸ء میں وہ پاکستان آئے، مگر جب دیکھا کہ ان کے تصور کا پاکستان مکمل نہیں ہوا تو مایوس ہو کر واپس انگلستان چلے گئے اور ایک رسالہ *The Greatest Betrayal* شائع کیا، جس میں پاکستان سے کی جانے والی زیادتیوں اور بے انصافیوں کا ذکر تھا۔

چودھری رحمت علی نے لنڈن ہی میں ۱۲ فروری ۱۹۵۱ء کو وفات پائی اور کیمبرج میں عمانویل کالج کی سیڑھیوں کے قریب دفن ہوئے۔ ان کا کتاب خانہ کیمبرج یونیورسٹی کے حوالے کیا گیا۔ اس میں قیمتی کتابوں کے علاوہ تاریخی دستاویزات تھیں، جن میں مسلم اکابر کے خطوط بھی شامل تھے۔

مآخذ: (۱) محمد انور امین: چودھری رحمت علی، لاہور ۱۹۸۰ء؛ (۲) عبدالرحمٰن خان: معماران پاکستان،

لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۳۷۹ تا ۳۹۶؛ (۳) محمد علی، چودھری: ظہور پاکستان، مطبوعۂ لاہور؛ (۴) شفیق بریلوی، محمد بن قاسم سے محمد علی جناح تک، کراچی ۱۹۷۶ء؛ ص ۱۸؛ (۵) خلیق الزمان: شاہراہ پاکستان، کراچی ۱۹۶۷ء؛ (۶) محمد انور و حسن عسکری رضوی: تحریک قیام پاکستان، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۷) صلاح الدین ناسک: تحریک آزادی، لاہور ۱۹۷۵ء، ص ۲۸۲، ۲۸۳؛ (۸) K. K. Aziz: *The Making of Pakistan*، لندن ۱۹۶۷ء، ص ۵۴، ۵۵؛ (۹) خالدہ ادیب خانم: *Inside India*، لندن ۱۹۳۷ء، ص ۳۵۱ تا ۳۶۲؛ (۱۰) G. Allana: *Our Freedom Fighters*، مطبوعۂ کراچی، ص ۲۹۶ تا ۳۰۶۔

(ادارہ)

مسلمان: رک بہ مسلم۔

مَسْلَمہ بن عبدالملک: دوسرے مروانی خلیفہ [عبدالملک بن مروان] کا بیٹا۔ "اس کی جوانمردانہ شخصیت کا بظاہر عوام الناس کے تصورات پر ایسا جیتا جاگتا نقش بن گیا تھا کہ معلوم ہوتا ہے وہ کسی مقبول عام افسانے کا کردار ہے" (C. H. Becker)۔ مروانی خاندان میں بہت کم ایسے شہزادے ہوں گے جو اس کی طرح مستعد اور اتنی مختلف جہات میں ایسے فطری اوصاف سے متصف ہوں۔ وہ کافی عرصے تک اس بات کا ثبوت دینے کے لیے زندہ رہا کہ اس سے جو بڑی توقعات لگائی جاتی تھیں، واقعی وہ اسی قابل تھا۔ اپنی خدا داد قابلیت کے باعث وہ آل مروان کے تمام فرمانرواؤں کا معتمد رہا۔ وہ سب [یونانی اساطیر کے مشہور کردار Nestor] نسطور کی طرح اس کے مشوروں پر کان دھرتے تھے۔ عبدالملک سے ہشام تک اس سے کوئی بھی حکمران مستثنیٰ نہ تھا؛ ان میں عمر ثانی کا نام بھی آتا ہے، جن کے دل میں عبدالملک کی اولاد کے لیے کوئی جگہ نہ تھی اور اعصاب زدہ یزید ثانی کا بھی، حتّٰی کہ ولید ثانی جیسا متعصب و متشدد انسان بھی اس کی موت پر آنسو بہائے بغیر نہ رہ سکا۔ اس کے باپ عبدالملک نے اسے بڑی احتیاط سے تعلیم دلائی تھی۔ ایک طویل عرصہ فوجی ملازمت میں گزارنے کی وجہ سے اسے اپنی ذاتی شجاعت اور فن حرب کی مہارت دکھانے کے مواقع ملے۔ وہ ایک عمدہ مشیر اور انتہائی صائب الرائے شخص تھا، نیز علم و ادب کا ماہر، شعرا کا سرپرست اور ان کے کمالات کا صحیح نقّاد تھا۔ اس کے ماتحت لوگ بھی اس سے کمال عقیدت و محبت رکھتے تھے۔ خود مَسْلَمہ اپنی غیر معمولی وجاہت سے کام لے کر سبھی مظلوموں کی حمایت کرتا اور اپنے خاندان کے قلب میں اتحاد و یک جہتی کو برقرار رکھتا تھا جسے اس لایعنی قانون سے خطرہ لاحق رہتا تھا کہ تخت کی وراثت سن و سال کی بزرگی سے معین کی جائے۔

اس کی ماں ایک کنیز تھی اور پیدائش کے اس اتفاقیہ نقص کے باعث وہ زیادہ بلند رتبہ نہ پا سکا۔ ولید اوّل نے اپنے بھائی مَسْلَمہ کے سپرد یہ کام کیا کہ وہ یونانیوں کے خلاف معرکہ آرائی کی قیادت کرے، چنانچہ اس وقت سے، سوا چند وقفوں کے، وہ عرب افواج کا سپہ سالار اعلٰی رہا جن میں اس کا لائق اور بہادر بھتیجا خلیفہ ولید کا فرزند عبّاس [رک بآن] بارہا اس کے ماتحت رہا۔ ۹۱ھ/۷۰۹-۷۱۰ء میں وہ اپنے چچا محمد کی جگہ ارمینیہ کا والی مقرر ہوا۔ یہ ایک ایسا صوبہ تھا جو ابھی مکمل طور پر مطیع نہیں ہوا تھا اور جس پر حکومت کرنے کے لیے کسی فوجی آدمی کی ضرورت تھی۔ اس نے قنّسرین

[رَکْ بآں] پر بھی حکومت کی اور یہ سرحدی صوبہ بھی ہمیشہ دشمنوں کے حملے کی زد میں رہتا تھا۔ اس نے زیادہ وقت دیوانی عہدوں پر نہیں گزارا، کیونکہ اس کا سپاہیانہ جوش اس کام سے زیادہ مطابقت نہ رکھتا تھا اور اس کے مزاج کی خود مختاری کا عموماً مرکزی حکومت سے تصادم ہو جاتا تھا۔

اس کی پہلی مہم کا نمایاں کارنامہ طیانہ [طوانہ] کا نامی قلعہ سر کرنا تھا۔ آناطولی کے مرتفع میدانوں کی شدت سرما سے قلعے کے طویل محاصرے میں کوئی خلل نہ پڑا گو اس دوران میں حملہ آوروں کو بڑی سختیاں جھیلنی پڑیں۔ (واقعات کی تاریخوں کے لئے دیکھیے مادّۂ العبّاس بن الولید)۔ یہ تباہ شدہ شہر ویران پڑا رہ گیا جو بوزنطیوں کے لیے بڑی نقصان کی بات تھی۔ اب ان کے دشمنوں نے سایشیا (Cilicia) کے کوہ طارس (Taurus) کی جو آناطولی کا دروازہ تھا، دونوں ڈھلانوں پر قبضہ جمالیا تھا۔ مَسْلَمہ کے زیر ہدایت اس کے بھتیجے عباس نے آئندہ دو تین سال میں اِسوریہ Isauria کے کوہستانی علاقے کو فتح کر لیا۔ ۹۳ھ/۷۱۲ء میں اماسیہ Amasia کا قلعہ بھی فتح کر لیا گیا اور مَسْلَمہ ارمینیہ کے رستے گالیشیا Galatia میں داخل ہو گیا اور اس طرح قسطنطینیہ پہنچنے کا راستہ کھل گیا؛ چنانچہ ۹۸ھ میں اس نے اس پاے تخت کا محاصرہ کر لیا۔ اس مہم نے بہت طول پکڑا اور عرب افواج کو ناقابل بیان مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اس زمانے کے مصنّفین اس کی ناکامی کا سبب سپہ سالار میں دور اندیشی اور سیاسی سوجھ بوجھ کی کمی بتاتے ہیں۔ عمر ثانیؒ نے محاصرین کو شام واپس بلا لیا، اور مَسْلَمہ کو عراق میں خارجیوں کے خلاف جنگ کے لیے بھیج دیا۔ یزید ثانی نے اپنے بھائی کو عراق میں یزید بن المُہَلَّب [راکَ بآں] کی بغاوت فرو کرنے کے لیے روانہ کیا۔ اس باغی کی وفات (۱۰۲ھ/۷۲۰ء) کے بعد مسلمہ عراقین کا امیر مقرر کر دیا گیا۔ اس سے پہلے اس نے خلیفہ کو یہ پرمعنی ترغیب دی تھی کہ جانشینی کی ترتیب میں کوئی ایسی تبدیلی نہ کرے جس سے ہشام کے مفاد کو نقصان پہنچے۔ زیادہ مدّت نہ گزری تھی کہ یزید نے اپنے بھائی کے عیب نکالنا شروع کر دیے، خاص طور پر اس وجہ سے کہ اس نے اپنی وسیع ولایت کے محاصل بھیجنے میں غفلت سے کام لیا تھا۔ اس نے اسے شام واپس بلا لیا جہاں مَسْلَمہ نے اس کمزور بادشاہ کے منظور نظر امرا کے رسوخ کی روک تھام کرنے کی کوشش کی۔ ۱۰۸ھ میں وہ پھر فوج میں واپس چلا گیا اور قیصریہ (Caesarea) کو جو قاپادوشیا (Cappadocia) میں واقع تھا فتح کر لیا۔ اس کے بعد کے چند سال ارمینیہ اور قبائل خزر کے علاقے کی مہمات میں گزرے۔ جزوی کامیابیوں کے بعد جن میں یہ سارا ملک تاراج کر دیا گیا، مقامی باشندوں اور ترک قبیلوں کی شدید مزاحمت سے مجبور ہو کر وہ واپس لوٹ آیا۔ یہ پسپائی تباہ کن ثابت ہوئی اور سخت مشکل کے بعد مسلمہ اس قابل ہوا کہ اپنے ڈیرے خیمے اور تمام لشکری سامان کا نقصان اٹھا کر اپنی رہی سہی فوج کو عرب مملکت کی حدود میں لائے (۱۱۵ھ)۔ ہشام کے حقدار وراثت ولید بن یزید [رک بآں] کی حمایت میں دخل دینے کی وجہ سے اس کی اہل دربار سے ان بن ہو گئی۔ وہ اس خلیفہ کی وفات سے پہلے ہی فوت ہو گیا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مروانیوں کی خوش بختی کو بھی اپنے ساتھ ہی قبر میں لے گیا کیونکہ اس کے زمانے کے بعد یہ خاندان بڑی سرعت سے رو بہ

زوال ہو گیا۔

مآخذ: (۱) الاغانی، ۱: ۳۴؛ ۳: ۹۲؛ ۶: ۱۰۱ تا ۱۰۳؛ ۷: ۲۳؛ ۸: ۱۵۲ تا ۱۵۳ و ۱۵۶ تا ۱۵۸؛ ۱۰: ۹۸؛ ۱۱: ۱۳؛ ۱۳: ۵۵ و ۶۳ و ۱۵۷ تا ۱۵۹ و ۱۶۵ تا ۱۶۶؛ ۱۵: ۱۱۷ و ۱۲۰ تا ۱۲۱؛ ۱۶: ۱۵۷؛ ۱۸: ۱۳۹ تا ۱۳۰؛ ۱۹: ۱۶ تا ۱۷؛ (۲) البلاذری: انساب الاشراف (مخطوطۂ پیرس)، ورق ۱۶۰، ۱۹۵، ۲۲۳؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل (مطبوعۂ قاہرہ)، ۵: ۱۱، ۱۸، ۲۸، ۳۰، ۳۶ تا ۳۷، ۴۰، ۵۶، ۶۳؛ (۴) ابن قتیبہ: عیون الاخبار، طبع Brockelmann، ص ۲۱۱؛ (۵) المسعودی: مروج: پیرس، ۲: ۳۳۳ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۳۶؛ ۵: ۳۷۰ و ۴۴۷ و ۴۵۳ و ۴۷۹ و ۵۰۶؛ ۶: ۱۰۶، ۱۱۹؛ (۶) الدینوری: کتاب الاخبار الطوال، طبع Guirgass، ص ۳۳۳؛ (۷) ابن الاثیر: النھایۃ فی الحدیث، ۳: ۲۱۰؛ (۸) الطبری، ۲: ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۷ و ۱۳۳۶ و ۱۳۳۸ و ۱۳۷۷ و ۱۳۷۸ و ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰ و ۱۳۹۷ تا ۱۴۰۲ و ۱۴۰۷ تا ۱۴۰۹ و ۱۴۱۱ و ۱۴۱۲ تا ۱۴۱۳ و ۱۴۳۲ تا ۱۴۳۳ و ۱۵۶۰ و ۱۵۶۱؛ (۱۰) H. Lammens: *Le Califat de Yazid I er*، ص ۸۶ (نیز دیکھیے Canard: *Expeditions des Arabes Contre Constantinople dans l'histoire*، در *J. A.*، ۲۰۸)

(H. Lammens)

※ **مُسْنَد:** رک بہ حدیث۔

⊗ **مِسْوَاک:** (ع؛ جمع: مَسَاوِیک: فصیح عربی اور کتب احادیث میں اس کے لیے لفظ سواک، جمع سُوک) استعمال ہوا ہے۔ عربی میں سَاکَ یَسُوکُ کے معنی ہیں ملنا، رگڑنا وغیرہ اور سَوَّکَ یُسَوِّکُ، یعنی دانتوں کو ملنا اور صاف کرنا؛ تَسَوَّکَ وَاسْتَاکَ بمعنی مسواک سے دانت صاف کرنا (دیکھیے لسان العرب اور معجم متن اللغۃ، بذیل مادۂ سوک)۔ اصطلاحاً مسواک دانت صاف کرنے کی ریشہ دار لکڑی کو کہتے ہیں (نور اللغات، بذیل مادّہ) جو عموماً چھنگلیا کے برابر موٹی اور بالشت بھر لمبی ہوتی ہے جس کے ایک سرے کے ریشے کو چبا کر یا کوٹ کر نرم کر لیا جاتا ہے۔

مسواک کرنا سنت ہے۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ہر نماز سے پہلے مسواک کیا کرتے تھے (احمد: مسند، ۵: ۲۲۵)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اس پر مداومت و مواظبت فرمائی یہاں تک کہ آپؐ نے وفات کے قریب بھی مسواک استعمال فرمائی جو کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے چبا کر آپؐ کو دی تھی (البخاری: الصحیح، کتاب المغازی، باب ۸۳)۔

جب آپ گھر تشریف لاتے تو پہلے مسواک کرتے تھے (مسلم، کتاب الطہارۃ، حدیث ۴۳؛ ابو داؤد، کتاب الطہارۃ، باب ۲۷)۔ جب آپ رات کو سو کر اٹھتے تو پہلے مسواک فرماتے پھر صلوۃ اللّیل (تہجّد) ادا فرماتے تھے (البخاری، کتاب الاذان، باب ۸؛ کتاب الوضوء، باب ۷۳، تہجد، باب ۹؛ ابوداؤد، کتاب الطہارۃ، باب ۳۰؛ مسلم، کتاب الطہارۃ، حدیث ۴۶، ۴۷)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم روزے میں بھی مسواک استعمال فرماتے تھے (احمد بن حنبل: مسند، ۳: ۴۴۵، ۴۴۶)۔

مسواک عام طور پر وضو سے پہلے کی جاتی ہے اور یہی آپؐ کا معمول تھا (مسلم، کتاب الطہارۃ، حدیث ۴۸)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے فرمایا کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ مسواک کا تلازم امت پر شاق گزرے گا تو اسے ہر نماز کے لیے لازمی کر دیا جاتا (البخاری، کتاب الاذان، باب ۸؛ مسلم، کتاب الطہارۃ، حدیث ۴۲؛ ابو داؤد: السنن، کتاب

الطہارۃ، باب ۲۵؛ الترمذی: الجامع السنن، کتاب الطہارۃ، باب ۱۸)، مگر ایک روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپؐ نے ہر نماز سے پہلے مسواک کرنے کو لازمی قرار دیا تھا (ابو داؤد: السنن، کتاب الطہارۃ، باب ۲۵)؛ ایک روایت میں جمعے کی نماز سے قبل مسواک کرنے کو واجب کہا گیا ہے (النسائی، السنن: کتاب الجمعہ، باب ۱۶)۔

مسواک کرنے کی اہمیت جو احادیث سے معلوم ہوتی ہے اس کا منتہائے عروج اس حقیقت کا اظہار ہے کہ مسواک دین فطرت کا ایک مسلمہ دستور ہے (ابو داؤد: السنن، کتاب الطہارۃ، باب ۱۹)؛ مسواک انبیا کی سنت قدیمہ ہے (الترمذی: الجامع السنن، کتاب النکاح، باب ۱)۔

مسواک کی اہمیت و فضیلت متعدد احادیث میں منقول ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے کتب حدیث، بمدد مفتاح کنوز السنۃ)۔ مسواک کرنے سے بہت سے طبی فوائد حاصل ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ مسواک کرنے سے دانت صاف رہتے ہیں اور دانتوں کی صفائی اور صحت کا اثر براہ راست جسمانی صحت پر پڑتا ہے۔ اگر دانت صاف اور تندرست نہ ہوں تو اس سے جسمانی صحت بھی خراب ہو جاتی ہے۔ جدید تحقیقات نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ جسمانی صحت کا راز دانتوں کی صفائی میں مضمر ہے۔

ظاہریہ کے نزدیک بعض روایات کے مطابق مسواک واجب ہے، مگر دوسرے مسالک فقہ میں مسواک کا استعمال سنت قرار دیا گیا ہے بالخصوص پانچ موقعوں پر: (۱) نماز کے لیے؛ (۲) وضو کے لیے؛ (۳) تلاوت قرآن مجید سے پہلے؛ (۴) سو کر اٹھنے کے بعد؛ (۵) جس وقت منہ کی تر و تازگی جاتی رہے (دیکھیے الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۲۷ء، ۱ : ۱۱۰ تا ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۱۸ تا ۱۱۹۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکورہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے (۱) Wellhausen : *Reste arab. Heidentums*، بار دوم، ص ۱۷۲؛ (۲) Goldziher، در *R H R*، ۴۳ : ۱۵ ببعد؛ (۳) Buhl : *Das Leben Muhammeds*، ص ۴ ۲۵۴، حاشیہ ۹۴؛ (۴) عبدالشکور: علم الفقہ، کراچی ۱۹۶۵ء، ص ۷۱۔

[ادارہ]

اَلْمَسِیْح: (ع)؛ اسلامی ادب و تعلیمات میں ⊙ اللہ کے نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا لقب ہے (مفردات القرآن، بذیل مادہ م س ح؛ روح المعانی، ۳ : ۶۱)۔ عربی لغت و زبان کے علما کے ہاں، اس لفظ کی اصل، معانی اور اشتقاق کے سلسلے میں، اختلاف ہے۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ لفظ عجمی الاصل ہے، لیکن اس میں پھر اختلاف ہے کہ آیا یہ لفظ عبرانی سے آیا ہے یا سریانی سے (القاموس؛ لسان العرب، اور تاج العروس، بذیل مادہ)۔ سریانی میں اس کا تلفظ مَشِیْحا ہے اور یہودیوں کی زبان پر بھی اس کا تلفظ اسی طرح منقول ہے۔ عربی زبان میں معرب ہو کر جب یہ لفظ داخل ہوا تو مَسِیْح بولا جانے لگا جس طرح موشی عربی میں آ کر موسیٰ بن گیا ہے، عبرانی اور سریانی زبان میں اس کے معنی ہیں: صدّیق، یعنی بہت سچ بولنے والا اور با برکت۔ کتب لغت میں ابراہیم النخعی، الاصمعی اور ابن الاعرابی سے بھی منقول ہے۔ مشہور امام لغت الازہری نے ایک اعرابی ابوالہیثم سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ ابوبکر ابن درید سے منقول ہے کہ مسیح بمعنی صدیق عرب ماہرین لغت کو معلوم نہیں، شاید پہلے مستعمل تھا پھر نابود ہو گیا ہو (حوالۂ سابق)۔

بعض علماے لغت کے نزدیک یہ لفظ عربی الاصل ہے کیونکہ اگر ایسے نہ ہوتا تو اس کے شروع میں الف لام تعریف کا نہ لگ سکتا۔ عربی الاصل ہونے کی صورت میں اس کے اشتقاق اور معنی میں اختلاف ہے۔ [بعض نے اس کا مادہ س ی ح (سَاحَ، یَسِیْحُ بمعنی سفر کرنا) بتایا ہے اور بعض نے م س ح بمعنی ہاتھ پھیرنا، ملنا، دنیا کی سیاحت کرنا]۔ مسیح کے بے شمار معنی لغت کی کتابوں میں موجود ہیں اور اسی تناسب سے المسیح کے معنی بھی ذکر کیے گئے ہیں۔ مجدد الدین فیروز آبادی (القاموس، بذیل مادّۂ مسح) نے لکھا ہے کہ میں نے امام اصفہانی کی کتاب مشارق الانوار کی جو شرح لکھی ہے اس میں المسیح کے معنی کے ضمن میں پچاس اقوال نقل کیے ہیں۔ القاموس کے شارح الزبیدی (تاج العروس، بذیل مادّہ) نے لکھا ہے کہ میں نے فیروز آبادی کی کتاب بصائر ذوی التمییز فی لطائف کتاب اللہ العزیز میں المسیح کے چھپّن معانی مذکور دیکھے ہیں [(نیز دیکھیے بَصَائر ذوی التمییز، ۴ : ۴۹۹ تا ۵۰۵)]۔ مادّۂ مَسَحَ کے دو مشہور معنی ہیں: (۱) ہاتھ پھیرنا یا ہاتھ سے پونچھنا؛ (۲) کسی چیز کو ہاتھ پھیر کر کھرچ دینا۔ حضرت عیسیٰؑ میں یہ دونوں وصف پائے جاتے ہیں۔ پیدائش کے وقت حضرت زکریاؑ نے آپ کے جسم پر ہاتھ پھیر کر برکت دی، یا آپ لوگوں کے جسم پر اپنا با برکت ہاتھ پھیرتے تو اللہ کے حکم سے شفا ہو جاتی اور لوگوں کے گناہوں کو گویا صاف کر دیتے تھے (لسان العرب، بذیل مادّہ؛ تاج العروس، بذیل مادّہ؛ روح المعانی، ۳ : ۶۱)۔

اسلامی ادبیات میں المسیح کا لفظ دو اشخاص کے لقب کے طور پر مستعمل ہے، ایک حضرت عیسیٰؑ بن مریم کے لیے اور دوسرا دجّال کے لیے۔ جب یہ لفظ حضرت عیسیٰؑ کے لقب کے طور پر استعمال ہو تو اس کے معنی: صدیق اور بابرکت کے ہوتے ہیں اور جب دجال کے لیے آئے تو اس کے معنی منحوس، کانا اور کذّاب کے ہوتے ہیں۔ اول الذکر کے لیے یہ لقب مطلقاً اور کسی لاحقے کے بغیر مستعمل ہوتا ہے، لیکن مؤخر الذکر کے لیے مطلق استعمال نہیں ہوتا بلکہ المسیح الدجال کہنا پڑتا ہے (لسان العرب بذیل مادّہ؛ روح المعانی، ۳ : ۶۱ ببعد)؛ [بصائر ذوی التمییز، ۴ : ۵۰۰ تا ۵۰۵]۔

قرآن مجید میں یہ لفظ مطلقاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لقب کے طور پر آیا ہے اور قرآن مجید کی چار سورتوں میں گیارہ مختلف مقامات پر مذکور ہوا ہے (فؤاد عبدالباقی: المعجم المفہرس لآیات القرآن الکریم، بذیل مادّۂ مَسَحَ)؛ ایک بار سورۂ آل عمرٰن میں آیا ہے جہاں فرشتے حضرت مریم کو اللہ کی طرف سے بشارت دیتے ہیں کہ المسیح عیسیٰؑ بن مریم کلمۃ اللہ بن کر آپ کے بطن سے پیدا ہوں گے (۳ [آل عمرٰن] : ۴۵)؛ تین مرتبہ سورۃ النسآء (۴ [النسآء] : ۱۵۷، ۱۷۱، ۱۷۲) میں؛ ان میں سے پہلی آیت میں یہود کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ ہم نے المسیح عیسیٰؑ بن مریم کو معاذ اللہ قتل کر دیا ہے؛ دوسری آیت میں المسیح عیسیٰؑ بن مریم کو رسول اللہ و کلمتہ یعنی اللہ کا رسول اور کلمہ کہا گیا ہے؛ تیسری آیت میں ارشاد ربانی ہے کہ المسیح یا ملائکۃ اللہ کی عبادت سے کبھی روگردانی نہیں کر سکیں گے۔ سورۃ المائدۃ میں تین مرتبہ آیا ہے: پہلی آیت (۵ [المائدۃ] : ۱۷) میں نصارٰی کے اس کفر کا ذکر ہے کہ انھوں نے المسیح ابن مریم کو خدا تسلیم کیا ہے؛ دوسری

آیت (۵ [المائدہ] : ۷۲) میں المسیح خود بنی اسرائیل سے کہتے ہیں کہ اللّٰہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے؛ تیسری آیت (۵[المائدۃ] : ۷۵) میں اللّٰہ کا ارشاد ہے کہ المسیح بن مریم تو صرف اللّٰہ کے رسول ہیں؛ سورۃ التوبۃ میں یہ لقب دو بار آیا ہے؛ پہلی آیت (۹[التوبہ] : ۳۰) میں نصارٰی کے اس قول کا ذکر ہے کہ المسیح اللّٰہ کا بیٹا ہے اور دوسری آیت (۹[التوبۃ] : ۳۱) میں المسیح کو احبار و رہبان کے ساتھ رب تسلیم کرنے کے نصرانی عقیدے کا ذکر ہے۔

تاریخ و سیرت کے علاوہ کتب حدیث میں بھی المسیح کا لفظ حضرت عیسٰی بن مریم علیہ السلام کے لقب کے طور پر وارد ہوا ہے؛ اسی طرح یہ لفظ کتب حدیث میں دجّال کے لیے بھی آیا ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ صفت کے ساتھ مقید ہی آیا ہے (یعنی ہمیشہ المسیح کے ساتھ بطور صفت الدجال الکذاب کا لفظ بھی آیا ہے : المسیح الدجال یا المسیح الکذاب آیا ہے) ۔ تفسیر سورۃ النساء کے ضمن میں حدیث وارد ہوئی ہے جس میں آپؐ فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز نصارٰی سے پوچھا جائے گا کہ تم کس کی عبادت کرتے رہے؟ وہ جواب میں کہیں گے کہ ہم تو المسیح ابن اللّٰہ کی پرستش کرتے تھے؛ چنانچہ اللّٰہ تعالٰی کا حکم ہوگا کہ انہیں واصل جہنم کیا جائے اور وہ دار جہنم میں گرا دیے گے (البخاری : الجامع الصحیح، باب ۸، تفسیر سورۃ النساء، ۳ : ۸۵، طبع حلبی، قاہرہ ۱۹۵۳ء)؛ ایک اور حدیث میں حضرت عبداللّٰہ بن عمرؓ کی زبانی آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم کا خواب نقل ہوا ہے جس میں آپؐ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں کعبے کے گرد طواف کرتے ہوئے ایک گندمی رنگ کے نہایت خوبصورت لٹوں والے حسین و جمیل نوجوان کو دیکھا جس نے اپنے بالوں کو کنگھی کر رکھی تھی اور ان بالوں کی آب و تاب ایسی تھی گویا ان سے پانی ٹپک رہا ہے، اس نے دو آدمیوں کے کندھوں کا سہارا لے رکھا تھا، سوال کرنے پر مجھے بتایا گیا کہ یہ المسیحؑ بن مریم ہے، پھر مجھے گھنگھریالے بالوں والا ایک اور آدمی نظر آ گیا جس کی دائیں آنکھ نہ تھی، سوال پر مجھے بتایا گیا کہ یہ المسیح الدّجال ہے (البخاری : الجامع الصحیح، کتاب اللباس، باب الجعد، ۴ : ۲۸ ببعد، طبع حلبی، قاہرہ ۱۹۵۳ء)۔

مآخذ : (۱) الفیروز آبادی: القاموس، بذیل مادّہ؛ (۲) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادّہ؛ (۳) الزبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ ؛ (۴) امام راغب الاصفہانی : مفردات القرآن، بذیل مادّہ؛ (۵) فؤاد عبدالباقی : المعجم المفہرس لآیات القرآن الکریم، بذیل مادّہ ؛ (۶) الالوسی: روح المعانی، مطبوعۃ قاہرہ ؛ (۷) عبدالوہاب النجّار : قصص الانبیاء، مطبوعۃ قاہرہ؛ (۸) البخاری: الجامع الصحیح، قاہرہ؛ ۱۹۵۳ء؛ (۹) مسلم: جامع الصحیح، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۰) وحیدالزمان : تبویب القرآن، لاہور ۱۹۷۳ء۔

(ظہور احمد اظہر)

مسیحی : (ابتداءً عیسی)؛ سلطان بایزید * ثانی کے عہد کا ایک اہم عثمانی شاعر جو پرشتنہ (شمالی البانیا) میں پیدا ہوا اور ابھی نوجوان ہی تھا کہ قسطنطینیہ میں آ کر سوفتہ (متعلم دینیات) بن گیا اور ایک خطّاط کی حیثیت سے امتیاز حاصل کیا ۔ بالآخر وہ صدر اعظم خادم علی پاشا (رکؔ بان) کا منظور نظر ہو گیا اور اس کا کاتب دیوان مقرر ہوا، لیکن اس کی غیر ذمّے دارانہ زندگی اور اپنے فرائض منصبی کی ادائی میں بے پروائی سے اس کا مربّی اکثر اس سے نالاں رہتا تھا ۔ (علی پاشا اسے شہر اوغلانی

[شہر کا لونڈا] کہا کرتا تھا) ۔ تاہم جب ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء میں علی پاشا ان شیعی باغیوں سے لڑتا ہوا مارا گیا جن کا سرغنہ شاہ قلی تھا تو بھی مسیحی اپنے اس منصب پر مامور رہا ۔ علی پاشا کی وفات پر مسیحی نے ایک نہایت ہی پرسوز اور درد بھرا مرثیہ لکھا ۔ اسے کسی نئے مربی کی تلاش میں کامیابی نہیں ہوئی لہٰذا اسے بوسینہ میں اپنی معمولی سی جاگیر پر قانع ہونا پڑا ۔ جہاں تھوڑے ہی دنوں میں بحالت افلاس اور گمنامی جوانی ہی میں ۹۱۸ھ/۱۵۱۲ء میں اس کا انتقال ہو گیا ۔

بقول احمد پاشا [رک بآن] اور نجاتی (م ۹۱۴ھ/۱۵۰۹ء) مسیحی عہد عثمانیہ کا تیسرا بڑا شاعر تھا اور اسے باقی سے پہلے سب سے بڑا غزل گو سمجھا جاتا ہے ۔ مسیحی جدت طراز اور ماہر فن شاعر تھا ۔ اس کا مجموعۂ کلام کچھ زیادہ بڑا نہیں، لیکن اس کا اثر اب تک قائم ہے ۔ اس کا دیوان تا حال شائع نہیں ہو سکا، جیسے کہ تقریباً سب بڑے بڑے ترکی شعراء کا ہو چکا ہے ۔ غزل گوئی میں اس کا درجہ اپنے معاصرین میں سب سے بڑھ چڑھ کر ہے، اور پھر انداز بیان کی لطافت اور خوبصورتی کے علاوہ اس کے اسلوب میں ایک حد تک جدت پائی جاتی ہے ۔ نئے نئے مناظر اور تصورات وہ بڑی بیباکی سے پیش کرتا ہے جو شاید اس کے البانوی خون کا نتیجہ تھا ۔ اس کی مشہور ترین نظم موسم بہار پر ایک مربع ہے جسے سر ولیم جونز (Sir William Jones) نے لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا : *Poeseos Asiaticae commentariorum libri sex*، لائپزگ ۱۷۷۴ء ۔ یہ ترجمہ بار بار شائع ہو چکا ہے (من جانب Toderini، Wieland، در *Deutsche Merkur*، اور J. V. Hammer وغیرہ) [یہ مربع یوں شروع ہوتا ہے :

دکلہ بلبل قصّہ سن کم گلدی ایام بہار
قوردی ہر بر باغدہ ہنگامہ ہنگام بہار
اولدی سیم افشاں اکا ازہار بادام بہار
عیش و نوش ایت کم گچر قالمز بو ایّام بہار

دیکھیے کب ج ۶، [بذیل مادّہ مسیحی]

لسانی اعتبار سے بھی اس کا دیوان خاصی اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ اس میں روم ایلی کی زبان کا نمونہ ملتا ہے ۔

مسیحی کی بہترین طبع زاد نظم اس کی مثنوی ''شہر انگیز'' ہے جو مسیحی کے وقت تک کے ترکی ادب میں بہترین طبع زاد نظم مانی جاتی تھی ۔ مضمون کے لحاظ سے بھی یہ اچھوتی ہے کیونکہ یہ کسی فارسی مثنوی کے نمونے پر نہیں لکھی گئی، بلکہ ایک نئی طرز کی نظم ہے جس کی اکثر تقلید کی گئی ۔ مثنوی شہر انگیز ترکی زبان میں مزاحیہ شاعری کی پہلی کوشش ہے اور اس کی زبان عام طور پر روز مرہ کی ہے ۔ مسیحی نے اس میں دل کھول کر خالص ترکی کا استعمال کیا ہے کیونکہ اپنے دوسرے اشعار میں وہ عالمانہ لفاظی پر مجبور تھا ۔ اس نے ایک جگہ اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ عربی اور فارسی کی تحصیل کے بغیر اگر وہ عرش اعظم سے بھی اتر آتا تو شاعروں کی صف میں اسے کوئی جگہ نہ ملتی ۔

''شہر انگیز'' ادرنہ کے خوبصورت 'لونڈوں' کی ایک تمسخر آمیز فہرست ہے ۔ یہ اس بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ وہ سب کے سب مسلمان ہیں اور اپنی تصنع سے خالی زبان کی بدولت یہ مثنوی مقبول عام ہو گئی ۔

کاتب کی حیثیت سے اس نے ایک مجموعۂ انشا بھی چھوڑا ہے جس میں فن انشا پردازی کے

بہترین نمونے ملتے ہیں اور جو تاریخی اعتبار سے بھی دلچسپی سے خالی نہیں ۔ اس مجموعے کا نام "گل صد برگ" ہے اور میرے پاس اس کا ایک قلمی نسخہ مکتوبہ ۹۹۱ھ/۱۵۸۳ء موجود ہے، جو شاید وہی نایاب ہو اور اس پر انشائے مسیحی کا نام تحریر ہے ۔

مآخذ: (۱) سہی: ہشت بہشت، قسطنطینیہ ۱۳۲۵ھ، ص ۱۰۹؛ (۲) لطیفی: تذکرہ، قسطنطینیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۳۰۹ تا ۳۱۱؛ (۳) ثریا: سجل عثمانی، قسطنطینیہ ۱۳۱۱ھ، ۴: ۳۶۹؛ (۴) سامی: قاموس، قسطنطینیہ ۱۳۱۶ھ، ۶: ۴۲۸۶؛ (۵) احمد رفعت: لغات تاریخیہ، قسطنطینیہ ۱۳۰۰ھ، ۵: ۸۰؛ (۶) ابج ـ حسام الدین: اسنیہ تاریخی، قسطنطینیہ ۱۹۲۷ء، ۳: ۲۶۰؛ (۷) نجیب عاصم: مسیحی دیوانی، *TOEM*، ۱: ۲۰۰ تا ۲۰۸ (*Notices historico-sociologiques tirés du divan de Mesihi*)؛ (۸) محمد طاہر: عثمانلی مؤلفلری، قسطنطینیہ ۱۳۳۳ھ، ۲: ۴۱۰ (حمیدیہ کتب خانے میں دیوان کا عدد ۳۸۳ ہے (۳۷۴ نہیں) ۔ (مجھے انشاء کا نسخہ نور عثمانیہ کی فہرست میں نہیں مل سکا)؛ (۹) Hammer: *G O D*، ۱: ۲۹۷ تا ۳۰۲؛ *G O R* بار دوم، ۱: ۶۹۷؛ (۱۰) Smirnov: *Očerk istorii*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۱ء، ۳: ۴۷۷ (Kors)؛ (۱۱) Gibb: *History of Ottoman Poetry*، لنڈن ۱۹۰۲ء، ۲: ۲۲۶ تا ۲۵۶؛ (۱۲) Pertsch کی فہرستیں (برلن، گوتھا)، Rieu، ۴۰۹.

(Th. Menzel)

⊗ **مُسَیْلِمَة الکَذّاب**: ابو ثُمامہ مسیلمۃ بن ثمامۃ بن کثیر بن حبیب بن الحارث بن عبدالحارث ابن عدی بن حنیفہ؛ یمامہ کا جھوٹا مدعی نبوت (جمھرۃ انساب العرب، ص ۳۱۰)؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کامیابی کو دیکھ کر عرب کے کئی سرداروں نے آپؐ کے منصب نبوت کی نقالی کی کوشش کی اور متنبی بن بیٹھے ۔ ان جھوٹے مدعیان نبوت نے یہ نہ سوچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کامیابی کا راز آپؐ کا ذاتی اثر و رسوخ اور شخصی قابلیت نہیں، بلکہ آپؐ کی فتح و نصرت اور قبولیت کا اصل باعث تائید الٰہی ہے ۔ جس اللہ نے آپؐ کو منصب نبوت سے سرفراز فرمایا تھا اس نے ہر قدم پر آپؐ کی نصرت و اعانت فرمائی اور اپنے رسول برحقؐ کو مادی اور روحانی اعزازات سے نواز کر آپؐ کی رسالت کو سربلندی اور ظفر مندی سے ہم کنار کیا۔ جس طرح یمن میں اَسْوَد عنسی، بنو اسد میں طُلَیْحَۃ اور بنو تمیم میں سجاح بنت اوس بن حریز نبوت کے جھوٹے دعوے دار بن بیٹھے؛ اسی طرح قبیلہ بنو حنیفہ کے مسیلمہ کذاب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں جھوٹی نبوت کا ڈھونگ رچایا ۔

بنو حنیفہ کا قبیلہ نجد کے علاقہ یمامہ میں آباد تھا ۔ یہ قبیلہ بڑا بہادر اور طاقتور سمجھا جاتا تھا ۔ جب ۹ ھجری میں عرب کے بہت سے وفود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو بنو حنیفہ کا ایک وفد بھی آیا ۔ اس وفد میں مسیلمہ کذاب بھی تھا ۔ مسیلمہ کو بنو حنیفہ میں بڑی قدر و منزلت حاصل تھی ۔ اسے "رحمان" اور "رحمٰن الیمامہ" کہا جاتا تھا ۔ اس نے خاصی لمبی عمر پائی ۔ ابن کثیر نے اس کی عمر ۱۵۰ برس بتائی ہے (البدایۃ و النھایۃ، ۵: ۵۰)۔ بنو حنیفہ کے وفد کی مدینے میں آمد کے بارے میں مختلف روایات ہیں جنھیں ابن کثیر نے البدایۃ میں جمع کر دیا ہے ۔ ایک روایت کی رو سے مسیلمہ کذاب دار بنت الحارث میں ٹھیرا ۔ یہ بنت الحارث مسیلمہ کی ایک بیوی تھی ۔ اس کا نام کیشہ (= کُیَشَّہ، جمھرۃ،

ص ۷۵) بنت الحارث بن کریز تھا (جمھرۃ، ص ۳۱۱)۔ مسیلمہ سے پہلے وہ جبلہ بن ثور بن ھیان کے عقد نکاح میں تھی اور مسیلمہ کذاب کے قتل کے بعد وہ عبد اللہ بن عامر بن کریز کے حبالۂ عقد میں آ گئی اور اس کے بطن سے اولاد ہوئی (جمھرة انساب العرب، ص ۳۱۰)۔ بنو حنیفہ کا وفد اسلام لے آیا، مگر واپس جا کر مسیلمہ کذاب مرتد ہو گیا۔ اس نے نبوت کا جھوٹا دعوی کر دیا اور من گھڑت الہامات سنانے لگا۔ اس کے مقفی و مسجع مگر بے معنی کلام کے لیے دیکھیے سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۳۶؛ البدایة و النهایة، ۶ : ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۶۔

مسیلمہ کذاب کی طرح بنو یربوع کی ایک عورت سجاح نے بھی نبوت کا جھوٹا دعوی کر رکھا تھا اور بہت سے لوگ اس کے ساتھ ہو گئے تھے۔ مسیلمہ کذاب نے اس کے پیروکاروں کی تعداد اور طاقت دیکھ کر اس سے شادی کر لی، لیکن مسیلمہ کے قتل کے بعد وہ تائب ہو کر مسلمان ہو گئی۔ (الرسالة الرابعة : جمل فتوح الاسلام در جوامع السیرة، ص ۳۳۹)۔

مسیلمہ کذاب نے وطن واپس جا کر ایک عیارانہ اور شاطرانہ منصوبہ بنایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت و رسالت میں حصہ دار بننا چاہا۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم کی خدمت میں لکھ بھیجا کہ مجھے بھی اپنی نبوت میں شریک کر لیا جائے یا اپنے بعد منصب نبوت کو میری طرف منتقل کر دیا جائے۔ وہ حقیقت نبوت سے بالکل بے خبر تھا۔ اسے کیا معلوم کہ یہ منصب کسی کے اختیار میں نہیں۔ یہ اللہ تعالی کا ایسا عطیہ ہے جس میں نہ تو کوئی شریک ہو سکتا ہے اور نہ یہ منصب نبوت کسی کو منتقل کیا جا سکتا ہے اور یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ و السلام کو بھی اس بارے میں کوئی اختیار نہیں۔ ابن کثیر نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ جب مسیلمہ کذاب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں شرکت کا اعلان کیا تو آپؐ نے اسے کذاب و مفتری قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ میں تو اسے معمولی سے معمولی چیز بھی دینے کو تیار نہیں ہوں (البدایة و النهایة، ۵ : ۵۰)۔ جب آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلّم نے مسیلمہ کا خط سنا تو دونوں ایلچیوں سے پوچھا : تمہاری کیا رائے ہے؟ ایلچی بولے : ہم بھی وہی کہتے ہیں جو وہ کہتا ہے۔ اس پر آپؐ نے جواب دیا کہ اگر ایلچیوں کا قتل روا ہوتا تو میں تم دونوں کی گردن مار دیتا (احمد : مسند، ۳ : ۳۸۸)۔ یہ قصہ ۹ھ کے اواخر کا ہے۔

مسیلمہ کے خط کا متن یہ تھا : من مُسَیلمة رَسُول اللہ اِلٰی محمّد رسول اللہ، سَلَامٌ عَلَیکَ، اما بعد، فَانّی قد اُشرِکْتُ فی الأمر مَعَکَ، و انّ لَنا نصفَ الارض، ولقُرَیشٍ نصفَ الارض، و لٰکنَّ قُرَیشٌ قومٌ یعتدون (یعنی مجھے آپؐ کی نبوت و سلطنت میں حصہ دار ٹھہرایا گیا ہے۔ آدھا ملک آپ کا اور آدھا ہمارا، مگر قریش زیادتی کرنے والے ہیں)۔

آپؐ نے خوب جان لیا تھا کہ یہ شخص جھوٹا اور شعبدہ باز ہے اور اقتدار و جاہ کا بھوکا۔ آپؐ نے جواب میں لکھ بھیجا : بِسم اللہ الرَّحمٰنِ الرَّحیمِ، مِنْ محمّد رَّسول اللہ، اِلٰی مسیلمةَ الکَذّاب، السّلام علٰی مَنِ اتَّبعَ الْهُدیٰ، اَمّا بَعْدُ، فَاِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ یُورِثُهَا مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِیْنَ (یعنی اللہ رحمٰن و رحیم کے نام سے آغاز ہے۔ اللہ کے رسول محمدؐ کی طرف سے مسیلمہ کذاب کے نام، سلامتی ہے اس کے لیے جو سیدھی راہ پر چلے۔ اما بعد، بے شک زمین کا مالک اللہ ہی ہے، وہ اپنے بندوں میں سے

جسے چاہے اس کا مالک بنا دے۔ انجام کار پرہیزگاروں کے لیے ہے (البدایة والنہایة، ۵: ۱۵)۔

بقول ابن حزم آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ام عُمارہ نَسیبہ کے بیٹے حبیب بن زید کو یمامة بھیجا جسے مسیلمة کذاب نے شہید کر دیا (جمہرة انساب العرب، ص ۳۵۲؛ جوامع السیرة، ص ۸۵)۔

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم مسیلمہ کذاب کے خلاف کوئی کارروائی کرتے آپؐ اس دار فانی سے رخصت ہو گئے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خلافت کی باگ ڈور سنبھالتے ہی مرتد اور باغی قبائل سے نمٹنے کے لیے گیارہ لشکر مختلف اطراف و اکناف میں بھیجے اور ان میں سے ایک لشکر مسیلمہ کی طرف بھیجا۔ یمامة میں مسیلمہ کذاب اپنے ارد گرد لوگوں کو جمع کرتا رہا، یہاں تک کہ ہزاروں کی تعداد میں لوگ اس کے پیروکار بن گئے۔ اتنے میں بنو تمیم کی ایک کاہنہ اور نبوت کی جھوٹی دعویدار عورت سَجاح [رک بآن] الجزیرہ (عراق) سے آ نمودار ہوئی۔ اس جاہ طلب اور طالع آزما عورت کے ساتھ ہزاروں کی تعداد میں مسلّح مرید اور پیروکار تھے۔ سجاح کی آمد کے پیچھے ایک گہری سازش بیان کی جاتی ہے اور اس کا مقصد یہ تھا کہ مرتد قبائل کو ساتھ ملا کر مدینہ منوّرہ پر حملہ کر کے اسلامی فوجوں کی روز افزوں پیش قدمی اور فتوحات پر کاری ضرب لگائی جائے۔ ادھر مسیلمہ نے یہ سوچا کہ ایک طرف مسلمانوں کی فوج حملہ آور ہونا چاہتی ہے اور دوسری طرف سجاح اپنے لاؤ لشکر سمیت آ دھمکی ہے۔ مسیلمہ نے حیلے بہانے اور یمامہ کی پیداوار کا نصف حصّہ دینے کے وعدے پر سجاح کو قابو کر لیا اور دونوں میاں بیوی بننے پر رضا مند ہو گئے۔ مسیلمہ کذّاب کے قتل کے بعد سجاح عراق واپس چلی گئی اور ایک بیان کے مطابق امیر معاویہؓ کے عہد خلافت میں مسلمان ہو گئی تھی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے حضرت عکرمہؓ بن ابی جہل کی سرکردگی میں ایک لشکر مسیلمہ کذاب کی طرف روانہ کیا۔ چونکہ مسیلمہ کذّاب کے ساتھ چالیس ہزار کا لشکر جرّار تھا؛ اس لیے بعد میں حضرت شُرَحْبیلؓ بن حسنہ کو ایک لشکر دے کر عکرمہؓ کی مدد کے لیے بھیج دیا۔ حضرت عکرمہؓ نے یمامہ پہنچتے ہی کمک کا انتظار کیے بغیر حملہ کر دیا۔ مسیلمہ کی کثیر التعداد فوج نے عکرمہؓ کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ جب حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس کی اطلاع ملی تو بہت خفا ہوئے۔ ناراض ہو کر عکرمہؓ کو دوسری مہم پر روانہ کر دیا اور شرحبیل کو حکم دیا کہ وہ جہاں ہیں وہیں رکے رہیں، یہاں تک کہ خالدؓ بن الولید ان کے پاس پہنچ جائیں۔ عکرمہؓ کی پسپائی کے بعد جب مسیلمہ کذاب کے لشکر کی قوت اور تعداد کا صحیح اندازہ ہوا تو حضرت صدیقؓ نے خالدؓ بن الولید کو اس کی سرکوبی کے لیے روانہ کیا۔ اس معرکے کی اہمیت کے پیش نظر نامور مہاجرین اور انصار جن میں اکابر قرّاءؔ و حفّاظ بھی تھے شریک لشکر تھے۔ یہ حکم پا کر حضرت خالدؓ پہلے بطاح آئے؛ یہاں سے لشکر کو ساتھ لیا اور مسیلمہ سے جنگ کرنے کے لیے روانہ ہوئے۔ ابھی یمامہ پہنچنے نہ پائے تھے کہ راستے میں بنوحنیفہ کے نہایت معزز لوگوں پر مشتمل شبخون مارنے والا ایک دستہ ملا جس کی قیادت ان کا سردار مُجّاعہ بن مُرارہ کر رہا تھا۔ مُجّاعہ کو گرفتار کر لیا گیا۔ اور دستے

کے باقی سب آدمی قتل کر دیے گئے۔ اسلامی لشکر نے آگے بڑھ کر یمامہ کے ایک مقام عقرباء پر قیام کیا، جہاں مسیلمہ اپنے چالیس ہزار لشکر کے ساتھ پہلے ہی موجود تھا۔

دوسرے دن دونوں فوجوں کا آمنا سامنا ہوا۔ اسلامی لشکر کا میمنہ حضرت زیدؓ بن خطاب کے زیر کمان تھا اور میسرہ حضرت اسامہؓ ابن زید کی زیر قیادت اور وسط لشکر میں حضرت خالدؓ خود ایک دستے کی کمان کر رہے تھے۔ دوسری طرف مسیلمہ کذاب نے بھی اپنے لشکر کی صف بندی کی۔ مسیلمہ کے بیٹے شُرحبیل نے اپنی فوج کو جوش دلانے اور بھڑکانے کے لیے اپنی عورتوں کا واسطہ دیا اور کہا کہ اپنی عورتوں کی مدافعت اور ان کی عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے بہادری کے جوہر دکھاؤ اور جرأت و ہمت سے لڑ کر دشمن کو بھگاؤ۔ مسیلمہ کا ایک طالع آزما نوجوان نہار الرَّجّال بن عُنفُوہ دعوت مبارزت دیتا ہوا میدان میں نکلا۔ حضرت زیدؓ بن خطاب (برادر عمر فاروقؓ) آگے بڑھے اور ایک ہی وار میں اس کا خاتمہ کر دیا۔ اب دونوں فوجوں میں گھمسان کا رن پڑا۔ مسیلمہ کی فوج بھی بے جگری سے لڑی۔ فریقین کے بہت سے آدمی کام آئے۔ مسیلمہ کی فوج نے مسلمانوں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ ان کے حوصلے اتنے بلند ہو گئے کہ حضرت خالدؓ کے خیمے پر حملہ بول دیا۔ مسلمانوں نے سنبھل کر پھر حملہ کیا اور بہادری کے خوب جوہر دکھائے۔ حضرت خالدؓ نے پلٹ کر اس زور کا حملہ کیا کہ دشمن کے چھکے چھوٹ گئے اور وہ پسپا ہونے پر مجبور ہو گیا۔ مسیلمہ کی فوج کا ایک ایک آدمی بہادری سے لڑتا ہوا مسلمانوں کے ہاتھوں ڈھیر ہوتا رہا یہاں تک کہ ان کے کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ بالآخر دشمن مقابلے سے تنگ آ کر میدان جنگ سے بھاگ نکلا اور قریب ہی ایک چار دیواری والے محفوظ باغ میں پناہ لی۔ درحقیقت یہ باغ مسیلمہ کذّاب کا قلعہ تھا۔ مسیلمہ خود ''رحمان الیمامہ'' کہلاتا تھا اور اس نے اس باغ کا نام ''حدیقۃ الرّحمان'' رکھا تھا۔ یہاں مسیلمہ کی فوج قلعہ بند ہو گئی۔ مسلمانوں نے اس قلعہ کا محاصرہ کر لیا۔ چار دیواری کی وجہ سے اندر جانے کا راستہ نہیں تھا۔ مسلم مجاہدین میں سے رسولؐ خدا کے خادم حضرت انسؓ بن مالک کے بھائی حضرت براءؓ بن مالک [رکؔ بان] کے اصرار پر انہیں باغ کی دیوار پر پہنچا دیا گیا۔ وہ کود کر باغ کے اندر جا پہنچے اور لڑتے بھڑتے اور دشمنوں کو کاٹتے دروازے کی طرف بڑھتے چلے گئے یہاں تک دروازہ کھولنے میں کامیاب ہو گئے۔ حضرت براءؓ نے دشمن کے تقریباً ایک سو سپاہیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور خود انہیں اسّی کے قریب زخم آئے تھے (سیرۃ اعلام النبلاء، ۱ : ۱۳۲)۔ مسلمان مجاہدین باغ کے اندر داخل ہو گئے اور شدید جنگ ہونے لگی۔ فریقین بڑی بے جگری سے لڑے۔ کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ مسیلمۃ کذّاب کے مقتولین کی تعداد زیادہ تھی۔ اتنی خون ریزی اور قتل و غارتگری ہوئی کہ اس باغ کا نام حدیقۃ الموت (یعنی موت کا باغ) رکھ دیا گیا۔ اس معرکے میں مسیلمہ کذّاب بھی مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہوا۔ جنگ یمامہ میں مسلمان خواتین نے بھی حصّہ لیا اور بڑی جرأت و ہمّت کا مظاہرہ کیا، بالخصوص ام عُمارہ نُسیبہ بنت کعب نے بہادری سے لڑتے ہوئے گیارہ زخم کھائے اور اس کا ایک ہاتھ بھی کٹ گیا۔ وہ مسیلمہ کذّاب کو قتل کرنے کے لیے آگے بڑھی

تو مسیلمہ نے وار کر کے اس کا ہاتھ کاٹ دیا (سیر اعلام النبلاء ۲ : ۲۰۳) ۔ مسلمانوں کے جوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ ہر مسلمان کی یہ خواہش تھی کہ مسیلمہ اس کے ہاتھوں قتل ہو ۔ وحشی کا بیان ہے کہ جب مسلمانوں کا لشکر مسیلمہ کذاب کی سرکوبی کے لیے روانہ ہوا تو میں بھی اس لشکر میں شامل ہو گیا اور میرے پاس وہی نیزہ تھا جس سے میں نے حضرت حمزہؓ کو شہید کیا تھا ۔ جب فوجوں کا آمنا سامنا ہوا تو میں مسیلمہ کی تاک میں تھا ۔ اس کے ہاتھ میں تلوار تھی ۔ میں نے اس کے سینے میں نیزہ مارا ۔ اتنے میں ایک انصاری نے بڑی تیزی سے آگے بڑھ کر تلوار کا وار کر دیا ۔ خدا بہتر جانتا ہے کہ وہ میرے نیزے سے مرا ہے یا انصاری کی تلوار سے (سیر اعلام النبلاء ۱ : ۱۳۰، ۲۳؛)۔ مسیلمہ کذاب کے قتل میں حصہ لینے والے کئی مسلمان مجاہدوں کا ذکر آتا ہے جن میں ابو دُجانہ سماک بن خرشہ انصاری (سیر اعلام النبلاء ۱ : ۱۶۹) کے علاوہ اسی معرکے کی مجاہدہ ام عمارہ کے بیٹے عبداللہ بن زید بن عاصم المازنی کا نام بھی شامل ہے (سیر اعلام النبلاء ۲ : ۱۷۱) ۔ ام عمارہ کہتی ہیں کہ میں نے مسیلمہ خبیث کو دیکھا کہ وہ قتل ہو چکا تھا ۔ پھر میری نظر اپنے بیٹے عبداللہ بن زید پر پڑی تو وہ اپنی خون آلودہ تلوار کو اپنے کپڑے سے صاف کر رہا تھا ۔ میں نے پوچھا تم نے اسے قتل کیا ہے؟ اس نے کہا : ہاں ۔ اس پر میں نے سجدہ شکر ادا کیا (انساب الاشراف ۱ : ۳۲۵)؛ سیر اعلام النبلاء (۲ : ۲۰۳) میں بھی صاف لکھا ہے کہ عبداللہ بن زید نے مسیلمہ کذاب کو اپنی تلوار سے قتل کیا ۔ یہ عبداللہ بن زید اس حبیب بن زید کے بھائی ہیں جسے مسیلمہ کذاب نے یمامہ میں شہید کر دیا تھا ۔

مسیلمہ کے قتل کے بعد اس کی قوم بنو حنیفہ نے صلح کی خاطر ہتھیار ڈال دیے ۔ بنو حنیفہ کا سارا مال اور ہتھیار ضبط کر لیے گئے ۔ شرائط صلح طے ہو چکے تھے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا حضرت خالدؓ کو حکم پہنچا کہ بنو حنیفہ کے تمام بالغ آدمی قتل کر دیے جائیں، لیکن حضرت خالدؓ نے صلح نامہ طے پا جانے کے بعد ایسا کرنے سے معذوری ظاہر کی، کیونکہ یہ غدّاری اور بد عہدی کے مترادف تھا ۔ مسلمانوں کا یہ طرز عمل دیکھ کر بنو حنیفہ نے اسلام قبول کر لیا ۔

جنگ یمامہ میں بڑی خونریزی ہوئی ۔ فریقین کا بہت زیادہ جانی نقصان ہوا ۔ چھ سات سو مسلمان شہید ہوئے جن میں بعض اکابر اور نامور قرّا اور حفاظ بھی شامل تھے (دیکھیے الکامل ۲ : ۳۶۶ تا ۳۶۷) ۔ ایک روایت کے مطابق بنو حنیفہ کے دس ہزار اور دوسری کے مطابق اکیس ہزار آدمی کھیت رہے (البدایة ۶ : ۳۲۵؛ الکامل ۲ : ۳۶۵) ۔

جنگ یمامہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ کب ہوئی ۔ بعض مؤرخوں نے ۱۱ھ لکھا ہے اور بعض کے نزدیک ۱۲ھ میں ہوئی ۔ ابن کثیر نے اس کی تطبیق یوں کی ہے کہ ۱۱ھ میں شروع اور ۱۲ میں ختم ہوئی (البدایة و النهایة، ۶ : ۳۲۶) ۔

مآخذ : (۱) البلاذری : فتوح البلدان، ۸۹ تا ۱۰۰؛ (۲) وہی مصنف : انساب الاشراف، ۱ : ۲۵۰، ۳۲۵؛ (۳) ابن ہشام : السیرة، ۳ : ۷۴؛ (۴) السہیلی : الروض الانف، ۲ : ۳۴۰؛ (۵) الطبری : تاریخ الرسل و الملوک، بمواضع کثیرہ؛ (۶) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۴۹۰؛ (۷) وہی مصنف : جوامع السیرة، ۲۳۹، ۲۲۱؛

(۸) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۱ : ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۴۲، ۱۴۶؛ ۲: ۲۰۳، ۲۷۱؛ (۹) ابن الاثیر: الکامل، ۲ : ۲۹۸، ۳۶۰ تا ۳۶۷؛ (۱۰) ابن کثیر: البدایۃ و النہایۃ، ۵ : ۴۸ تا ۵۲؛ ۶: ۳۲۳ تا ۳۲۷؛ (۱۱) الدیار بکری: تاریخ الخمیس، ۲ : ۱۵۷؛ (۱۲) ابن العماد الحنبلی: شذرات الذہب، ۱ : ۲۳؛ (۱۳) محمد حسین ہیکل: الصدیق ابوبکر؛ (۱۴) العقاد: عبقریۃ الصدیق؛ (۱۵) احمد: مسند، ۲ : ۴۸۶؛ (۱۶) براکلمان: تاریخ الشعوب الاسلامیۃ، ص ۶۶ و ۸۵؛ (۱۷) محمد حمید اللہ: مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ، (مصر ۱۹۴۱ء)، ص ۱۲۸، ۱۲۹؛ مزید ماخذ کے لئے رک بہ ابوبکر الصدیق۔

(عبدالقیوم)

⊗ **مُشاقَہ**: میخائیل بن جرجیس [جرجس] اللُّبنانی، نظریۂ موسیقی پر عربی میں لکھنے والا انیسویں صدی کا سب سے زیادہ نامور مصنف، جو ۱۸۰۰ء میں [بمقام رشمیا] ولایت لُبنان میں پیدا ہوا۔ اس کے گھر والے بعد ازاں (۱۸۰۷ء کے بعد) دَیْرُ القَمَر میں جا بسے جہاں مشہور و معروف امیر بشیر شہاب [رک بآں] کی سکونت تھی جو مُشاقہ کے بڑے بھائی پر مہربان تھا۔ ۱۸۱۹ء میں یہ امیر باب عالی میں معتوب ہوگیا اور اسے مجبور ہوکر مصر میں پناہ لینا پڑی؛ چنانچہ اس سے اگلے سال میخائیل مُشاقہ کو بھی اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ بعد ازآں ہونے والے فسادات کی وجہ سے دمشق چلا جائے۔ میخائیل دمشق میں مرتے دم تک مقیم رہا۔ وہ یہاں طبابت کا پیشہ کیا کرتا تھا اور ادبی کاموں میں بھی مصروف رہتا تھا۔ تاہم کچھ وقت (۱۸۳۵-۱۸۳۶ء میں) اس نے قاہرہ میں بھی بسر کیا جہاں اس نے قَصْرُ العَیْنی کے مدرسۂ طبّ میں تعلیم حاصل کی۔

مُشاقہ نے خاص طور پر ریاضی، طبیعیات اور طب کا مطالعہ کیا تھا، لیکن ۱۸۳۰ء کے قریب اسے علم موسیقی میں بھی دلچسپی پیدا ہونے لگی (Parisot : *Mus. orient.*، ص ۱۵)۔ مصری مغنّیوں کی خود ستائیوں سے مشتعل ہوکر جنہیں ملک شام میں بہت زیادہ پسند کیا جاتا تھا اور جو شامیوں پر فوقیت رکھنے کی ڈینگیں مارا کرتے تھے، مُشاقہ نے فیصلہ کیا کہ نظریات موسیقی کا مطالعہ کرے (Collangettes؛ ص ۳۸۰)؛ چنانچہ وہ بہترین اساتذۂ فن سے درس لینے لگا جن میں شیخ محمّد العطّار بھی شامل تھا۔ بقول مُشاقہ شیخ متعدد علوم و فنون کا ماہر اور صاحب علم و فضل تھا اور اس نے علم موسیقی کے نظریے پر ایک کتاب لکھی تھی، لیکن مُشاقہ فنی نقطۂ نظر سے مطمئن نہ تھا اور چونکہ وہ خود ریاضی کا ماہر تھا اور عملی موسیقی میں بھی اچھی خاصی دستگاہ رکھتا تھا (Smith، ص ۱۷۴)، اس لیے اس نے خود ایک رسالہ لکھنے کا فیصلہ کیا۔ امیر محمد فارس شہاب کے نام پر اس رسالے کا نام الرسالۃ الشّہابیۃ فی الصّناعۃ الْموسیقیّۃ رکھا گیا، کیونکہ مُشاقہ نے خود لکھا ہے کہ اس خیال کی تخم ریزی امیر موصوف ہی نے کی تھی۔ ہمیں اس رسالے کی صحیح تاریخ تصنیف تو معلوم نہیں، لیکن قدیم ترین نسخے پر چونکہ ۱۸۴۰ء کی تاریخ درج ہے، اس لیے یہ کم سے کم اتنی پرانی تو ضرور ہے جتنا یہ سال (دیکھیے Ronzevalle، ص ۲ و ۱۱۶)۔ ۱۸۴۷ء میں (دیکھیے Ronzevalle، ص ۲؛ Brockelmann : *GAL*، ۲ : ۴۹۶) اس تصنیف کا آزاد انگریزی ترجمہ Eli Smith نے *J.Am.O.S*، ج ۱، میں شائع کیا۔ عربوں کے ہاں اس کتاب کی اشاعت ۱۸۹۹ء تک مخطوطات کی شکل میں ہوتی رہی تا آنکہ Ronzevalle نے اس کے عربی متن کو نہ صرف مجلّہ المشرق میں بلکہ ۱۹۰۰ء

میں چھوٹی تقطیع پر بھی چھاپ کر شائع کیا۔ یہ کتاب ہاتھوں ہاتھ بکی اور بہت جلد ختم ہوگئی۔ ۱۹۱۳ء میں چونکہ اس کے اور نسخے بھی مقابلے کے لیے دستیاب ہوگئے، لہٰذا Ronzevalle نے اس کی ایک جدید طبع فرانسیسی ترجمے کے ساتھ *M.F.O.B.*، ج ۶، میں شائع کی۔ مُشاقه کی یہ تصنیف ملک شام میں علم موسیقی کی ایک درسی کتاب بن گئی اور متصلہ ممالک میں بھی اس کا اسی حیثیت سے رواج ہوگیا۔ مغرب میں اس کے نظریات پر Land، Ellis، Parisot اور Collangettes نے بہت کچھ تنقید و تبصرہ کیا ہے۔ پانچویں عشرے کے اوائل میں مشاقه کی واقفیت دمشق کے دو امریکی مشنریوں Eli Smith (جو اس کی کتاب کا مترجم تھا) اور C.V.A. Van Dyck سے ہوگئی۔ اس نے یونانی کلیسا کے ملکی (Melkite) فرقے کو، جس میں اس نے پرورش پائی تھی، خیر باد کہ کر پروٹسٹنٹ عقیدہ اختیار کر لیا اور اسے امریکی قنصل مقرر کر دیا گیا۔ مُشاقه بقول Ronzevalle ''پیدائشی جدلی'' تھا اور مذہبی مجادلات میں اس کے کمال کا اندازہ اس کے متعدد رسالوں سے بخوبی ہو سکتا ہے جو اس نے کیتھولک مذہب کے رد میں لکھے ہیں۔ ان میں یہ رسالے شامل ہیں: (۱) أجوبةُ الانجلیین (۱۸۵۲ء)؛ الدّلیل الی طاعة الانجیل (بار دوم، ۱۸۶۰ء)؛ کشف النّقاب عن وجه السبع الکذّاب (۱۸۶۰ء)؛ البّراهین الانجیلیّه (۱۸۶۴ء)؛ الردّ القویم (۱۸۶۹ء)؛ الشّهب الثّواقب (۱۸۷۰ء) اور دیگر متعدد رسالے۔ اس نے اخلاق پر بھی ایک رساله البرهان علی ضعف الانسان (بار دوم، ۱۸۶۷ء) کے نام سے لکھا۔ الجواب علی اِقتراح الاَحباب [= مشهد العیان بحوادث سوریا و لبنان] اسی کا رشحهٔ قلم ہے جس میں اس نے اپنے خاندان کی تاریخ اور اس کے علاوہ ۱۸۶۰ء میں دروزوں کے قتل عام تک کے اپنے زمانے کے حالات درج کیے ہیں۔ اس قتل عام میں وہ الجزائر کے جلاوطن امیر عبدالقادر [رکّ بآن] کی امداد سے جو اس وقت دمشق میں تھا بچ گیا۔ اس کتاب کی دوسری اشاعت کا نام مُشهد الأعیان بحوادث سوریا و لبنان ہے (دیکھیے تاریخ حوادث الشام و لُبنان از میخائیل الدمشقی، طبع معلوف P. Louis Malouf (۱۹۱۲ء)۔ اس کی ایک اور تصنیف کے لیے دیکھیے *Michael Meschakas Cultur-Statistik von Damaskus*، در *ZDMG*، ج ۸۔ مشاقه نے ۱۸۸۰ء میں بمقام دمشق وفات پائی۔

مآخذ: (۱) E. Smith، در *J. Am.O.S*، ۱۸۴۷ء، ۱: ۱۷۳؛ (۲) المشرق، ۲: ۱۳۹؛ ۱۳: ۱۷۳؛ (۳) Ronzevalle در *M F O B*، ج ۶؛ (۴) Land: *Recherches sur l'hist. de la gamme arabe* (*Congres Orient* 1882)، ص ۷۵؛ (۵) A. J. Ellis در Helmkoltz: *Sensations of tone*، بار سوم، ص ۲۶۴ و ۲۸۵ و ۵۲۵؛ (۶) Parisot: *Musique Orientale*، ص ۱۵؛ (۷) *Rapport sur une mission scientifique en turquie d'Asie*، ص ۲۱؛ (۸) Collangettes، در *J A* نومبر۔ دسمبر ۱۹۰۴ء، ص ۳۸۰ و ۳۸۷ و ۴۱۱ و ۴۱۸؛ (۹) A. Z. Idelsohn، در *S I M G*، ۱۵: ۱۹؛ (۱۰) Brockelmann: *G A L*، ۲: ۴۹۶؛ (۱۱) Hartmann: *Arabic press of Egypt*، ص ۳۷ پر خاندان کے دوسرے افراد کا ذکر ہے؛ [(۱۲) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ]۔

(H. J. Farmer)

اَلْمُشَبِّهَة: رکّ به تشبیه۔ *

اَلْمُشَتّا: اُردن میں ایک شکستہ محل سرائے ⊗ عمارت کا بیان: المشتا۔ (سرمائی محل) کے کھنڈر اردن کے مشرق میں دمشق سے تقریباً ۱۳۰ میل جانب جنوب اور بحیرۂ مردار کے

شمالی ساحل سے ۲۵ میل دور مشرق کی طرف درب الحاج، کے قریب یعنی حاجیوں کی اس شاہراہ پر جو دمشق کو مدینے اور مکّے سے ملاتی ہے، واقع ہیں۔ یہ عمارت ایک مستطیل بیرونی فصیل پر مشتمل ہے جس کی حفاظت کے لیے کونوں پر مینار بنے ہوئے ہیں۔ ہر جانب ۱۵۷ گز لمبی ہے۔ داخلی دروازہ جنوبی کنارے کے درمیان میں ہے۔ اس کے پہلوؤں میں دو پنج گوشہ مینار ایک ہشت پہلو کرسی پر بنے ہوئے ہیں۔ دونوں میناروں کے درمیان سولہ فٹ اونچی اور پینتالیس گز لمبی آرائشی پٹی ہے۔ اس کا بیشتر حصّہ برلن پہنچ گیا ہے جس کی وجہ سے المشتّا نے دنیا بھر میں ابتدائی مسلم عہد کے عمارتی اور نمائشی فن کی یادگار کے طور پر شہرت اور مشرق کے آثار قدیمہ میں بحث ومباحثہ کے لیے مرکزی حیثیت حاصل کرلی ہے۔ فصیل کے اندر محل کے تین حصوں کی تعمیر تجویز ہوئی تھی، لیکن کسی حد تک صرف مرکزی حصہ تعمیر ہو سکا۔ مرکزی حصے کے بھی تین حصّے ہیں: داخلی علاقہ، مستطیل شکل کا مرکزی کھلا صحن اور قصر خلافت۔ B. Schulz کے نقشے (دیکھیے Jahrbuch d. preuss. kunstsammlungen، ج ۲۵، ۱۹۰۴ء) سے پتا چلتا ہے کہ یہاں گزرگاہ اور داخلی دالان تھے جن دونوں پر گنبد تعمیر ہونا تھا، اور ارد گرد متعدد کمرے تھے۔ Herzfeld اور دوسرے محققین کا بیان ہے کہ دروازے کے ساتھ ایک مستطیل شکل کا جو کمرہ تھا، وہ مسجد ہے کیونکہ اس میں ایک طاق ہے اور وہ محراب مسجد ہی ہو سکتا ہے۔ اس طرف کی دیواروں کی بنیادیں ابھی تک قائم ہیں۔ چو گوشیہ صحن کے مغربی جانب اینٹوں کا بنا ہوا حوض ہے۔ اس کے بالمقابل دوسرا حوض تھا جس کے آثار کا حال Tristram نے لکھا ہے۔

Schulz کا خیال ہے کہ ہم آہنگی کے نقطۂ نظر سے یہاں چار حوض بنائے جانے والے تھے۔ قصر خلافت ایک بڑے دالان مع تین بغلی راستوں، ایک گنبد دار خلوت گاہ اور تمام اطراف میں سکونتی کمروں پر مشتمل تھا۔ دیواریں جو گچ چونے کی بنی ہوئی ہیں، پانچ فٹ بلند ہیں۔ اس کے اوپر اینٹوں کی چنائی ہے (۲۱ × ۲۱ و ۲۷ × ۲۷ × ۶ سنٹی میٹر چوڑائی)۔ بڑے دالان اور اس کے بغلی راستوں کی دائیں اور بائیں جانب تمام کمرے محراب دار ہیں۔ چھوٹی محرابیں ابھی تک قائم ہیں اور دروازوں کی نمایاں ڈاٹوں کی طرح اپنی نوک دار محرابوں کی وجہ سے قابل دید ہیں۔

Schulz نے محل کی روکار کو جو زمین پر گری پڑی تھی، دوبارہ جوڑ کر بنا لیا ہے۔ یہ روکار تین محرابوں پر مشتمل تھی جو ستونوں پر قائم تھے اور تین بغلی راستوں کے بالمقابل تھے۔ ستونوں نے دالانوں کو تین حصوں میں منقسم کر رکھا تھا جس کے زیریں حصّوں، نقش و نگار اور خلا کاری اجزا کا پتا چل گیا ہے۔ بنیادوں میں سوراخوں اور نالیوں سے Schulz نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ یہ ستون دوسری عمارات سے لا کر یہاں لگائے گئے ہیں۔ محل کی روکار کا بالائی حصّہ ان کے متوازی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دالان کی چھت ہموار اور مسطح تھی۔ چھت کی اونچائی کے لیے اوپر نیچے ستونوں کی دو قطاریں تھیں جیسا کہ شامی عمارتوں میں بھی دستور رہا ہے۔ مستطیل دالان کے دوسرے دروازے سے ہوتے ہوئے دیوان عام اور دیوان تقریبات پڑتا تھا۔ ان پر ایک بڑا گنبد اور تین چھوٹے گنبد بنے ہوئے تھے جو زمین بوس ہو چکے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ محل کے اطراف میں سپاہیوں

اور خدّام کے لیے سکونتی مکانات بنائے جانے والے تھے۔ دیواروں کے آگے جو ابھار بنے ہوئے ہیں، ان کے ثبوت کی بنا پر Schulz نے عمارت کے بازوؤں کا از سر نو نقشہ بنایا ہے۔ جب نامکمل عمارت کی تعمیر کا کام روک دیا گیا تو اس وقت چو گوشیہ دیوار اور اس کے گول برج بہ مشکل آدھے بن چکے تھے۔ بڑے دروازے کی دیوار پر جو آرائشی پٹی بنی ہوئی ہے، اس پر منبت کاری کے پیچ دار نقش و نگار ہیں جن سے چوالیس نیم مثلثیں بنتی ہیں۔ آرائشی پٹی جہاں ختم ہوتی ہے وہاں ان نیم مثلثوں پر بیل بوٹے بنے ہوئے ہیں۔ عمودی اور معلّق مثلثیں گلاب کے پھولوں سے مزیّن ہیں۔ آرائشی پٹی کے اوپر اور اس کے نیچے بڑے بڑے جتے بنے ہوئے ہیں، اس پٹی کی منتقلی سے قبل Schulz نے اس کی تصویر اتاری تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بڑے دروازے کی بائیں طرف کا آدھا حصّہ کنارے تک مکمل ہو چکا تھا جب کہ دائیں طرف کا آدھا حصہ آرائشی پٹی کے نصف تک پہنچا تھا۔

مثلثوں میں بیل بوٹے مختلف قسموں کے بنے ہوئے ہیں۔ Jahrb. d. preuss. kunstsammlungen، ج ۲۵ (۱۹۰۴ء) لوح ۸ کی سرکاری اشاعت میں اس عمارت کے نقش و نگار کا نقشہ اس طرح دیا گیا ہے: مثلث الف اور ب کے دائروں میں انگور کی بیلیں ہیں جن میں پرندے انگور کے دانے چن رہے ہیں۔ مثلث الف کی چوٹی پر چین کا ایک افسانوی جانور بنا ہوا ہے جس کا سر انسان کا ہے۔ یہ جانور چین کی صنعتِ تربت سازی میں بڑا مقبول رہا ہے۔ مثلث ج میں دائرے ایک دوسرے میں پیوستہ ہیں اور انگور کی بیلوں کے علاوہ کنول کے پھول بنے ہوئے ہیں۔ مثلث د (الف) میں انگور کی بیلیں بالکل حقیقی لگتی ہیں اور وہ گلدان سے باہر اگتی دکھائی دیتی ہیں۔ ان کے اطراف میں شیر اور عقاب کے بازو اور شیر کے جسم والے خیالی جانور بنے ہوئے ہیں۔ گھاس میں بھینسے، چیتے اور بن بلاؤ بھی نظر آتے ہیں۔ مثلث (J) میں زمین سے گھاس اگی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس میں آدمی انگور چنتے نظر آتے ہیں۔ مثلث (L) دروازے کے دائیں جانب ہے۔ اس کے آگے جانور نہیں دکھائی دیتے۔ دائیں جانب کی مثلثوں میں دوسرا نقشہ نظر آتا ہے۔ M تا T مثلثوں میں اگرچہ انگور کی بیلیں بنی ہوئی ہیں، لیکن وہ نرم و نازک ہیں اور ہر مثلث میں مختلف شکلوں کی دکھائی دیتی ہیں۔ مثلث (U، V) کھجور کے پتوں سے معمور ہیں اور ان پر تکونی شکل کے نقش و نگار ہیں۔

عمارت کی شکل اور اس کا مقصدِ تعمیر: اس کا نقشہ حیرا کا سا ہے، یعنی فرودگاہ کا عربی نمونہ، جو عمارتی مسالے سے بنا ہے اور لخمی دارالحکومت کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں شاہزادے کا خیمہ یا منزل گاہ عین اسی طرح درمیان میں ہوتی ہے جس طرح المسعودی نے سامرا کا حال لکھا ہے (دیکھیے Herzfeld: *Erster vorläufiger Bericht uber die Ausgrabungen von Samarra*، برلن ۱۹۱۲ء، ص ۳۹ ببعد)۔ المُشتّا، الخیفی اور سامرا مشرقی طرز کے محلات کے جانشین ہیں۔ جس طرح عراق میں الخیفی کی تحقیق اور سامرا کی کھدائی کے بعد ان کے مخصوص طرزِ تعمیر کا پتا چل سکا ہے، اسی طرح H. Lammens کی تحقیقات نے ان عمارتوں کی تعمیر کے مقصد کی وضاحت کی ہے (*La Bâdia et la Hira sous les Omeiades*، در M F O B، ج ۴)۔ Lammens کی تقلید کرتے ہوئے Herzfeld نے واضح کیا ہے کہ المشتا صحرائی (بادیہ) محل تھا جو

حیرا کے نمونے پر کسی اموی شاہزادے کی عارضی سکونت گاہ کے لیے بنایا گیا تھا۔

انکشاف کا حال، مآخذ اور تاریخ: سب سے پہلے ۱۸۷۲ء میں H. B. Tristram نے المشتا کو دریافت کیا تھا۔ G. Ferguson اس کا فن تعمیری سے متعلق مشیر تھا جس کی تصریح کے مطابق یہ ساسانی محل تھا اور اسے خسرو ثانی نے اپنی فتح شام کے بعد ۶۱۴ء میں تعمیر کرایا تھا۔ Tristram نے *The Land of Moab* (لنڈن ۱۸۷۳ء) میں اس کا حال لکھا تو علمی دنیا میں اس کا چرچا ہونے لگا۔ انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں المُشتّا علم الآثار کا موضوع بحث بن گیا۔ ۱۸۹۸ء میں A. Musil اسے دیکھنے آیا اور اس کے فوراً بعد R. E. Brünnow اور A. V. Domaszewski نے اسے دیکھا بھالا اور اپنے نتائج تحقیقات کو *Provincia Arabia* (۱۹۰۴ء تا ۱۹۰۹ء) میں پیش کیا۔ اس اثنا میں ایک روسی مہم B. Schulz کی رہنمائی میں وہاں مصروف تحقیق رہ چکی تھی اور Schulz و Strzygowski نے اپنے مشاہدات کو *Jahrb. d. preuss. Kunsts.*، نام سے ۱۹۰۴ء میں برلن سے شائع کیا تھا۔ پروفیسر Strzygowski (علمی دنیا کی طرف سے) مستحق ستائش ہیں کہ ان کی تحریک سے W. Bode کو یہ خیال دامن گیر ہوا کہ المُشتّا کی رو کار کو برلن لایا جائے۔ قیصر ولیم ثانی نے بھی اس معاملے میں دلچسپی ظاہر کی۔ اس کے سلطان عبدالحمید سے دوستانہ تعلقات تھے۔ سلطان نے ایک مشرقی فرمانروا کی دریا دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس بیش بہا صحرائی آرائش کو بطور تحفہ جرمن شہنشاہ کی خدمت میں پیش کر دیا۔ عمارت اور اس کے نقش و نگار کے مطالعے کے بعد Strzygowski اس نتیجے پر پہنچا کہ المُشتّا ۴۰۰ سے لے کر ۶۰۰ء کے درمیانی عرصے میں تعمیر ہوا تھا۔ M. V. Berchem نے Clermont-Ganneau اور Dassaud سے مل کر تاریخی حقائق کی بنا پر یہ طے کی ہے کہ مشتا لخمی دور سے تعلق رکھتا ہے، یعنی اس کی تعمیر چوتھی صدی عیسوی میں ہوئی تھی (*Aux pays de Moab et d'Edom*، ۳ J. S.، ۱۹۰۹ء، ص ۳۰۱ تا ۳۰۸) جبکہ Brünnow اور Musil کا اندازہ ہے کہ یہ غسانی یادگار ہے۔ برخلاف اس کے C. H. Becker نے Strzygowski کے نتائج تحقیقات پر تبصرہ کرتے ہوئے (*ZA*، ج (۱۹)، ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۶ء، ص ۴۱۹ ببعد، *Islamstudien*، ص ۲۷۶ ببعد) المُشتّا کو اموی دور کی یادگار بتایا ہے۔

Herzfeld نے *Genesis der islam kunst und das Mshattaproblem* (*Isl.*، ۱۹۱۰ء، ۱: ۲۷ تا ۶۳ و ۱۰۵ تا ۱۴۴) میں علم فن کی تاریخ سے اس کے ثبوت میں شواہد پیش کیے ہیں۔ اسی زمانے میں H. Lammens نے *Badia et Hira* (بادیة الحیرا) کے نام سے اپنے نتائج فکر شائع کیے (*MFOB*، ج ۴، ۱۹۱۰ء، ص ۹۱ تا ۱۱۲)۔ اس سے بھی Becker کے خیالات کی تائید ہوئی۔ یہ نظریہ کہ المشتا اموی دور کی عمارتی یادگار ہے، Herzfeld نے بڑے وثوق سے *Mshatta, Hira und Badiya* (*Jh. d. Preuss. Ksts*، ۱۹۲۱ء) میں پیش کیا اور انجام کار ولید ثانی کے ہاتھ کا ایک کتبہ دریافت کر کے جس پر مرمت وغیرہ کا حال لکھا تھا، اپنی تحقیقات کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا۔ ولید ثانی ایک سال کی خلافت (۱۲۶ھ/۷۴۳ء تا ۷۴۴ء) کے بعد قتل ہوا تھا اور اس وقت عمارت زیر تکمیل تھی۔ اس مفروضے کی مزید تائید ایک کہانی سے بھی ہوئی جو H. Lammens نے ابن المقفع سے نقل کی تھی (*J. A.*، ۱۹۱۵)۔ اس کے مطابق ولید

ثانی کو ابراہیم نامی ایک شخص نے قتل کیا تھا جب کہ وہ صحرا میں ''ایک شہر'' کی تعمیر کرا رہا تھا جو اس کے نام سے موسوم ہونے والا تھا۔ Lammens کے بیان کے مطابق وہ شہر مُشَتّا ہی تھا۔ حال ہی میں یروشلم کی Ecole Biblique St. Etienne کے دو پادریوں اور اساتذہ Jaussen و Savignac نے بادیۃ الشام کے محلات کی تحقیق و تفتیش کی ہے (*Mission Arch. en Arabie III Les Chateaux Arabes de Qoseir Amra, Haraneh et Tuba*، ۲ جلدیں، پیرس ۱۹۲۲ء)۔ طوبہ اور المُشَتّا کے بارے میں اثریات کے یہ دونوں طالب علم آثار قدیمہ کے سابق ماہرین کی طرح اسی نتیجے پر پہنچے تھے، یعنی یہ دونوں اسی زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ چونکہ ان کا انتساب انہیں اموی دور سے ناممکن نظر آتا تھا، لہذا انہیں زمانۂ قبل از اسلام سے منسوب کر دیا گیا۔ چونکہ دونوں عمارتیں ابھی زیر تکمیل تھیں، اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعمیر کسی شاہی خانوادے یا بادشاہت کے آخری دور میں ہوئی تھی۔ المُشَتّا سے بت بھی ملے ہیں لہذا یہ امر بھی اموی دور سے منسوب ہونے میں مانع رہا (دیکھیے Diez: *Die Kunst d. Islamischen Volker*، طبع دوازدہم، ۱۹۲۶ء، ص ۱۵۳)۔

اموی دور میں مشتا کی تعمیر کا ثبوت: Strzygowski نے ۱۹۰۳ء میں المُشَتّا پر قلم اٹھایا تو اس کی تاریخی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے اس کے پاس ناکافی مآخذ تھے۔ اس وقت اموی فن کا صحیح تصور بھی نہ تھا۔ Herzfeld کی ان ممالک میں بار بار آمد و رفت رہی تھی اور وہ اس وجہ سے سرزمین مُشَتّا سے اچھی طرح آشنا تھا۔ اس نے چند برس بعد مضبوط شواہد کی بنا پر اس مسئلے کی تحقیق کی۔ ان میں ایک اہم ترین تاریخی یادگار، جس سے تحقیقی نتائج اخذ کیے جا سکتے تھے، جامع الخاصکی کی محراب تھی جسے اس وقت Sarre اور Herzfeld نے بغداد میں دریافت کیا تھا۔ اس کا زمانۂ تعمیر قبل از عہد بنی عبّاس یا اس کے اوائل کا زمانہ ہو سکتا تھا اور اس کے نقش و نگار بالکل المُشَتّا جیسے تھے (*Isl*، ۱: ۳۳ ببعد و لوح عدد ۱)۔ دروازے کے دائیں جانب دالان میں طاق کو محراب کا نام دینا ناقابل قبول ہے۔ بعض سطحی قسم کے مصنّفوں نے محراب کو بطور ثبوت پیش کیا ہے، لیکن Herzfeld نے اس کو زیادہ اہمیت نہیں دی۔ Schulz موقع پر اس امر کی تصدیق کر چکا تھا کہ یہ طاقچہ محراب نہیں ہے۔ نقشے اور Schulz کی پیمائشوں سے پتا چلتا ہے کہ دیوار کا ایک حصّہ جو ۹۵ سنٹی میٹر لمبا ہے، آگے کو نکلا ہوا ہے، اس میں ایک طاق ۱۰۶۲ میٹر چوڑا اور ۱۰۳۸ میٹر گہرا ہے۔ یہ امر کہ محراب دیوار کے آگے نکلی نہیں ہوتی (استثنائی صورت میں کچھ بھی نہیں ہوتا) اور اس کی اتنی چوڑائی متأخر زمانوں کی مساجد میں شاذ و نادر ہی نظر آتی ہے (اتنی گہرائی تو کہیں بھی دکھائی نہیں دیتی) ثابت کرتا ہے کہ یہ ایک قسم کا طاق ہوگا۔ قصر الطوبہ کی جنوبی دیوار میں اس قسم کے چار نیم مُدَوّر طاق ہیں جو تقریباً دس فٹ چوڑے ہیں جن کو آثار قدیمہ کا کوئی مسلمان عالم محراب نہیں کہہ سکتا اور نہ المُشَتّا ہی کو عہد بنی امیّہ کی عمارت ثابت کرنے کے لیے ایسے بودے شواہد کی ضرورت ہے۔ قطعی دلائل تو مختلف اقسام کے عمارتی مسالوں، کاریگری کے مختلف نمونوں، عمارت کی آرائش میں چھوٹے موٹے فنون کی کارفرمائی، جن کا مشاہدہ Strzygowski نے کیا لیکن وہ ان کی کما حقّہ تشریح

نہیں کرسکا اور چار قسم کی مثلثوں میں مختلف اقسام کی میناکاری، میں مضمر ہیں۔

قصر شاہی میں عراقی اینٹوں کے کام کے علاوہ شامی سنگ سازی کا امتزاج یہ ثابت کرتا ہے کہ المُشتّا میں کاریگروں کی مختلف جماعتیں کام کرتی تھیں جنہیں بیگار میں بھرتی کرکے لایا گیا تھا کیونکہ بیگار کا رواج اموی عہد میں دوبارہ ہو گیا تھا۔ خشتی محرابیں عراقی طرز تعمیر کی نشاندہی کرتی ہیں۔ مزید برآں یہ محرابیں نوک دار ہیں جن کا ساتویں صدی عیسوی سے قبل رواج نہ تھا، اس لیے زمانۂ تعمیر کو ٦٠٠ء سے پہلے قرار دینا کسی طرح بھی ممکن نہیں۔ نوکدار محرابوں کی ترویج اوائل اسلامی عہد کی یادگار ہے۔ ہال کمرے پر شامی طرز کی یک رخی تصویریں اور آرائشی پٹی پر شمالی عراق کے فن کا خاکہ نظر آتا ہے۔ ہال کمرے کے ستون قدیم عمارتوں سے نکال کر نصب کیے گئے ہیں جیسا کہ مسلم عہد میں ہوتا آیا ہے۔ مسلمانوں کے عہد سے قبل محرابوں میں لکڑی کے بند ناپید تھے اور نہ دوسری عمارتوں کا سامان ہی استعمال میں لایا جاتا تھا (Herzfeld)۔ محل کی آرائشی روکار کی قدر و قیمت پر Strzygowski اور Herzfeld نے جو کچھ لکھا ہے، ہم اس میں تھوڑا سا اضافہ کرنا چاہتے ہیں۔ سابقہ مباحث میں دو باتوں کو نظر انداز کردیا گیا ہے۔ آرائشی روکار کو پیش گاہ کی بنیاد سمجھنا چاہیے، جو کہ پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکی؛ (٢) نقش و نگار کا یہ فن ایران کی صنعت پارچہ بافی ... ماخوذ ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ عماراتی نقش و نگار کی دنیا میں اس کا یکایک ظہور کیونکر ہوا۔ عماراتی کناروں کے اوپر جو روکار تعمیر ہوئی تھی، اس میں قالینوں سے زیادہ بیل بوٹے بنانے کی تجویز تھی۔ آمنے سامنے بے شمار قسم کے جانوروں کی تصویریں بھی جو آج بھی روسی قالینوں اور پارچات پر اکثر دکھائی دیتی ہیں، اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے ایرانی اور قفقازی بیل بوٹوں سے متاثر ہیں۔ ان میں پیچ و خم کھاتی ہوئی آرائشی روکاریں موجود ہیں جن پر بیل بوٹے بنے ہوئے ہیں۔ ان کے درمیان سرو کا درخت (گلاب کے پھول کے نقش کے بجائے) نظر آتا ہے، جو اس قسم کے نقش و نگار کی مقبولیت، عام رواج اور پائداری کا مظہر ہے۔ جب ان بیل بوٹوں کو عماراتی آرائش کے لیے اختیار کیا گیا تو پارچات کے مقبول عام نقش و نگار کو ہر ملک اور ہر زمانے کی فنی روایات کے مطابق اپنا لیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ پتھر کی عمارت بنانے والے معماروں نے ایک ہی خاکے میں مختلف طرز تعمیر کا مظاہرہ کیا ہے۔

روایت سے تاریخی انحراف اور ایک جداگانہ طرز تعمیر میں مہارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ معاشرے اور اس کی فکر و نظر میں بھاری تبدیلی آگئی تھی۔ فنی معتقدات جو اتنے کامل اور ترقی یافتہ ہوں، کسی بدوی شیخ کے ذوق و شوق کا نتیجہ نہیں ہو سکتے۔ قیاس چاہتا ہے کہ بے اندازہ مال و دولت اور دور رس اقتدار کے علاوہ اعلیٰ درجے کا فنی ذوق بھی کار فرما ہوگا جس کا حامل صرف اموی دربار ہی ہو سکتا ہے اور مصادر سے پتا چلتا ہے کہ یہ سب اوصاف وہاں مجتمع تھے۔ تعمیرات کا شائق ہی اتنے بڑے محل کی تعمیر کا خواب دیکھ سکتا تھا اور تعمیر کے خاکے میں وہی دربار حقیقت کا رنگ بھر سکتا تھا جو علماء شعرا اور سارے ملکوں کے ماہرین فن سے معمور ہو۔ یونانی طرز کی روکار اور ستون دار محرابوں سے انحراف کی وجہ ایک نئے مذہبی فکر

و نگار کا ظہور ہے جس پر نوزائیدہ اسلام کو ناز تھا۔ دینی ارشادات کا فنی مظہر سب سے پہلے قرآنی نقش و نگار بنے جن کی ترقی پذیر شکل گیارھویں صدی عیسوی میں خار گرد کے ایوان میں کتبات کی آرائشی پٹی کی صورت میں ظاہر ہوئی (دیکھیے Diez : *Churasanische Baudenkmäler*، لوحہ ۲/۱۸)۔ ماخذ مقالے میں آ گئے ہیں۔

(E. Diez)

⊗ **اَلْمُشْتَرِیْ** : اس سیارے کو انگریزی میں Jupiter اور فارسی میں هُرمُزد اور اُورمَزد (اهورا مزدا) کہتے ہیں؛ سُمیری زبان میں اس کا نام شُلْپَئی (Shulpae) ہے۔ بعد میں نام مُلُوبَبّر (Mulu-babbar) بھی استعمال ہوا ہے جس کے معنی ''سفید ستارہ'' ہیں (Hesychios میں یہ نام = Moyobabap؛ دیکھیے Meissner : *Babylonien und Assyrien*، هائیڈل برگ ۱۹۲۵ء، ج ۲: ۳۰۶) اکادی زمانے میں یہ همیشہ سب سے بڑا دیوتا مارڈک (Marduk) جو توریت میں Merodach ہے، متصور ہوتا رہا۔ عبرانی میں اس کو Sedek کہتے ہیں۔ یونانی میں یہ سب سے بڑے دیوتا کی حیثیت سے، جیسا کہ بابلی بھی سمجھتے تھے ۳: ۴۰۷، قدیم کے نام سے موسوم ہے۔ حدیث میں بھی اَلْمُشْتَرِیْ کا نام اور مترادف برجیس مانا ہے (دیکھیے لسان العرب، ۷ : ۳۲۳)۔

فیثاغورث اور بطلمیوس کی طرح عرب هیئت دان مشتری کو اندر کی طرف سے فلک ششم یا باہر کی طرف سے فلک سوم میں شامل کرتے ہیں۔ اندرونی جانب یہ فلک مریخ کی بیرونی سطح کے اور بیرونی جانب فلک زحل کی اندرونی سطح سے متصل ہے۔ جدول ذیل میں زمین کے مرکز سے مشتری کا بُعد اقرب، بعد اوسط اور بعد ابعد درج کیا گیا ہے۔ یہ فاصلے جو زمین کے نصف قطر کے اعتبار سے ظاہر کیے گئے ہیں، البتّانی (الزیج الصابی، طبع نلّینو، باب ۵۰)، الفرغانی (Compilatio، باب ۲۱)، ابن رستہ (کتاب الاعلاق، طبع de Goeje، ص ۱۸-۲۰) اور ابراهام برحیا (Abraham bar Hiya) (Sphaera mundi باب ۶) کے بتائے ہوئے اعداد نیز ہندوؤں کی دریافت کردہ ان قیمتوں کے مطابق ہیں جو البیرونی نے یعقوب بن طارق کی ۱۶۱ھ کی تالیف سے اخذ کی تھیں۔ ان فاصلوں کے زمانۂ حال کے اعداد بھی ساتھ ہی دیے گئے ہیں۔

	بعد اقرب	
البتّانی	۸۰۲۲	نصف قطر ارضی
الفرغانی	۸۸۷۶	,, ,, ,,
ابن رستہ	۸۸۲۰	,, ,, ,,
برحیا	۸۰۰۰	,, ,, ,,
هند (البیرونی)	۸۰۱۹⅔	,, ,, ,,
زمانۂ حال	۹۲۵۰۰	,, ,, ,,

بُعد اوسط		بُعد ابعد	
۱۰۴۷۳	نصف قطر ارضی	۱۲۹۲۳	نصف قطر ارضی
۱۱۱۴۰½	,, ,,	۱۳۴۰۵	,, ,, ,,
۱۱۰۰۳½	,, ,,	۱۳۱۸۷	,, ,, ,,
۱۰۲۰۰	,, ,,	۱۲۴۰۰	,, ,, ,,
۱۰۸۶۶⅔	,, ,,	۱۳۷۱۳⅔	,, ,, ,,
۱۲۲۲۵۰	,, ,,	۱۵۲۰۰۰	,, ,, ,,

ان اعداد میں زمین کا نصف قطر (البتّانی، الفرغانی اور برحیا کے اندازے کے مطابق) ۳۲۵۰ عرب میل اور ابن رستہ کے اندازے کے مطابق ۳۸۱۸ عرب میل تصور کیا گیا ہے؛ البیرونی کے قول کے مطابق ہندو اس کا اندازہ ۱۰۵۰ فرسخ = ۳۱۵۰ عرب میل بتاتے ہیں (ایک عرب میل = ۱۹۷۳ میٹر، دیکھیے Nallino : *Il valore metrico del grado di meridiano*)۔ سیارہ مشتری کے اصلی ارض مرکزی فاصلے، ان اعداد سے جو مثلاً

البتانی نے بتائے ہیں، فی الحقیقت تقریباً ۱۱ ۱/۴ گنا زیادہ ہیں؛ تاہم یہ امر قابل ذکر ہے کہ ۳۷ : ۲۳ ۱/۲ کی نسبت جو اس عالم نے مشاہدہ کردہ زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم ظاہری قطر میں قرار دی ہے اور جس کی مدد سے بعد الابعد کا فاصلہ بعد اقرب کے تخمینہ کردہ فاصلے ۸۰۲۲ نصف قطر ارضی سے شمار کیا گیا ہے، زمانۂ حال کے تخمینے سے غیر معمولی مطابقت رکھتی ہے۔ بعد اوسط پر مشتری کا ظاہری قطر البتانی نے سورج کے قطر کا ۱/۱۲ بتایا ہے اس سے اور بعد اوسط سے اس نے مشتری کا صحیح قطر ۴ ۱/۳ قطر ارضی (= ۸ ۲/۳ نصف قطر) اور اس کا حجم زمین کے حجم کا ۸۱ گنا (یعنی ۴ ۱/۳ ^{۳}) شمار کیا ہے۔ اصل قیمتیں ۲،۵۶ (یعنی ۱۷۰ گنا زیادہ) ہیں۔ مشتری کا قطر = ۱۱،۱۳ قطر ارضی، حجم = ۱۳۸۰ حجم ارضی۔

بطلیوس (المجسطی) کے بعد البتانی نے زیادہ سے زیادہ مشاہدہ کردہ شمالی (ارض مرکزی) عرض ۲° ۴' اور زیادہ سے زیادہ جنوبی عرض ۲° ۸' دیا ہے۔ اس کے برعکس وہ یہ بھی بتاتا ہے (باب ۳۱ و ۴۵) کہ اس نے خارج المرکز دائرے کے بعد البعد کا طول اپنے مشاہدات سے (۸۷۹ء میں ۱۶۳° ــ ۸' ۱) دریافت کیا تھا جو استقبال کا لحاظ رکھتے ہوئے المجسطی سے متوقعہ قیمت کی بہ نسبت بقدر ۸° کم ہے۔

مشتری کی حرکت بہ اتباع المجسطی چار دائروں (افلاک) میں تعبیر کی گئی ہے (دیکھیے البتانی: الزیج، باب ۳۱)۔ زیجوں میں اس کی اوسط یومیہ کوکبی حرکت کی قیمت ۵' درج ہے۔ اس کے کوکبی دور کی مدت القزوینی نے (آثار، طبع وسٹن فیلڈ، ۱: ۲۶) ۱۱ سال ۱۰ ماہ ۱۵ یوم بتائی ہے۔

المشتری نجوم میں: المشتری بیوت الرامی (قوس منزل شب) اور الحوت (حوت، منزل) کا حاکم (ربّ) ہے، نیز مثلثہ (Triquetrum) کا جو الحمل، الاسد اور الرامی پر مشتمل ہے، حاکم شب ہے جس کا حاکم روز سورج ہے اور آخر میں ۳ مثلثہ کا رفیق ہے۔ اس کا شرف السرطان کے ۱۵° اور اس کا ہبوط الجدی کے ۱۵° میں ہے۔ بقول القزوینی (۱ : ۲۲) منجم المشتری کو السعد الاکبر کہتے ہیں۔ "کیونکہ اس کا سعید اثر زہرہ کے اثر سے بڑھا ہوا ہے"۔ وہ شادمانی کے بہت سے واقعات اور زیادہ سے زیادہ خوش بختی کو اس سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ خیال کہ سیارہ مشتری خوش نصیبی کا ستارہ ہے دوسری قوموں میں بھی عام طور پر پایا جاتا ہے، چنانچہ ارض بابل، ہندوستان اور چین میں بھی لوگ یہی سمجھتے ہیں۔ عربوں کے نجوم میں مشتری کی قدر و قیمت کی مزید تفصیلات کے لیے ابو معشر کی تصانیف دیکھیے۔

مآخذ: دیکھیے مآخذ تحت مادّۂ عطارد و منطقہ۔

(W. HARTNER)

⊘ **مُشْرِک**: رک بہ شِرْک۔

[بنو] مُشَعْشَع: خُوزستان میں حَوِیزہ [رک بآن] کے ایک شیعی عرب خاندان کا نام۔ حویزہ (یا 'حَوَیْزہ'؛ ابن بطُوطہ، ۲ : ۹۳ : حویزا) کا شہر ۳۱ درجے، ۲۵ دقیقے طول البلد مشرقی، ۴۸ درجے ۵ دقیقے عرض البلد پر دریائے کرخہ [رک بآن] کی پرانی گزرگاہ پر اسی جگہ واقع تھا جہاں سے یہ دریا مغرب کی طرف مڑتا ہے۔

ماہرین انساب کے نزدیک اس خاندان کا بانی محمد بن فلاح تھا جو چودھویں پشت میں امام ہفتم [حضرت] موسی الکاظم ؑ کی اولاد میں سے تھا۔ سید محمد شہر واسط میں پیدا ہوا اور اس نے حلّہ میں شیخ احمد بن فہد سے جو تصوّف کی طرف میلان رکھنے میں مشہور تھے، تعلیم

بانی۔

نویں صدی ہجری (پندرھویں عیسوی) شیعی غُلات کی تاریخ میں ایک نہایت اہم عہد ہے (اناطولیا میں بورکلوجہ Borkludje مصطفی اور بدر الدّین کی ۱۴۱۶ع کی بغاوتیں؛ سید نور بخش کی مہدویت کی دعوت؛ قرہ قویونلو کا انتہائی غُلو؛ آرذ بیل میں شاہ اسمٰعیل کے باپ اور دادا کی سرکردگی میں باغیانہ شورشیں)۔ سید محمّد کا دورۂ زندگی بھی، جس نے شیعیوں کے مقدس مقامات کے بالکل قرب و جوار میں نشو و نما پائی تھی، انھیں حوادث کی ایک کڑی تھا۔ احمد بن فَہْد نے اس کے یہ خیالات معلوم کر کے کہ اسے اپنے مسیح موعود ہونے کا دعوی ہے اس کے خارج از اسلام ہونے کا فتوی دے دیا۔ سید محمّد کا ”ظہور“ یعنی اس کی دعوت کا آغاز ۸۴۰ھ/ ۱۴۳۶ع میں ہوا (یہ تاریخ ۸۲۸ھ/۱۴۲۴ع کے مقابلے میں زیادہ معتبر ہے؛ دیکھیے Carskel، کتاب مذکور، ۱۹۲۹ع، ص ۴۶)۔ شروع میں اس نے اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت کی ابتدا عرب قبائل (بنو سُلامہ، بنوطے) سے کی جو واسط کے دلدلی علاقے میں رہتے تھے۔ ۸۴۴ھ/۱۴۴۰ع میں اس کی والیِ شُوفَہ (شطرہ کے مغرب میں) سے کھلّم کھلا جنگ ہوگئی، لیکن اس میں اسے شکست ہوئی۔ یہ مہدی اب دَوب (دُوب؟) کی طرف متوجہ ہوا جو دریائے دجلہ اور حَویزہ کے درمیان واقع ہے جہاں اس نے معادی قبیلہ کے بطن نَیْس کے عربوں کو اپنا پیرو بنا لیا اور انھیں مجبور کیا کہ وہ اپنی بھینسیں بیچ کر اسلحہ خریدیں (یہاں اشارہ قبیلہ مَعْدان کی طرف ہے یعنی ان نیچ ذات کے عربوں کی جانب جو دلدلی علاقوں میں رہتے تھے اور بھینسیں پالتے تھے)۔ پھر اس نے مہموں کا ایک سلسلہ شروع کردیا (حَویزہ اور واسط کی جانب) اور اس کا مغلون (یعنی قرہ قویونلو ترکوں) سے تصادم ہوا۔ انجام کار ۹ رمضان ۸۴۵ھ/۲۶ فروری، ۱۴۵۸ع کو وہ حَویزہ میں آ کر آباد ہو گیا جسے اس نے شیراز کے تیموری شہزادے میرزا ابراہیم کے وزیر ابو الخیر سے لڑ کر چھین لیا تھا۔

اس کے بعد بغداد کے امیر اِسْپَند بن قرہ یوسف قرہ قویونلو نے سید محمّد پر حملہ کیا اور سید محمّد حَویزہ سے فرار ہوگیا، لیکن اِسْپَند کے وہاں سے چلے جانے کے بعد اس نے نہ صرف حَویزہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا بلکہ بصرے پر بھی چڑھائی کر دی، گو یہ مہم ناکام رہی اور واسط پر بھی حملہ کر دیا (۸۵۸ھ/۱۴۵۴ع)۔

اس زمانے کے قریب بڑا کردار سیّد محمّد کے بیٹے مولا علی نے ادا کیا۔ اس نے واسط اور نَجَف پر حملہ کرکے ان دونوں شہروں پر قبضہ کر لیا، زائرین کے قافلے کو لوٹا اور بغداد کے مضافات میں غارت گری کی، تا آنکہ جہان شاہ بن قرہ یوسف قرہ قویونلو کی فوج میدان میں آئی اور پھر کہیں جا کر اسے پسپا کیا جا سکا۔ اس کے بعد وہ کوگیْلُو (لُرستان) کی طرف متوجہ ہوا جو پیر بداق بن جہان شاہ کے زیر نگین تھا، لیکن وہ ایک تیر سے زخمی ہو کر مر گیا (۸۶۱ھ/ ۱۴۵۶ع)۔ تیر اس کے اس وقت لگا جب وہ اپنے معمول کے مطابق رود کردستان میں غسل کے لیے اترا۔ مولا علی کی وفات کے بعد سن رسیدہ سید محمّد دوبارہ میدان عمل میں کود پڑا۔ امیر ناصر فَرَجُ اللہ عُبّادی نے بغداد سے اس کے خلاف فوج کشی کی لیکن سید محمّد نے اسے واسط کے مقام پر دندان شکن شکست دی۔ سید محمّد کی زندگی کے آخری ایام علمی سرگرمیوں میں بسر ہوئے۔ اس کی وفات ۸۷۰ھ/۱۴۶۵ع میں ہوئی (یا تاریخ سیّد علی

کے مطابق ۸۶۶ھ/۱۴۶۱ء میں)۔

سید محمّد کے عقائد: سید محمّد کی تصنیف کلام المهدی کے دستیاب ہو جانے کے بعد اس کے دعوے مہدویت کی تصدیق بھی ہمیں مل گئی ہے۔ (دیکھیے مجالس المؤمنین، وغیرہ)۔ سید محمد باطنیوں کی مخصوص اصطلاحات استعمال کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے (دیکھیے کسروی، ۲۷۴): ''حضرت علیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے پہلو بہ پہلو ایک ''سرِّ دائر'' تھے جو آسمانوں میں اور زمین پر گردش کرتے رہتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم منصب رسالت کی رو سے ایک ''پردہ'' (حجاب) تھے۔ گیارہ امام (پیغام رسانی کے لیے) آپ کے فرشتے تھے جو اس سرّ کی جانب سے رسول تک اور رسول کی جانب سے سر تک پیغام لاتے اور لے جاتے تھے۔ سلمان [فارسی] بھی اہل بیت کے ایک فرد تھے۔ یہ بیت بیت طریقت اور معرفت ہے۔ جس شخص کو حقیقت (سرّ) علی کا عرفان حاصل ہو جاتا ہے وہ اپنی صدی اور زمانے کا سلمان بن جاتا ہے۔ موجودہ سیّد جو اس دنیا میں ظاہر ہوا ہے، ہر نبی اور ہر ولی کا جانشین ہے۔ یہ ظہور بموجب ہیئۃ ظاہریہ ہے اور انسانی طبعی کمزوری سے ہوا ہے نہ کہ قدرت مطلقہ کی طاقت سے، کیونکہ وجود حقیقی اپنا مقام نہیں بدلتا لیکن ''حجاب'' اپنا مقام بدلتا رہتا ہے اور جسم مختلف صفات حاصل کرتا رہتا ہے، بعینہ اسی طرح جس طرح جبرئیل مختلف اجسام میں متعدد شکلیں اختیار کر لیتے ہیں، لیکن حقیقی وجود ایک ہی مستقل شکل میں اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔ اللہ تعالی کو کسی چیز کی ضرورت نہیں، وہ سزاوار حمد ہے [اِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ]'' (۳۱ [لقمٰن]: ۱۱)۔

مُشَعْشَع کی، جو اس خاندان کا لقب ہے، اصل ضرور شَعْشَع (شَعْشَعہ ؟) ہوگی جو سید محمّد اپنی زندگی کی ابتدائی منازل کے لیے استعمال کرتا ہے۔ شَعْشَعت المعادی (کذا)، شَعْشَعۃ الدوب)۔ Dozy (Supplement، ۱ : ۷۹۳) میں شَعْشَعہ کی تشریح ''نور افشانی، اشراق'' کی گئی ہے، لیکن جو مثالیں اس نے دی ہیں وہ شراب کے اثرات سے متعلق ہیں (شَعْشَع الشَّرابُ فی رأسِہ) اور اس سے شعشع کے معنی ''سر کو چڑھ جانا'' معلوم ہوتے ہیں [مشعشع کے معنے: پانی کی آمیزش والی شراب؛ مخمور؛ مدہوش؛ پریشان وغیرہ]۔ ممکن ہے اس اصطلاح سے سیّد کی مراد وہ صوفیانہ وجد ہو جو نشۂ شراب کے مشابہ ہوتا ہے۔ مجالس میں یہ بھی مذکور ہے کہ سیّد کے مرید (مُشَعْشِعی) ایک ذکر کا ورد کیا کرتے تھے (بقول خوندمیر ان کا ذکر بالجَہْر: ''علی اللہ'' ہوا کرتا تھا جس کی تکمیل پر وہ غیر معمولی چیزیں کر سکتے تھے، مثلاً اپنے جسم کو تلوار کی نوک پر رکھ دینا اور اس سے انھیں کوئی گزند نہ پہنچنا، وغیرہ)۔

مشعشعی فرقے کی زندگی کے اعمال پر سید محمّد کی جانب سے سخت پابندیاں عائد تھیں (کسروی، ص ۴۲)۔ سزاے موت نہ صرف اخلاقی جرائم کے ارتکاب پر دی جاتی تھی بلکہ ہر قسم کی آلودگیوں کے لیے بھی، مثلاً کوئی شخص تنور کو اپنے پاؤں سے چھو لے یا کوئی قصاب ایسی چھری استعمال کرے جو اس سے زمین پر گر چکی ہو۔

سیّد علی کے عقائد میں اپنے باپ کے عقائد سے بڑھ کر غلو تھا: بقول مصنف مجالس وہ اپنے آپ کو حضرت علیؓ کا اوتار (مظہر حضرت امیر المؤمنین) کہا کرتا تھا اور دعوے

خدائی کرتا تھا۔

سیّد محسن (سلطان محسن) کے عہد میں جو سیّد محمّد کا بیٹا اور اس کا جانشین تھا، مشعشع خاندان کا اقتدار اپنے اوج کمال پر پہنچ گیا۔ سیّد محسن کے مقبوضات بغداد سے لے کر لُرستان [لرک بان] کے پہاڑوں (بختیاری، فیلی [لرک بہ لُر]) اور خلیج فارس تک پھیلے ہوئے تھے۔ بہت سے فضلا نے اپنی تصانیف اس کے نام سے معنون کیں۔ یہ صاحب سطوت بادشاہ ۹۰۵ھ/۱۴۹۹ء میں فوت ہوا۔ (یہ سنہ وفات سید علی کی تاریخ کے مطابق ہے؛ Caskel ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء کے ایک سکے پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے عہد سلطنت کو اس تاریخ تک وسعت دیتا ہے، لیکن اس کے قول کی صحت میں شک ہے؛ دیکھیے نیچے)۔ سلطان یعقوب آق قویونلو کی تاریخ (تاریخ امینی) مصنّفہ فضل اللہ بن رُوز بہان (پیرس کتاب خانہ ملی، ancien fonds persan، عدد ۱۰۱، ورق ۲۴۲ب تا ۲۴۶ب و ۲۷۱ب تا ۲۷۲(ا)) میں ان غلط فہمیوں کی قابل توجّہ تفصیل موجود ہے جو سیّد محسن اور اس کے بیٹے سیّد حسن کے درمیان پیدا ہوئیں۔

صفویوں کی آمد: سیّد محسن کے عہد سلطنت کے خاتمے کے ساتھ ہی شاہ اسمٰعیل کے اقتدار کا زمانہ شروع ہوا۔ دونوں تحریکوں کا باہم متصادم ہونا لازمی تھا۔ اسمٰعیل کے آبا و اجداد میں ایک شخص خواجہ علی (۷۹۴ھ/۱۳۹۲ء تا ۸۳۰ھ/۱۴۲۷ء) اپنے زمانے میں اس غرض سے خوزستان گیا تھا کہ وہ دِزفول کے لوگوں کو کفر و زندقہ سے نکال کر شیعی مذہب کے پیرووں میں داخل کرے (دیکھیے سلسلۃ نسب الصّفویۃ، ایران ۱۳۴۳، ص ۴۵)۔ اس واقعے کی یاد سے اسمٰعیل کو مداخلت کا حق مل گیا۔ اس کے علاوہ وہ اس بات کو بمشکل ہی برداشت کر سکتا تھا کہ اس کے مقابلے میں کوئی اور شیعی تنظیم برقرار رہے۔ جب شاہ اسمٰعیل نے بغداد پر قبضہ کر لیا (۹۱۴ھ/۱۵۰۸-۱۵۰۹ء) تو سارے سیّد اپنے اس نئے آقا کے سامنے حاضر ہوے جس نے ان سب کو قتل کروا دیا کیونکہ ان کے حریفوں یعنی دِزفول کے زعناشی شیوخ نے ان کی شکایت کی تھی اور ان پر اپنے چچا علی کے ملحدانہ عقائد کی پیروی کا الزام لگایا تھا۔ بقول خوندمیر تیسرے بھائی سید فیاض نے حَویزہ میں مقابلہ کیا، لیکن لڑائی میں مارا گیا (کَسْروی: کتاب مذکور، ص ۴۲، کا خیال ہے کہ ''فیّاض'' سید علی بن محسن ہی کا لقب تھا)۔

مُشَعْشَعی حکام: بنو مُشَعْشَع کا خود مختارانہ اقتدار جو ستر برس تک قائم رہا، شاہ اسمٰعیل نے کچل کر رکھ دیا، لیکن جونہیں اس نے پیٹھ موڑی، سیّد فلاح بن مُحْسِن نے حَویزہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کی شاہ کی جانب اطاعت شعارانہ روبے کا اظہار اس سے ہوا کہ اس نے فوراً ہی شاہ کی خدمت میں تحائف روانہ کیے۔ ۹۲۰ھ/۱۵۱۴ء میں اس کا انتقال ہوگیا۔ اس وقت ترکوں کے ہاتھوں چالدران کے مقام پر شکست کی وجہ سے صفویوں کی طاقت کمزور ہو چکی تھی۔ پھر بھی اس کا بیٹا اور جانشین بَدْران بن فلاح (م ۹۴۸ھ/۱۵۴۱ء) شاہ کا وفادار رہا۔ عثمانلی ترکوں اور صفویوں کے درمیان جاری رہنے والی جنگ کی وجہ سے حَویزہ کے امیر دونوں طرف سے آتش جنگ میں گھر گئے۔ ۱۵۳۴ء میں جب سلطان سلیمان ھمذان سے بغداد جا رہا تھا مُشَعْشَعی اس کی خدمت میں حاضر ہوے اور پھر ۹۳۸ھ/۱۵۳۱ء میں سیّد سجّاد بن بدران نے شاہ طہماسپ صفوی کے حضور میں جب وہ زُعناشی حاکم کو سزا دینے

کے لیے دِزْفُول میں وارد ہوا، اظہارِ عقیدت کیا۔ سجّاد کو مستقل طور پر حُوَیزہ کا حاکم مقرر کر دیا گیا۔ اسمٰعیل ثانی کی تخت نشینی (۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء) کی تقریب میں اس کے فرستادہ سفیر کا ذکر بھی آیا ہے (دیکھیے اَحْسَنُ التّواریخ، طبع Seddon، ص ۳۰۱ و ۳۸۳)۔ ۹۹۲ھ/۱۵۸۴ء میں بغداد کے علی پاشا نے حویزہ پر فوج کشی کی (نوعی: ہنر نامہ میں اس کا ذکر ہے) جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سجّاد نے قسطنطینیہ سے رابطۂ اتحاد قائم کر لیا (Caskel: کتاب مذکور، ص ۸۱ تا ۸۳)۔ اس خاندان کا مؤرخ لکھتا ہے کہ سجّاد کا انتقال ۹۹۲ھ میں ہوا اور اس کے بعد اس کا فرزند زُنْبُور ۹۹۶ھ تک حکومت کرتا رہا۔ زُنْبُور کا بھائی الیاس جو ترکوں کے پاس پناہ گزین (خانِ مُلتجی) تھا، یوسف سنان چغالہ زادہ کے ہاتھ میں اس کے خوزستان کے الحاق کے منصوبے کی تکمیل میں سیاسی کٹھ پتلی کا کام دیتا رہا۔

سیّد مبارک: اس کے تھوڑے ہی دن بعد حکومت سیّد مبارک بن مُطَّلب بن بَدْران (بقول Caskel مطّلب بن حیدر بن مُحْسن بن محمّد بن فلاح) کے ہاتھ میں آ گئی۔ اس نے اپنی جوانی کا زمانہ دَوْرَق اور رامِ ہُرمز [رَامْ بان] میں گذارا تھا اور ۹۹۸ھ میں عربوں کے ایک گروہ نے اسے حُویزہ آنے کی دعوت دی۔ اس سے اگلے سال اس نے زُنْبُور کو قتل کروا دیا۔ سیّد مبارک نے اَفشاروں سے لڑ کر دَوْرَق لے لیا۔ ۱۰۰۳ھ/۱۵۹۵ء میں اس نے دِزْفُول پر قبضہ کر لینے کے بعد شوشتر کا محاصرہ کر لیا۔ ۱۰۰۴ھ میں وہ الجزیرہ (عراق زیریں کا دلدلی علاقہ) میں سرگرم عمل رہا اور اس نے بصرے پر خراج عائد کیا۔ شاہ عبّاس کی جانب سیّد مبارک کا رویّہ کسی قدر مشتبہ تھا، بلکہ وہ اس کے دشمن عبدالمؤمن خان اُزبک سے بھی خط و کتابت رکھتا تھا۔

سیّد مبارک کا باپ بانی خاندان کے عقائد سے پہلے ہی بیزاری ظاہر کر چکا تھا۔ سیّد مبارک نے علامہ عبداللطیف جامی کو اپنے پاس بلایا اور اس کی مدد سے مذہب اثنا عشری کے عقائد خویزہ میں پھیلائے۔ مبارک پہلا شخص ہے جس نے خان کا لقب اختیار کیا۔ اس کا باضابطہ لقب والی عربستانِ حُویزہ (عالم آرا، ص ۴۴۴) تھا۔ شاہ سے اس کے تعلقات تحائف کے باہمی تبادلے تک محدود تھے۔ مبارک ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء میں فوت ہوا اور اس کے صرف چند روز بعد اس کا بیٹا ناصر بھی، جس نے ایک صفوی شہزادی سے شادی کی تھی، چل بسا۔ اس کے بعد عنانِ حکومت سیّد راشد بن سالم بن مطّلب کے ہاتھ میں آئی جو ۱۰۲۹ھ/۱۶۲۰ء میں باغی بنو لام کے ہاتھوں مارا گیا۔

کچھ مدّت تک مشعشعی باہمی فساد میں مبتلا رہے۔ اس کے بعد شاہ عبّاس نے سیّد منصور بن مطّلب کو ۱۰۳۰ھ/۱۶۲۰ء میں حُویزہ بھیجا۔ بعد ازاں چونکہ اس نے شاہ کو مہم بغداد میں کسی قسم کی مدد نہ دی، لہٰذا ۱۰۳۳ھ/۱۶۲۳ء میں اس کی جگہ سیّد محمّد بن مبارک کو مقرر کیا گیا۔ اس موقع پر ایک قزل باش دستۂ فوج والی حُویزہ کی حفاظت کے لیے قلعے میں متعین کر دیا گیا۔ ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء میں سیّد محمّد نے بغداد پر ایرانی حملے کے دوران میں ایران کی مدد کی۔ ۱۰۴۴ھ میں شاہ صفی نے اس کی جگہ پھر سابق والی سیّد منصور کو مقرر کر دیا۔ ۱۰۵۳ھ/۱۶۴۳ء میں منصور کا بیٹا بَرَکہ اس کا جانشین ہوا جو عربوں کی فروسیت و شہامت کا صحیح نمونہ تھا (اس کی عالمِ شباب کی مہم جوئی نے نجد کے عرب افسانوں میں اس کے لیے جگہ پیدا کر دی تھی؛ دیکھیے

Castel : کتاب مذکور، ۱۹۳۳ء، ص ۳۲۳) ۔ وہ شاعر بھی تھا اور ابن مُعتُوق نے کئی قصیدے اس کی شان میں لکھے ہیں ۔ ۱۰۶۰ھ میں بَرَکہ کو اپنی جگہ سیّد علی خان بن خلف بن مُطّلب کے لیے خالی کرنا پڑی ۔ یہ شخص تعلیم یافتہ اور نیک نیت تھا، لیکن اپنے گرد و پیش کے لوگوں پر نظم و ضبط قائم نہیں رکھ سکتا تھا۔ شاہ نے عارضی طور پر حُوَیزہ کو لُرستان کے والی منوچہر خان کے حوالے کر دیا اور اس نے یہاں دو برس تک حکومت کی ۔ علی خان ۱۰۸۸ھ/۱۶۷۷ء میں فوت ہوگیا (یہ ذکر کر دینا ضروری ہے کہ ابن مَعْتُوق جو قصائد ہر سال اس کی شان میں لکھا کرتا ان کا سلسلہ ۱۰۸۷ء تک پہنچتا ہے) ۔

دورِ نزاع و شقاق : علی خان اپنے پیچھے ایک بہت بڑا کنبہ چھوڑ گیا ۔ اس کے بیٹوں نے اصفہان میں اپنے اپنے مفاد کی خاطر الگ الگ سازشیں شروع کر دیں ۔ مولا حیدر نے اپنی تمام عمر اپنے حریفوں سے لڑنے جھگڑنے میں گزاری اور ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۹ء میں وفات پائی ۔ اس کے مرتے ہی نئے تفرقے پیدا ہوگئے ۔ اس کا بھائی سیّد عبداللہ (سیّد علی مؤرخ کا باپ) ۱۰۹۷ھ میں فوت ہوا ۔ ایک اور بھائی سیّد فرج اللہ بن علی خان اس لیے مشہور ہے کہ وہ کچھ دن تک قُرنہ اور بصرہ کے شہروں پر قابض رہا جو اس نے شیخ مانع مُنْتَفِق سے ۱۱۰۹ھ/۱۶۹۷ء میں لڑ کر چھین لیے تھے ۔ اسے شاہ سلطان حسین نے اس مہم پر مامور کیا تھا، لیکن بعد میں اس نے بصرے میں ایک اور حاکم بھیج دیا ۔ آخر میں فرج اللہ عثمانلی ترکوں سے جا ملا اور اس نے شاہ سے کھلم کھلا بغاوت کر دی ۔ ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء میں مؤرخ سیّد علی بن عبداللہ نے والی ہونے کا فرمان حاصل کیا، لیکن اپنی کسی حد تک ہوشیاری اور عقلمندانہ سرگرمیوں کے باوجود اسے آٹھ ماہ ہی کے بعد شاہ کے حکم سے موقوف کر کے قلعے میں قید کر دیا گیا جہاں وہ ۱۱۲۰ھ تک رہا ۔

اس زمانے میں صفوی نظام حکومت بالکل درہم برہم ہو چکا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ شاہ خود بالکل اپاہج تھا اور درباریوں کی ریشہ دوانیاں جاری تھیں ۔ ۱۱۱۳ھ/۱۷۰۲ء میں سیّد عبداللہ بن فرج اللہ کو فرمان ولایت عطا ہوا، لیکن اس کا اپنے باپ ہی سے مقابلہ آ پڑا اور اسے اپنے بچاؤ کی تدبیر کرنا پڑی ۔ قبائل میں نا اتفاقی زوروں پر تھی ۔ عثمانلی ترکوں نے بصرے کا شہر دوبارہ فتح کر لیا ۔ ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۲ء میں سیّد علی پھر میدان میں آ کودا اور اس نے سیّد عبداللہ کے خلاف سازباز شروع کر دی ۔ ۱۱۲۷ھ/۱۷۱۵ء میں اسے دوبارہ والی مقرر کیا گیا، لیکن اس نے اپنے آپ کو قبائل کے مقابلے میں عاجز پا کر ترکوں سے امداد طلب کی ۔ ۱۷۱۹ء میں اس کا حریف عبداللہ بھی بغداد آیا، لیکن وہ وہاں سے اصفہان چلا گیا ۔ کچھ مدت تک حَوِیزہ کی صورت حال تاریکی میں رہی ۔ ۱۱۳۲ھ/۱۷۱۹ء میں ہمیں پتا چلتا ہے کہ سیّد محمّد بن عبداللہ پھر تو قلعے میں متعین ایرانی فوج کی کمک لے کر حویزہ میں نمودار ہوا اور ۱۷۲۳ء کے بعد اسے ترکوں کی فوج کی مدد مل گئی ۔ وہ ۱۷۳۱ء(؟) تک برابر اپنی جاگیر پر قابض اور حاکم رہا ۔

افاغنہ : ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲ء کے افغانی حملے کے دوران میں حُوَیزہ کے ایک خان نے ایک حقارت انگیز کردار ادا کیا ؛ یعنی باوجود اس کے کہ اس نے شاہ ایران سے جھوٹے وعدے کر رکھے تھے وہ خفیہ طور پر حملہ آوروں سے مل گیا اور اس طرح ان کی فوجی سرگرمیوں میں آسانی پیدا کر دی ۔ والندیزی پادری الیگزانڈر

کی اس رپورٹ کے مطابق جو اس نے سگزمونڈو (Sigismondo) کو بھیجی تھی اس غدّار کا نام عبداللہ خان تھا دیکھیے (ترجمۂ ڈنلوپ Dunlop در *J.R. Central Asian Society*، اکتوبر ۱۹۳۶ء، ص ۶۴۷، ۶۴۸) - یہ شخص ضرور سیّد علی کا پرانا مخالف ہوگا جس کی اس وقت دربار میں رسائی ہوگی - اس غدّاری کا صلہ اسے کچھ اچھا نہ ملا، کیونکہ افغانوں نے حُویزہ کے اس خان کو قید خانے میں ڈال دیا اور اس کے بھتیجے کو اس کی جگہ مقرر کر دیا (Krusinski) - پھر حنال ۱۱۴۰ھ/۱۷۲۷ء میں جو صلح کی شرائط اشرف اور ترکوں کے درمیان طے ہوئیں، ان کی رو سے خوزستان کا تمام علاقہ ترکوں نے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

نادر شاہ: ۱۱۴۳ھ میں نادر شاہ نے خوزستان پر قبضہ کر لیا اور امیر حُویزہ اظہار اطاعت کے لیے اس کی خدمت میں حاضر ہوا - ۱۱۴۵ھ کے تحت تاریخ نادری (صرف چند مخطوطات میں) میں سیّد علی خان کا ذکر آیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ شخص اس وقت تک بنو مشعشع کا مورخ ہو (دیکھیے سطور بالا)، لیکن ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء تک نادر نے اپنا حاکم خوزستان میں مقرر کر دیا اور اس کی قیام گاہ حُویزہ مقرر ہوئی - سیّد فرج اللہ کی موروثی جاگیر کا اس طرح خاتمہ ہوگیا اور اس کو صرف دَوْرَق کی ولایت پر قناعت کرنی پڑی (دَوْرَق دریائے جراحی کی نچلی گذرگاہ پر واقع ہے) - گزشتہ برسوں کی حکومت کی بد امنیوں کا اثر خوزستان پر چھایا ہوا تھا - نادر کی موت (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) کے بعد سیّد مطّلب بن سیّد محمّد بن فرج اللہ نے دَوْرَق سے حویزہ پر حملہ کیا اور شاہی افواج کو شکست دی - نادر کے جانشین علی قلی خان (عادل شاہ) نے مطّلب کو اس کے منصب پر بحال کر دیا - مطّلب نے کئی بار آلِ کثیر کے عربوں (اطراف دِزفول اور شوشتر) پر فوج کشی کی اور ۱۱۷۵ھ/۱۷۶۱ء میں علی پاشا سے اتفاق کر کے کَعْب کو بھی مطیع کرنے کی کوشش کی، لیکن اس ارادے میں کچھ زیادہ کامیابی نہ ہوئی - مطّلب کو زکی خان زَنْد نے ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء میں قتل کر دیا - یہ شخص اپنے چچا کریم خان سے شکست کھا کر خوزستان چلا آیا تھا۔

آلِ کثیر اور کَعْب: اس زمانے سے لے کر آگے تک حُویزہ کے بنو مشعشع دوسرے قبائل (دَوْرَق کے آلِ کثیر اور کَعْب) کی بڑھتی ہوئی طاقت کی وجہ سے رفتہ رفتہ ماند پڑتے چلے گئے - اب ان کا اقتدار فقط ۱۵ مربّع فرسخ علاقے تک محدود تھا۔

کریم خان زَنْد کے زمانے میں مطّلب کا جانشین اس کا چچا زاد بھائی مولیٰ جُود اللہ اور اس کے بعد مولیٰ اسمٰعیل ہوئے - علی مراد خان زَنْد نے مولیٰ محسن کو حُویزہ کا والی مقرر کیا - اس کی حکومت کے زمانے میں ایک شخص ہاشم نامی نے دریائے کَرْخہ سے حویزہ کے کسی بالائی مقام سے ایک نہر نکالی - دریا کا سارا پانی اس نہر میں بہنے لگا اور حویزہ کی تباہی شروع ہوگئی - ستم رسیدہ عربوں نے جُود اللہ کے ایک اور بیٹے مولیٰ محمّد سے فریاد کی، اور اس نے ایک بند باندھ دیا جس سے پانی پھر اپنی پرانی گذرگاہ میں جاری ہوگیا۔

قاچار: فتح علی شاہ کے عہد میں مولیٰ مطّلب بن محمّد اور عبدالعلی خان بن محمّد اسمٰعیل حویزہ میں والی کے منصب پر فائز رہے - ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء (یورپی ماخذ کے مطابق ۱۸۳۳ء) میں دریائے کَرْخہ کا بند ٹوٹ گیا اور

اس کا بانی دوبارہ نہر ھاشم میں بہنے لگا، جو حویزہ کی تباہی کا پیش خیمہ تھا ۔ ۱۸۳۰ء میں اس شہر کی آبادی صرف ۵۰۰ باشندوں پر مشتمل رہ گئی تھی۔

۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء میں مشہور و معروف مُنوچہر خان (پینکوپولوف کے ارمنی خاندان کا رکن) حاکم جنوبی ایران نے مولیٰ فرج اللہ کو تمام خوزستان کی حکومت سونپ دی ۔ اس کے جانشین اس کے بیٹے مولیٰ عبداللہ اور مولیٰ مطلب اور ان کے بعد محمّد نصر اللہ بن عبداللہ اور اس کے دو بیٹے مولیٰ محمّد اور مطّلب ہوے (بقول کرزن Curzon مطّلب (بن فرّج اللہ ؟) حدود ۱۸۸۳ء میں حاکم تھا اور نصر اللہ حدود ۱۸۹۳ء میں)۔

ناصر الدّین شاہ کے عہد میں بنو طُرف جُدا ہوگئے اور حَویزہ کو چھوڑ کر چلے گئے ۔ اب مُشَعشَع اپنے خاتمے کے قریب آ رہے تھے اور صاحب اقتدار شیخ خزعل، جو ۱۸۹۷ء سے مُحَمّرہ کا (جو کعب کی ایک شاخ ہے) سردار چلا آ رہا تھا، خوزستان کا تمام علاقہ رفتہ رفتہ اپنے حلقہ اقتدار میں لا چکا تھا ۔ اس نے ایک مُشَعشَعی خاتون سے شادی کی اور اس کے بھائی کو ۱۹۱۰ء میں مولیٰ عبدالعلی کی جگہ مقرر کر دیا ۔ ۱۹۲۴ء میں ایران کی نئی حکومت نے شیخ خَزعَل (م تہران، ۲۴ مئی ۱۹۳۵ء) کو معزول کر دیا اور خوزستان میں ایک فوجی حاکم مقرر کر دیا ۔ اس کے ساتھ ہی مولیٰ عبدالعلی کو بنو مشعشع کا سردار تسلیم کر لیا گیا ۔

سکّے: مُشَعشَع نے اپنا سکّہ چلانے کا حق استعمال کیا ۔ سُوسہ میں بہت سے ایسے درہم دستیاب ہوے ہیں جو شُوشتر اور دِزفُول میں ۹۱۴ھ/۱۵۰۸ء میں مضروب ہوے تھے ۔ ان درہموں پر المہدی ابن المحسن (؟) کا نام کندہ ہے جس کی تصحیح Caskel: کتاب مذکور، ۱۹۲۹ء، ص ۹۳ میں المحسن بن المہدی کرتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ در حقیقت سیّد محسن کے کسی بیٹے کے عہد کے ہوں ۔ کَسْرَوی، کتاب مذکور، ص ۹۴، میں حُویزہ کے ایک سکّے کا ذکر کرتا ہے جس پر ۱۰۸۵ھ/۱۶۷۴ء کی تاریخ درج ہے اور ''علی ولی اللہ'' کا مشہور شیعی کلمہ ثبت ہے، سیّد علی مؤرّخ، سیّد فرّج اللہ کے متعلق لکھتا ہے کہ اس نے حویزہ میں ضرب شدہ کچھ سکّے (محمّدی ؟) اصفہان بھیجے جن کے ضرب کی اجازت دربار شاہی سے نہیں لی گئی تھی (''درین بارہ اجازت از دربار بادشاہ نداشت'')۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ وہ سکّے جنہیں حویزہ کہتے ہیں (اور جو بظاہر حویزہ ہی میں مضروب ہوے ہوں گے) اہل حق [رکّ بآں] کے شعائر میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں جن سے لازمًا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان خفیہ باطنی فرقوں میں روابط اتحاد قائم تھے ۔ یہ ممکن ہے کہ مشعشع کے ملحدانہ عقائد جنہیں حکومت مردود ٹھیرا چکی تھی، خاص خاص معتقدین کے محدود حلقوں میں برابر مقبول رہے ہوں ۔

نتائج: حَویزہ کی ریاست سے دلچسپی کا راز اولًا اس کے بانی کی شخصیّت میں مضمر ہے، جیسا کہ اکثر باطنی تحریکات میں ہوا؛ ثانیًا ان لوگوں کے حلقوں سے بھی ظاہر ہے جن کے درمیان مشعشعی تحریک نے فروغ پایا ۔ حَویزہ کے مرکز نے جنوبی ایران میں وہی کام کیا، جو اردبیل کے مرکز نے شمال میں کیا ۔ صفویوں نے اپنے اس مخالف مرکز اقتدار کو کمزور کر دیا، اور اس کی ابتدائی کامیابیوں سے فائدہ اٹھایا ۔ ترکی فتوحات کے دائرے میں داخل ہونے

والے بنو مشعشع نے عرب اور ایرانی تہذیب کے ساتھ رابطہ پیدا کیا۔ صفوی نظام میں سرحدی علاقوں کے چار والی تھے: والی گرجستان (دیکھیے تفلس)، والی کُردستان (دیکھیے سنّا)، والی لُرستان (رکٌ بآن) اور والی عربستان (حویزہ)۔ مشعشعی والی کی حالت ایرانیوں اور ترکوں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے قدرتی طور پر غیر محفوظ تھی، لیکن دونوں سلطنتوں کے درمیان ایک دولت حاجزہ (buffer state) ہونے کی حیثیت سے حویزہ کی ریاست ترکی کی نسبت ایران کے لیے بہت زیادہ مفید تھی۔

مآخذ: (۱) Layard: *A description of Khuzisten*، در *J R G S*، ج ۱۶، ۱۸۴۶ء، ص ۲ تا ۱۰۶؛ (۲) A. Adamov: *Irak arabski*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۲ء، دیکھیے اشاریہ؛ (۳) W. Caskel: *Ein Mahdi des 15. Jahrhunderts Saijid Muhammad ibn Falah und seine Nachkommen*، در *Islamica*، ۴/۱، ۱۹۲۹ء، ص ۴۹ تا ۹۳؛ (۴) وہی مصنف: *Die Wāli's von Huwezeh* در *Islamica* ج ۶/۴، ۱۹۳۴ء، ص ۴۱۵ تا ۴۳۴؛ مصنف نے ان تمام مآخذ کو استعمال کیا ہے جو یورپ میں دستیاب ہو سکے: یعنی خواند امیر کی حبیب السّیَر، سیّد نور اللہ کی مجالس المؤمنین، دیکھیے مجلس ۸، جلد ۱۶، وسوانح کثیرہ (جو عراقی غیاثی کی تاریخ پر مبنی ہیں)، عالم آرائے عبّاسی، تذکرۂ شوشتر، حاجی خلیفہ کی جہان نما، قصیدہ گو شاعر ابن مَعتُوق (م ۱۰۸۷ھ/۱۶۷۶ء) کا دیوان، حسن فسائی کا فارس نامہ وغیرہ۔ ان مآخذ کو بھی شامل کر لیا جائے: (۵) تاریخ جعفری (جو ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۲ء میں تصنیف ہوئی) دیکھیے Barthold (بعد مرگ) در *Zap. Instit. Vostok*، ج ۵، ۱۹۳۶ء، ص ۲۳ تا ۲۵؛ (۶) سیّد احمد کسروی تبریزی: تاریخ پانصد سالۂ خوزستان، تہران ۱۳۱۲/۱۹۳۳ء، بالخصوص ص ۱ تا ۴۰، جس میں بہت سی اہم اور غیر مطبوعہ معلومات ہیں، کسروی نے (۷) کلام المہدی (یہ قلمی نسخہ زنجان میں دستیاب ہوا ہے)؛ (۸) تاریخ مشعشع مصنفہ سیّد علی بن سیّد عبداللہ بن علی خان جس نے اپنے خاندان کی تاریخ نادر کے عہد تک لکھی ہے؛ (۹) تکملۃ الاخبار مصنفہ علی بن عبدالمؤمن (شاہ طہماسپ اوّل کا معاصر)؛ (۱۰) قبیلہ کعب کے مختلف تاریخی مخطوطات؛ (۱۱) ریاض العلماء اور تحفۃ الازہار کا خلاصہ؛ (۱۲) سرکاری دستاویزات مثلاً فرامین شاہان ایران؛ (۱۳) مردم شماری کے اعداد و شمار وغیرہ کو استعمال کیا ہے (دیکھیے کسروی کی کتاب پر تبصرہ در *B S O S*، ج ۸/۴، ۱۹۳۶ء)۔

(V. MINORSKY)

مشہد: (المشہد)، ایران کے صوبہ خراسان * (رکٌ بآن) کا صدر مقام؛ ایران میں شیعوں کی سب سے بڑی زیارت گاہ ہے۔ یہ سطح سمندر سے تین ہزار فٹ کی بلندی پر ۵۹ درجہ ۳۵ دقیقہ طول البلد مشرقی (گرینوچ) اور ۳۶ درجہ ۱۷ دقیقہ عرض البلد شمالی پر کشف رود کی وادی میں جو دس سے ۲۵ میل تک چوڑی ہے، واقع ہے۔ کشف رود کا نام "آب مشہد" بھی ہے جو طوس [رکٌ بآن] کے کھنڈروں سے کوئی بارہ میل کے فاصلے پر ایک چھوٹی سی جھیل چشمہ جیلاس (دیکھیے (۱) Fraser: *A Winter's Journey from Constantinople to Tehran*، ص ۲۱۳-۲۵۵؛ (۲) Khanikoff: *Memoir sur la Partie Meridionale de l'Asie centrale*، ص ۹۵-۱۱۱؛ (۳) Yate: *Khurasan and Sistan*، ص ۳۱۵) سے نکلتا ہے اور مشہد سے جنوب مشرق کی جانب کوئی سو میل دور روسی ایرانی سرحد پر ہری رود (رکٌ بآن و دیکھیے Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۴۰۷ (بعد)) میں جا ملتا ہے۔ مشہد کشف رود کے جنوبی کنارے سے

کوئی چار میل کے فاصلے پر آباد ہے۔ پہاڑیاں جو وادی کے ساتھ ساتھ چلی گئی ہیں، مشہد کے قریب آٹھ یا نو ہزار فٹ بلند ہیں۔

بلند مقام پر واقع ہونے اور پہاڑوں کے قرب کی وجہ سے مشہد کی آب و ہوا موسم سرما میں سخت سرد ہوتی ہے اور موسم گرما میں سخت گرم۔ اسے صحت بخش مقام سمجھا جاتا ہے۔

مشہد کو ایک لحاظ سے اسلام سے قبل کے زمانے کے طوس [رک بآں] کا جانشین کہنا چاہیے۔ بسا اوقات غلطی سے طوس کے ساتھ اس کا التباس کیا جاتا رہا ہے۔

اس وجہ سے کہ طوس شہر کا نام بھی ہے اور اس علاقے کا بھی اور اس کے علاوہ اس لیے بھی کہ دونوں مقامات کو اس علاقے کا بڑا شہر شمار کیا جاتا ہے۔ متأخرین عرب جغرافیہ نویسوں نے اس غلط رائے کا اظہار کیا کہ طوس کا صدر مقام ایک دوہرا شہر تھا، جو طابران اور نوقان پر مشتمل تھا۔ مثلاً یاقوت، ۳ : ۵۹۰ سطر (صحیح بر ۳ : ۸۲۰، سطر ۲۳) اور ابن الاثیر : لُباب جس کا ابو الفداء (کتاب مذکور، ص ۲۵۳) نے حوالہ دیا ہے اور قزوینی : (آثار البلاد، طبع، وستنفلڈ، ص ۲۷۵، سطر ۲۱) یہ سمجھے کہ یہ دونوں شہر آپس میں ایک دوسرے سے دو علیحدہ علیحدہ محلوں کی طرح ملحق ہیں۔ طوس کے متعلق دوہرے شہر کا یہ غلط مفہوم عام طور پر یورپین ادب میں بھی منتقل ہو گیا۔ Sykes: JRAS، ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۱۵، تا ۱۱۱۶)؛ اور اس کی تقلید کرتے ہوئے Diez: *Churosanische Baudenkmaler*، برلن ۱۹۱۸ء، ۱ : ۵۲ ببعد) نے اس ناقابل قبول خیال کی بجا طور پر تردید کی ہے۔ ان سے پہلے کے عرب جغرافیہ دانوں نے طابران اور نوقان میں تمیز کرتے ہوئے ان دونوں کو صحیح طور پر علیحدہ علیحدہ شہر قرار دیا ہے۔ عربی مآخذ کی واضح تصدیق کے مطابق نوقان کا شہر ہارون الرشید اور (حضرت امام) علی الرضا کے مقبرے سے ½ فرسنگ (فرسخ) [تقریباً ایک میل] کے فاصلے پر واقع ہے (دیکھیے نیچے)۔ اس لحاظ سے یہ موجودہ شہر مشہد کے بالکل قریب واقع ہوگا۔ طابران طوس کے کھنڈروں اور شہر مشہد کا درمیانی فاصلہ پندرہ میل کے قریب ہے۔

نُوقان کو جسے غلطی سے اکثر نَوقان کہتے ہیں) بعض اوقات زیادہ صحت کے ساتھ (مثلاً یاقوت ۴ : ۸۲۵، سطر ۱۲) نوقان طوس کہتے ہیں اور بعض اوقات (مثلاً اصطخری : BGA ، ۱ : ۲۵۸، سطر ۳ ، حمد اللہ المستوفی، کتاب مذکور، ص ۱۵۱، سطر ۲۳) اسے سناباذ کے ساتھ شامل سمجھا جاتا ہے۔ ان دو شہروں کا درمیانی فاصلہ عربی میلوں کے لحاظ سے (یاقوت، ۳ : ۱۵۳، سطر ۲۱) خصوصی طور پر وہی ½ فرسخ ہے (مثلاً اصطخری : کتاب مذکور، ابن حوقل در ابو الفداء : کتاب مذکور، ص ۲۵۱)۔ نوقان کا محل وقوع موجودہ مشہد کے مشرق یا شمال مشرق میں ہوگا اور اس کا کچھ تھوڑا سا حصہ مشہد کے شمال مشرقی محلہ میں آ گیا ہوگا۔

نوقان یا سناباذ کے گاؤں میں جو اس میں شامل ہے، اسلامی تاریخ کی دو بڑی شخصیتیں دس سال کے عرصے کے اندر اندر دفن ہوئیں، یعنی خلیفہ ہارون الرشید اور (امام) علی الرضا بن موسیٰ۔

جب ہارون الرشید خراسان میں فوج کشی کرنے کی تیاریاں کر رہا تھا تو وہ سناباذ کے ایک دیہاتی محل میں بیمار پڑ گیا، جہاں اس نے آ کر قیام کیا تھا اور چند روز کے اندر ہی فوت ہو گیا (۱۹۳ھ/۸۰۹ء)۔

ہارون کی وفات کے کوئی دس سال بعد

المامون نے بھی مرو جاتے ہوئے چند روز کے لیے اس محل میں قیام کیا تھا ۔ اس کے ساتھ اس کے داماد امام علی الرضا بن موسیٰ بھی تھے جو خلیفۃ المسلمین کے عہدے کے لیے نامزد ہو چکے تھے اور اثنا عشریوں کے آٹھویں امام مانے جاتے ہیں ۔ یہ ۲۰۳ھ/۸۱۸ء میں اچانک یہاں انتقال فرما گئے ۔ صحیح تاریخ کے متعلق کچھ وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا (قب Strothmann : *Die Zwölfer Shia*، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۱۷۱) ۔ علی الرضا اور خلیفہ ہارون الرشید کی وفات کے متعلق دیکھیے (۱) مادۂ مذکور ۲۹۶، ۲۹۸ ب؛ (۲) Weil : کتاب مذکور : ۲ : ۲۲۵ ب؛ (۳) Fraser : *Narrative of a Journey into Khorsan* (لنڈن ۱۸۲۵ء) ص ۴۴۹ تا ۴۵۱؛ (۴) Yate : کتاب مذکور، ص ۳۴۰ تا ۳۴۳؛ (۵) Sykes : *The Glory of the Shia World*، لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۲۳۵ تا ۲۳۸؛ (۶) W. Jackson، کتاب مذکور، ص ۲۶۵ تا ۲۶۶ ۔

سنا باذ (نوقان) کو تمام شیعہ دنیا میں عزت و تکریم کا جو مقام حاصل ہے، وہ کچھ خلیفہ کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس مقدس امام کے روضے کی وجہ سے ہے اور وقت گزرنے پر اسی وجہ سے یہ جگہ ایک معمولی سے گاؤں سے بڑھ کر ایک بہت بڑے شہر کی شکل اختیار کر گئی اور اسے ”المشہد“ کے نام سے پکارا جانے لگا، جس کا نام ”ضریح خانقاہ“ ہے (ابتدائی معنی ایسے شہید کا مدفن جو آنحضرتؐ کے اہل بیت میں سے ہو) ۔ مشہد کے مفہوم کے متعلق دیکھیے (۱) ۳ : ۳۲۳؛ (۲) V. Berchem اور Diez در *Churasanische Baudenkmäler* (برلن ۱۹۱۸ء) ص ۸۹، ۹۰ ۔ ابن حوقل (ص ۳۱۳) اس مقدس خانقاہ کو صرف مشہد کہتا ہے ۔ یاقوت ([illegible]) زیادہ صحت کے ساتھ المشہد الرضاوی ”روضۂ اقدس الرضا“ لکھتا ہے ۔ فارسی ناموں میں مشہد مقدس ہے (مثلاً حمد اللہ المستوفی، ص ۱۵۷) ۔ مقامات کے ناموں کے سلسلہ میں ”مشہد“ کا لفظ سب سے پہلے المقدسی (ص ۳۵۲) نے استعمال کیا ہے، یعنی دسویں صدی کی آخری تہائی میں ۔ چودھویں صدی کے وسط میں ابن بطوطہ سیاح (۳ : ۷۷) شہر ”مشہد الرضا“ کی اصطلاح استعمال کرتا ہے ۔ قرون وسطیٰ کے اواخر میں نوقان کا نام چودھویں صدی کے پہلے نصف تک ایلخانی عہد میں سکوں پر بھی کندہ ہوتا رہا (دیکھیے Codrington : *A Manual of Musalman Numismatics* لنڈن ۱۹۰۳ء، ص ۱۸۹) ۔ غالباً تدریجی طور پر المشہد یا مشہد کے مقابلہ میں متروک ہونے لگ گیا ۔

محمد حسن خان صنیع الدولہ کی تصنیف مطلع الشمس (۳ جلدیں تہران ۱۳۰۱-۱۳۰۳ھ) میں مشہد کی مفصل تاریخ موجود ہے ۔ اس کتاب کی دوسری جلد خالصۃً مشہد کی تاریخ اور جغرافیائی حالات وغیرہ کی تفاصیل کے لیے مخصوص ہے اور اس میں ۴۲۸ھ/۱۰۳۶ء سے ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء تک کے کل واقعات درج ہیں ۔

سناباذ — مشہد کی اہمیت اس مقدس درگاہ کی بڑھتی ہوئی شہرت اور طوس کے زوال کے باعث بڑھتی چلی گئی ۔ ۷۹۱ھ/۱۳۸۸ء میں طوس پر تیمور کے بیٹے میران شاہ نے ضرب کاری لگائی ۔ جب یہاں کا مغل حکمران باغی ہوگیا اور اس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کرنے کی کوشش کی تو میران شاہ کو اس کے باپ نے اس کی سرکوبی کے لیے بھیجا ۔ کئی ماہ کے محاصرے کے بعد طوس کو تاراج کر دیا گیا ۔ شہر کھنڈروں کا ڈھیر بن کر رہ گیا ۔ دس ہزار باشندے تہ تیغ

کر دیے گئے (دیکھیے (۱) Yate کتاب مذکور ص ۳۱۶؛ (۲) Sykes در *J.R.A.S* ۱۹۱۰ء ص ۱۱۱۸ اور (۳) Browne: کتاب مذکور، ۳: ۱۹۰)۔ جو لوگ اس عالمگیر بربادی اور قتل عام سے بچ رہے، انھوں نے اس علوی خانقاہ (روضۂ امام) میں آ کر پناہ لی۔ اس زمانے سے طوس بالکل ویران ہوگیا اور اس علاقہ کا صدر مقام مشہد بن گیا۔

ایران کے دوسرے بڑے شہروں کی طرح اس شہر نے بھی اپنی چار دیواری کے اندر بغاوتوں اور معرکوں کے ہولناک مناظر دیکھے۔ غزنوی سلطان مسعود (رک بآن) کے زمانے میں وہاں کے گورنر نے ۱۰۳۷ء میں حضرت امام رضا کے روضۂ اقدس کی حفاظت کے لیے دفاعی مورچے بنوائے۔ ۱۱۲۱ء میں اس شہر کے ارد گرد ایک فصیل بنوا دی گئی جس سے کچھ مدت تک حملوں سے بچنے کا انتظام ہوگیا۔ تاہم ۱۱۵۳ء میں غز اس شہر کو فتح کرنے میں کامیاب ہوگئے لیکن انھوں نے مقدس حدود کے اندر غارتگری کرنے سے احتراز کیا۔ ۱۲۹۶ء میں مغلوں کا ایک اور ٹڈی دل بھی سلطان غازان (رک بآن) کے زمانہ میں یہاں آیا تھا۔ غالبًا اس شہر کے سب سے بڑے محسنوں، بالخصوص مقبرہ امام کے عقیدت مندوں میں پہلا تیموری بادشاہ شاہرخ (۸۰۷ھ/۱۴۰۴ء تا ۸۵۰ھ/ ۱۴۴۶ء) اور اس کی نیک سیرت بیوی (دیکھیے جلد ۴، ص ۳۴۳ ببعد) گوہر شاد رک بآن تھے۔

صفوی خاندان (رک بآن) کے عروج کے ساتھ مشہد کے لیے بھی ایک نئی خوش حالی کا زمانہ شروع ہوا۔ اس خاندان کے سب سے پہلے بادشاہ اسمٰعیل اوّل (۹۰۷ھ/۱۵۰۱ء تا ۹۳۰ھ/۱۵۲۴ء۔ رک بآن) ہی نے شیعہ مذہب کو سرکاری مذہب قرار دے دیا۔ اس کے منصوبوں میں مقدس شہروں، بالخصوص مشہد اور قم کی حفاظت شامل تھی اور اس کی حکمت عملی پر اس کے جانشین بھی کاربند رہے۔ ان مقدس روضوں کی زیارت بڑی دھوم دھام سے ہونے لگی۔ مشہد مقدس میں شاہی دربار کی جانب سے تعمیرات میں خاص سرگرمی کا اظہار ہوا۔ اس لحاظ سے طہماسپ اوّل جو اسمٰعیل اوّل کا جانشین تھا (۹۳۰ھ/۱۵۲۴ء تا ۹۸۴ھ/ ۱۵۷۶ء۔ رک بآن) اور شاہ عبّاس اوّل (۹۹۵ھ/ ۱۵۸۹ءتا۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء؛ رک بآن) نے خاص طور پر بڑا امتیاز حاصل کیا۔ سولھویں صدی میں ازبکوں کے متواتر حملوں کی وجہ سے شہر کو بے اندازہ نقصان پہنچا۔ ۱۵۸۹ء کا سال مشہد کے لیے تباہ کن ثابت ہوا۔ شیبانی عبدالمومن نے چار ماہ کے محاصرے کے بعد اہل شہر کو اطاعت قبول کر لینے پر مجبور کر دیا۔ شہر کے بازاروں میں خون کی ندیاں بہ نکلیں اور اندھا دھند لوٹ مار مقدس رقبہ کے دروازوں تک بھی نہ رک سکی۔ شاہ عباس اول ۱۵۸۵ء سے ۱۵۸۷ء تک جب کہ وہ قزوین میں تخت شاہی پر متمکن ہوا، مشہد ہی میں مقیم رہا۔ وہ بھی ۱۵۹۸ء تک ازبکوں سے یہ شہر واپس نہ لے سکا۔

طہماسپ ثانی (رک بآن) کے عہد حکومت کے آغاز ہی میں یعنی ۱۷۲۲ء میں ابدالی (رک بآن) قبیلہ کے افاغنہ نے خراسان پر حملہ کیا۔ مشہد ان کے قبضے میں آگیا اور ۱۷۲۶ء میں دو ماہ کے محاصرے کے بعد ایرانی اسے دوبارہ حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ نادر شاہ (رک بآن) (۱۷۳۶ء تا ۱۷۴۷ء) نے اپنے لیے مشہد میں ایک مقبرہ تعمیر کرایا۔

نادر شاہ کے انتقال کے بعد مدعیان تاج و تخت کے درمیان خانہ جنگی شروع ہوگئی، جس میں ایرانی سلطنت کا اتحاد و اتفاق پارہ پارہ ہوگیا۔ نادرشاہ کی حکومت کا سارا مشرقی حصّہ، بالخصوص

خراسان (ما سوائے علاقہ نیشا پور) احمد شاہ درانی کے قبضۂ اختیار میں چلا گیا ۔ کریم خان زند نے خراسان حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن اسے ناکامی ہوئی ۔ احمد شاہ نے ایرانیوں کو شکست دے کر ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۳ء میں آٹھ ماہ کے محاصرے کے بعد مشہد پر قبضہ کر لیا (دیکھیے ص ۱۶۹، ۲۰۲-۲۰۳ ب) ۔ احمد شاہ اور اس کے جانشین تیمور شاہ نے خراسان کا علاقہ باج گزار امیر کی حیثیت سے نادر شاہ کے پوتے کے سپرد کر دیا اور اس طرح خراسان دونوں سلطنتوں کے درمیان ایک فاصل ریاست بن گئی، تاہم اصلی حکمران ہونے کی حیثیت سے ان دونوں بادشاہوں یعنی احمد شاہ اور تیمور شاہ نے مشہد میں اپنے نام کے سکے جاری کیے (مذکور ص ۲۰۲) ۔

نابینا شاہرخ کا عہد حکومت متواتر مگر مختصر وقفوں کو چھوڑ کر کوئی نصف صدی تک قائم رہا اور اس عرصے میں کوئی اہم واقعہ وقوع پذیر نہ ہوا ۔ البتہ تیمور شاہ کی وفات (۱۲۰۷ھ/۱۷۹۲ء) کے بعد آغا محمد خان بانی خاندان قاچار شاہرخ کی مملکت پر قابض ہونے میں کامیاب ہوگیا ۔ اس نے ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۵ء میں شاہرخ کو سزائے موت دی اور اس طرح ایران سے خراسان کی علیحدگی کا زمانہ ختم ہوگیا (دیکھیے مذکور صفحہ ۲۰۴ الف) ۔ اس کے بعد ہی آغا محمد بھی فوت ہوگیا (۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶ء) اور نادر (مرزا) کو، جو ہرات کی طرف فرار ہوگیا تھا، مشہد میں واپس آ کر پھر عنان حکومت سنبھالنے کا موقع مل گیا ۔ اس کے صدر مقام کا قاچاری فوج نے محاصرہ بھی کیا لیکن کامیابی نہ ہوئی ۔ ۱۸۰۳ء میں فتح علی شاہ نے کئی ماہ کے محاصرے کے بعد اسے دوبارہ فتح کر لیا ۔

۱۸۲۵ء سے خراسان کا علاقہ ترکمانوں کے ٹڈی دل کی یلغاروں اور قبائل کے سرداروں کی باہمی اور متواتر ناچاقی کی وجہ سے سخت مصیبت میں مبتلا رہا (۱) Conolly : کتاب مذکور، ۱ : ۲۸۸ اور (۲) Yate : کتاب مذکور، ص ۵۳ ۔ اس علاقہ کا انتظام قائم کرنے کے لیے شہزادہ عباس مرزا فوج کے ساتھ خراسان میں داخل ہوا اور اس نے مشہد کو اپنا صدر مقام بنایا ۔ وہ وہاں ۱۲۳۹ھ/۱۸۳۳ء میں فوت ہوگیا ۔

انیسویں صدی کا اہم سیاسی واقعہ یہ ہے کہ حسن خان سالار خراسان کے شہزادہ گورنر نے جو بادشاہ وقت شاہ محمد عباس کا عمزاد بھائی تھا بغاوت کی ۔ دو سال تک (۱۸۴۷ء تا ۱۸۴۹ء) وہ شاہی افواج کا جو اس کے خلاف بھیجی گئیں، برابر مقابلہ کرتا رہا ۔ ناصر الدین قاچار کی تخت نشینی کے موقع پر (۱۸۴۸ء) خراسان حقیقی معنوں میں بالکل خود مختار تھا ۔ آخر جب مشہد کے باشندے قحط سالی سے تنگ آ کر سالار سے بگڑ بیٹھے تو حسام الدولہ کی افواج شہر پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہوگئیں ۔

۱۹۱۱ء میں ایک شخص یوسف خان ہراتی نے مشہد میں محمد علی شاہ کے لقب سے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور کچھ عرصہ تک اس نے چند رجعت پسندوں کے ایک گروہ کی مدد سے جو اس کے ہمنوا تھے، خراسان میں اضطراب پیدا کیے رکھا ۔ اس وجہ سے روسیوں کو مداخلت کا بہانہ مل گیا اور ۲۹ مارچ ۱۹۱۳ء کو انھوں نے ایران کے سیادتی حقوق کی سخت خلاف ورزی کرتے ہوئے مشہد پر گولہ باری کی ۔ کئی بے گناہ آدمی شہری اور زوار قتل ہوئے ۔ ایران کے اس قومی اور مقدس مقام پر گولہ باری کی وجہ سے ساری اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا ۔ اس کے بعد ایرانیوں نے یوسف خان کو گرفتار کر کے اسے

موت کے گھاٹ اتار دیا (دیکھیے (۱) E.G. Browne: *The Press and Poetry of Modern Persia*، کیمبرج ۱۹۱۴ء، ص ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۳۶؛ (۲) Sykes: *History of Persia*، لنڈن ۱۹۲۷ء، ۲: ۳۲۶ تا ۳۲۷)۔

مشہد اب مشرقی ایران کا مرکز اور خراسان کے صوبے کا پایۂ تخت ہے۔ اٹھارھویں صدی میں جس وقت سے افغانوں نے اس کے مشرقی حصے پر قبضہ کیا، یہ صوبہ اپنی پہلی وسعت کے لحاظ سے اب آدھا بھی نہیں رہا (دیکھیے Le Strange: کتاب مذکور، ص ۳۸۳ ببعد؛ El¹، ۱: ۲۰۸، ببعد، مادہ، ۲: ۹۶۶ خراسان)۔ قرون وسطٰی میں مشہد کا پیش رو طوس نہیں بلکہ نیشا پور، اس وسیع اور اہم صوبے کا پایۂ تخت تھا۔ نادری بادشاہوں کے زوال کے بعد عام طور پر یہاں ایک شہزادہ ہی گورنری کے منصب پر فائز تھا۔ ۱۸۳۵ء سے متولی باشی یعنی روضۂ امام کی تولیت کا با اقتدار اور نفع بخش عہدہ بھی عام طور پر گورنری کے عہدے کے ساتھ ہی شامل ہوتا ہے (دیکھیے Yate: کتاب مذکور، ص ۲۲۲)۔

مشہد کا صرف ایک ہی نقشہ جو میرے علم میں ہے، اور جو پورے طور پر صحیح بھی نہیں، کرنل ڈولمیج Dolmage کا ہے (دیکھیے کتاب مذکور، ۱: ۱۵۱، حاشیہ ۲: ۱۶۰) جو تقریباً ۱۸۷۰ء میں تیار کیا گیا۔

یہ نقشہ میک گریگر Mac Gregor کتاب مذکور، ۱: ۲۸۳ میں شائع ہوا ہے۔ شہر کا نقشہ ایک بے قاعدہ چوکور کی شکل کا ہے، جس کی رو سے اس کا طویل ترین ضلع شمال مغرب کی جانب سے جنوب مشرق کی طرف جاتا ہے۔ اس شہر کا گھیر قابل اعتماد پیمائش کی رو سے تقریباً چھ میل ہے سب سے زیادہ چوڑائی تقریبًا ایک میل۔ اگر اس کے بڑے بازار خیابان سے جو شہر کے بیچ میں ہے، پیمائش کی جائے تو لمبائی دو میل سے کم پڑتی ہے۔

ایران کے بہت سے شہروں کی طرح مشہد بھی کئی دیواروں کے حلقوں سے گھرا ہوا ہے جس سے اس کی شکل و شباہت میں بڑی دلفریبی پیدا ہوتی ہے۔ دفاعی صورتوں کو مضبوط کرنے کے لیے جو مورچے تھے، یعنی ایک چھوٹی سی خندق اور اس کے ارد گرد فصیل اور باہر کی طرف گردا گرد ایک چوڑی کھائی، یہ ساری تعمیر اب کھنڈر ہو چکی ہے اور بعض جگہ تو بالکل ہی ناپید ہے۔

قلعہ (ارک) شہر کے جنوب مغربی حصے میں واقع ہے اور براہ راست دفاعی مورچوں کے سلسلے سے وابستہ ہے۔ اس کی شکل مستطیل کی سی ہے جس کے کونوں پر چار بڑے بڑے برج ہیں اور ان سے کچھ چھوٹے چھوٹے برج بھی ہیں۔ محل شاہی جس کی تعمیر عباس مرزا نے شروع کی تھی لیکن جو ۱۸۷۶ء میں مکمل ہوا، اپنے وسیع باغات کے ساتھ خاص قلعہ کے ساتھ وابستہ ہے، جو اب خستہ ہو چکا ہے (دیکھیے Yate: کتاب مذکور، ص ۳۲۷)۔ یہ قلعہ اب گورنر کی قیام گاہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ سرکاری عمارتوں کے سارے علاقے کو جو میک گریگر Mac Gregor کے قول کے مطابق ۱۲۰۰ گز کے رقبے میں ہے، ایک کھلا میدان شہر سے علیحدہ کرتا ہے، جو توپ میدان کہلاتا ہے اور فوجی قواعد وغیرہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

شہر کی دیواروں میں چھ دروازے ہیں:

شہر چھ بڑے اور دس چھوٹے محلوں میں منقسم ہے (دیکھیے Yate: کتاب مذکور،

ص ۳۲۸)؛ بڑے محلوں کے نام دروازوں کے نام پر ہیں دیکھیے المہدی العلوی: کتاب مذکور۔

سب سے بڑا بازار جو شہر کو تقریباً دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے، ''خیابان'' کے نام سے مشہور ہے۔ اسے شاہ عبّاس اوّل نے بنوایا تھا دیکھیے Yate: کتاب مذکور، ص ۳۱۹؛ تصاویر در *The Glory of the Shia World*: Sykes ص ۳۳۲۔ یہ بازار ایک عمدہ سیرگاہ ہے اور سب سے بڑی شارع عام ہے، جہاں ہر وقت بالخصوص دوپہر کو بڑی چہل پہل اور رونق ہوتی ہے۔

نہر خیابان جو نو فٹ چوڑی اور پانچ فٹ گہری ہے، اس بازار کے بیچ میں سے گزرتی ہے۔

اس نہر کی تکمیل کی وجہ سے (دیکھیے (۱) Yate کتاب مذکور، ص ۳۱۵؛ (۲) مہدی العلوی، ص ۱۳) مشہد کو بہت ترقی حاصل ہوئی کیونکہ یہاں کے باشندوں کا زیادہ تر انحصار اسی نہر کے پانی پر ہے۔

حرم تک پہنچ کر بڑا بازار دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے: بالا خیابان شمال مغرب کی طرف اور پائین خیابان جنوب مشرق کی طرف ہے جن میں سے پہلا دوسرے کی نسبت تقریباً تین گنا ہے۔ امام الرّضا کے مقبرہ کے مقدس رقبہ کو ''بست'' (بہ مادہ مذکورہ ص ۹۷) کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ حرم شریف یا حرم مقدس اور حرم رضاوی کے نام بھی اس کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ اکثر اوقات اسے محض ''امام'' کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں جیسا کہ ایران اور عراق میں یہ اصطلاح ایسی عمارت یا ایسے قطعہ زمین کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے جو کسی امام کے نزدیک مقدس ہو۔ بست کی شکل مستطیل ہے، جس کا رقبہ ۹۰۰ فٹ × ۷۰۰ فٹ ہے اور یہ پائین خیابان کے نصف میں واقع ہے۔ اس کے صحن مساجد، خانقاہیں، مدرسے، سرائیں، بازار اور مکونتی مکان وغیرہ بطور خود ایک علیحدہ شہر ہیں۔ اس کے گردا گرد ایک دیوار ہے جو عملی طور پر اسے باقی شہر مشہد سے منقطع کر دیتی ہے۔ خیابان سے حرم میں داخل ہونے کے دو راستے ہیں جن کے دروازے شمال اور جنوب میں واقع ہیں لیکن ان میں زنجیریں لگا دی گئی ہیں، تاکہ کوئی گاڑی یا سواری کا جانور ان میں داخل نہ ہو سکے، کیونکہ بست کی زمین پاک ہے اور اس میں صرف پیادہ پا ہی چلنا پڑتا ہے۔ اگر کوئی جانور اتفاقیہ طور پر وہاں آ جائے تو وہ امام کے ادارہ انتظام کی ملک ہو جاتا ہے۔ بست کو جائے پناہ ہونے کا حق بھی حاصل ہے۔ اگر مقروض لوگ یہاں آ کر پناہ لے لیں تو وہ قرض خواہ سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ مجرموں کو متولی باشی کے حکم سے ہی حکام کے حوالے کیا جاتا ہے، ایسا عام طور پر اب تین دن کے بعد ہوتا ہے۔ بست کے سارے رقبے کا انتظام بست سے متعلق پولیس ہی کرتی ہے۔ چوروں کے لیے یہاں ایک خاص قید خانہ بھی ہے (نقشہ Yate، ص ۳۳۲ و عدد ۷۵ نیز (۱) Conolly: ۱ : ۲۶۳؛ (۲) خانیکوف ص ۹۸؛ Baset: کتاب مذکور، ص ۲۲۳؛ (۳) Curzon: ج ۱، ۱۵۳ تا ۱۵۴ Massy: کتاب مذکور، ص ۱۰۰۶؛ (۴) Yate: ص ۳۳۳).

غیر مسلموں کے لیے بست کے رقبے میں داخل ہونا قطعاً ممنوع ہے۔ قدیم زمانے میں یہ قاعدہ ایسی سختی کے ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا تھا کیونکہ Clavijo نے (دیکھیے مآخذ) ۱۴۰۴ء میں امام الرّضا کے روضۂ اقدس کی زیارت کی تھی۔ Sykes نے *J.R.A.S.*، ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۳۰ تا ۱۱۴۸ میں اور *Glory of the Shia World* میں جو مفصل اور صحیح معلومات بہم پہنچائی ہیں، ان معلومات پر

مبنی ہیں جو انگریزی سفارتخانے کے اتاشی خان بہادر احمد دین خان (دیکھیے J.R.A.S، ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۱۳ اور The Shia World، ۳ - نیز دیکھیے کرزن : ۱ : ۱۵۴ ببعد اور مہدی العلوی، ص ۱۷ تا ۲۲) نے حاصل کی تھیں ۔

بست کے مفصل نقشے کا ذکر صنیع الدّولہ کی مذکورہ بالا تصنیف مطلع الشمس میں آ چکا ہے، (۱۸۸۵ء)، جو Yate، کتاب مذکور، ص ۳۳۲ میں بھی موجود ہے ۔

علی الرّضا کے مزار پاک کی تاریخ ہمیں ادبی مآخذ اور کتبوں کے ذریعہ بخوبی معلوم ہے (دیکھیے بالخصوص حوالہ جات در (۱) Yate کتاب مذکور، ص ۳۱۷، ببعد؛ (۲) Sykes : J.R.A.S ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۳۰ ببعد) ۔ دسویں صدی کے آخری نصف میں ابن حوقل ہمیں بتاتا ہے، (B.G.A : ۲ : ۳۱۳) کہ اس علوی خانقاہ کے گرد ایک بڑی مضبوط دیوار بنی ہوئی ہے، جس کے اندر عابد اور زاہد لوگ جو اعتکاف (رک بآن) کرنا چاہتے ہیں، قیام کر لیتے ہیں ۔ اسی طرح کا معاصرانہ بیان المہلبی کا بھی ابو الفداء، ص ۲۰۴ میں ہے ۔ اس سے چند قرن بعد سلطان محمود غزنوی (۹۹۸ء تا ۱۰۳۰ء) نے مقبرے کی عمارت میں توسیع کی اور اس کے گرد دیوار بھی تعمیر کرا دی (دیکھیے Sykes، ص ۱۱۳۰) ۔ حرم مقدس بعد کے زمانے میں خستہ حال سا ہو گیا ۔ کوئی ایک صدی کے بعد بقول مقامی روایت سلجوق سلطان سنجر (رک بآن) نے اپنے بیمار بیٹے کی معجز نما شفا یابی کے موقع پر منت اتارنے کی غرض سے اس کی تجدید کرا دی (دیکھیے (۱) Fraser : کتاب مذکور، ص ۴۵۱؛ (۲) Napier : J.R.G.S، ۴۶ (۱۸۷۶ء)، ص ۸۰ ببعد؛ (۳) Sykes، ص ۱۱۳۱ تا ۱۱۳۲ اور Glory of the Shia World، ص ۲۳۸ ببعد) ۔ اس واقعہ کے متعلق روضۂ مبارک کے اندر ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء کے ایک کتبے میں بھی ذکر موجود ہے (دیکھیے Sykes، ص ۱۱۳۰ تا ۱۱۳۱ اور دیکھیے مہدی العلوی، ص ۱۸) ۔ ایک دوسرا کتبہ بھی موجود ہے (Sykes : ص ۱۱۳۲، ۱۱۳۳) جس میں ۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء میں بھی ایک اور تجدید و مرمت وغیرہ کا ذکر آیا ہے ۔ سلطان الجائتو خدا بندہ کے زمانے میں (۱۳۰۴ء تا ۱۳۱۶ء؛ (۱) Sykes : J.R.A.S ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۳۲؛ (۲) مہدی العلوی، ص ۱۸) ان عمارتوں کی دوبارہ مرمت ہوئی ۔ چودھویں صدی کے وسط سے ہمیں روضہ مقدس علی الرّضا کے متعلق مفصل معلومات ابن بطوطہ کے ذریعہ (۲ : ۷۷ تا ۷۹) بھی معلوم ہوتی ہیں ۔ تیمور کے شہزادے شاہرخ (۱۴۰۶ء تا ۱۴۴۶ء) اور اس کی بیوی گوہر شاد [رک بآن] نے حرم مقدس کے لیے بہت کچھ کیا۔ گوہر شاد نے مقبرے کے جنوب میں ایک شاندار مسجد تعمیر کرائی جس پر اس کا نام اب تک کندہ ہے ۔ دار السیادۃ جو ایک خوبصورت ایوان بجانب مغرب ہے، اور اس کا ملحقہ دالان دارالحفاظ بھی اسی ملکہ نے تعمیر کرائے تھے ۔ تیمور کے پوتے سلطان حسین بایقرا (۱۴۶۹ تا ۱۵۰۶ء) (رک بآن) کے وزیر شیر علی نے صحن کہنہ کے جنوب میں عمارات بنوائیں، جن میں دلفریب اور مرعوب کن ڈیوڑھی بھی شامل ہے ۔ دیکھیے کتبہ جس کا چربہ Sykes نے ص ۱۱۳۳ پر دیا ہے ۔ صفویوں کے اقتدار کے زمانے میں مشہد پر پھر ایک درخشاں عہد کا وقت آیا ۔ اس خاندان کے حکمرانوں نے روضۂ امام علی الرضا کی زیبائش اور ترقی کے سلسلے میں ایک دوسرے سے بڑھ بڑھ کر حصہ لینے کی کوشش کی، جیسے انہوں

نے اپنی سلطنت کا مذہبی مرکز بنا لیا۔ اس سلسلے میں طہماسپ اوّل، عبّاس اوّل، عبّاس ثانی اور سلیمان اوّل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ طہماسپ اوّل (۱۵۲۴ء تا ۱۵۷۶ء) نے صحن کہنہ کے شمالی حصے میں ایک مینار تعمیر کرایا جس پر سونا منڈھوایا اور روضہ کے گنبد پر خالص سونے کی چادریں چڑھوائیں اور اس کے اوپر ایک سنہری کلس بھی لگوایا۔ ازبک ۱۵۸۹ء میں یہ قیمتی اور زیبائشی سامان اپنے حملے میں لوٹ کر لے گئے۔ عباس اعظم اوّل نے دوسرے صفوی بادشاہوں کے مقابلے میں (۱۵۸۷ء تا ۱۶۲۷ء) مشہد کی سب سے زیادہ خدمت کی۔ عباس ثانی (۱۶۴۲ء تا ۱۶۶۶ء) نے اپنی توجہ صحن کہنہ کی مزید آرایش و زیبائش کی جانب مبذول رکھی۔ Sykes نے جو کتبہ جزوی طور پر شائع کیا ہے (دیکھیے ص ۱۲۳، نیز خانیکوف، ص ۱۰۳) وہ محمد رضا عبّاسی کے مشّاق ہاتھ کا لکھا ہوا ہے (اس کے متعلق دیکھیے Sarre اور Mittwoch : *Zeichungen den Riza Abbassi*، میونخ ۱۹۱۴ء، ص ۱۵ تا ۱۶)۔ سلیمان اوّل (۱۶۶۶ء تا ۱۶۹۴ء) نے حضرت امام کے مقبرے کی طرف خاص توجّہ کی۔ دیکھیے مہدی العلوی، ص ۹۱ (دیکھیے نیز (۱) Yate : ص ۳۴۳ ، (۲) Sykes، ص ۱۱۳۷)۔

غیر ممالک کے بادشاہوں نے بھی روضہ علی الرضا کے لیے گراں بہا عطیّات دیے، چنانچہ شہنشاہ اکبر فرماں روائے ہند ۱۵۹۵ء میں مشہد مقدس کی زیارت کے لیے گیا (دیکھیے Yate، ص ۳۱۹) اور ۱۵۱۲ء میں قطب شاہ فرمانروائے دکن بھی زیارت روضہ سے مشرّف ہوا۔

نادر شاہ (۱۷۳۶ء تا ۱۷۴۷ء) نے اٹھارھویں صدی میں مشہد مقدس کی بڑی خدمت کی۔ اس نے اس بیش قرار و بیشمار دولت کا گراں قدر حصہ جو وہ ہندوستان کی مہم سے اپنے ساتھ لایا تھا، شیعوں کی اس عظیم المرتبت زیارت گاہ کی زیبائش و آرایش پر خرچ کر دیا۔ اس نے صحن کہنہ کے جنوبی نصف حصے کی جو سلطان حسین بایقرا کے زمانے کی عمارت تھی دوبارہ تجدید و تزئین کرائی۔ اس نے آستانہ عالیہ (ڈیوڑھی) کی زیبائش پر گراں بہا روپیہ خرچ کیا اور اس پر سونے کی چادر چڑھوائی، چنانچہ اسے اس کے نام پر اب تک ”نادری طلائی دروازہ“ کہتے ہیں۔ ۱۷۳۰ء میں اپنی تخت نشینی سے پہلے نادر شاہ نے صحن کے بالائی حصے میں ایک مینار تعمیر کرایا جس پر سونا منڈھا گیا جو صحن کہنہ کی شمالی جانب طہماسپ اوّل کے تعمیر کردہ مینار کا جواب تھا۔ روضہ امام علی الرضا کے مقبرے کے متعلق نادر شاہ کی سرگرمیوں کی تفصیل کے متعلق دیکھیے محمد علی حزین : تاریخ احوال شیخ حزین *Memoire* طبع Balfour، لنڈن ۱۸۳۱ء، ص ۲۷۲۔

انیسویں صدی کے قاجار حکمرانوں، مثلاً فتح علی (۱۷۹۷ء تا ۱۸۳۴ء) محمد شاہ (۱۸۳۴ء تا ۱۸۴۸ء) اور ناصر الدین (۱۸۴۸ء تا ۱۸۹۶ء) نے بھی بڑی عقیدتمندی کے ساتھ اپنے پیشرووں کی تقلید کی اور حضرت امام کے روضہ کی جانب پوری پوری توجہ دیتے رہے۔

اس امر کے باوجود کہ مشہد مقدس میں متعدد مرتبہ غارت گری ہو چکی ہے، اس کی عمارت میں اب بھی بے شمار دولت موجود ہے۔

حرم مقدس کے تذکروں پر اعتماد کرتے ہوئے جو مغربی اور مشرقی علماء نے مرتب کیے ہیں یا اس قیمتی سواد پر بھروسہ کرتے ہوئے جو کتبوں میں موجود ہے، (یہ سواد سب سے پہلے

خانیکوف نے جمع کیا تھا ص ۱۰۳ تا ۱۰۴) اور زیادہ اہم کتبے Sykes نے شائع کیے ہیں، جسے خان بہادر احمد دین خان نے مدد دی تھی J.R.A.S ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۳۱ ببعد) گمان غالب ہے کہ اصل مقبرے کے سوا جو اپنی موجودہ حالت میں (بعد کے زمانے کے گنبد کو چھوڑ کر) کتبے کے مطابق (۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء) بارھویں صدی کے آغاز کی عمارت معلوم ہوتی ہے، صرف چند معمولی سے قدیم آثار جو قرون وسطٰی سے پہلے کے زمانے کے ہیں، باقی رہ گئے ہیں، حرم کی موجودات اپنی موجودہ صورت میں گذشتہ پانچ صدیوں کی تخلیق ہیں۔

مقبرے کا گنبد اپنے ملحقات کے ساتھ رقبہ حرم کے وسط سے بلند ہوتا ہے اور اس کی شمالی اور مشرقی حدود میں دو وسیع مستطیل صحن ہیں یعنی صحن کہنہ اور صحن نو اور جنوب میں گوہر شاد کی وسیع مسجد کی عمارتیں اس کے ساتھ آ ملتی ہیں۔

بست میں داخل ہونے کا مقبول عام راستہ جسے عام طور پر زائرین پسند کرتے ہیں، بالا خیابان کا دروازہ ہے، اس میں ایک زنجیر لگائی گئی ہے۔ یہ سڑک کوئی ۲۵۰ گز تک بازار میں سے ہوتے ہوئے گزرتی ہے جو دکانوں سے معمور ہے اور ایک عظیم الشان دروازے پر جا کر ختم ہو جاتی ہے، جہاں سے صحن کہنہ میں داخل ہوتے ہیں۔ اس کا شمالی حصہ شاہ عبّاس اوّل کے وقت سے چلا آتا ہے اور جنوبی حصہ تو غالباً پندرھویں صدی کے آخری نصف کے زمانہ قدیم کی یادگار ہے (عہد سلطان حسین بایقرا) لیکن نادر شاہ نے اس کی مکمل مرمّت کرا دی تھی۔ چار بڑے بڑے برج جن میں ستونوں والے مسقف ایوان ہیں، اس صحن میں کھلتے ہیں۔ ان میں سے سادہ ترین برج وہ ہیں، جو مغرب اور مشرق کی جانب ہیں اور جنھیں عبّاس اوّل نے تعمیر کیا تھا۔ پہلے برج میں اب گھنٹہ گھر ہے اور دوسرے کے چبوترے پر نقارہ خانہ لگا دیا گیا ہے، جہاں ہر صبح اور شام نوبت نوازی ہوتی ہے۔ مشرقی دروازے کے راستے عقیدت مند بست کے مشرقی مدخل پر پہنچ جاتے ہیں جو پائیں خیابان کے بیچ میں سے ہو کر گزرتا ہے۔ فن تعمیر کے لحاظ سے زیادہ موثر شمالی دروازہ ہے جسے عباس ثانی نے تعمیر کرایا اور خاص کر صحن کا جنوبی دروازہ، یعنی ''نادر کا طلائی دروازہ'' جو نادر شاہ کے زمانے کا سب سے زیادہ شاندار نمونہ اور حرم کے رقبے کی موثر ترین اور دلپذیر عمارت ہے۔ ان دونوں دروازوں کے پاس ایک ایک مینار دو سو فٹ بلند ہے، ان کا اوپر کا حصہ سونے کی چادروں سے مطلّا کر دیا گیا ہے۔ شمالی دروازہ طہماسپ اول نے بنوایا تھا اور جنوبی دروازہ نادرشاہ نے۔ نادرشاہ نے صحن کے وسط میں ''چاہ نادر'' کی مشہور مثمن عمارت تعمیر کرائی۔ اسے سقا خانۂ نادری کہتے ہیں اور اس کے اوپر گلٹ کی چھتری ہے۔ یہ عمارت سنگ مرمر کی ایک عظیم الحجم سل میں سے جو نادرشاہ صرف کثیر کرکے ہرات سے لایا تھا، تراشی گئی تھی۔ صحن کی دیواروں میں حجروں کی دو قطاریں بنائی گئیں۔ نیچے والی قطار میں مدرسے اور کاریگروں اور خدّام مسجد کے سکونتی مکانات ہیں اور حضرت امام کے اعلٰی عہدے دار اوپر کی منزل میں رہتے ہیں۔ تمام صحن کے فرش پر جس کی لمبائی سو فٹ کے قریب ہے اور چوڑائی تقریباً ۷۰ فٹ ہے، مشہد کے سیاہ پتھر کی فرش بندی کی گئی ہے (دیکھیے ذیل میں) جو کسی حد تک مقبروں کے پتھروں سے مشابہ ہے۔ صحن کہنہ کی

تصویر مع گوشۂ گوہر اور چاہ نادر کے لیے دیکھیے (۱) Yate، ص ۳۳۰، ۳۳۶، (۲) Sykes، *Glory of the Shia World*، ص ۲۳۱؛ نادر شاہ کے طلائی دروازے کی تصویر کے لیے دیکھیے (۱) Yate : ص ۳۲۸ اور (۲) Sykes کتاب مذکور، ص ۲۷۵۔

نادر شاہ کے طلای دروازے سے جنوب کی جانب روضہ اقدس کے احاطے کی طرف راستہ جاتا ہے جو ایوانوں اور کمروں سے گھرا ہوا ہے۔ اصل میں اس احاطے کے تمام رقبے میں سے اسی مرکزی حصے کو حرم یا حرم مقدس یا حرم مبارک کہنا چاہیے، حالانکہ یہ اصطلاحیں بست کے تمام رقبے کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ اس کے لیے الرّوضۃ المطہرہ اور آستانہ کے نام بھی استعمال ہوتے ہیں۔ طلای دروازے میں سے گذر کر دارالسیادہ میں پہنچتے ہیں جو گوہر شاد نے تعمیر کرایا تھا۔ یہ اس حرم میں بہترین ایوان ہے۔ زائر حجرہ مرقد کی زیارت دارالسّیادہ کے ایک چاندی کے جنگلے میں سے کر سکتا ہے۔ جنوب مشرق کی جانب مڑ کر ایک چھوٹے سے کمرے کو جس کی زیبائش سادہ طریق سے ہوئی ہے، آراستہ کیا گیا ہے۔ اسے دار الحفّاظ کہتے ہیں۔

دار الحفّاظ سے ملحق شمال کی جانب مقبرہ امام کا گنبد ہے۔ تربتی حجرے کا اندرونی حصہ (دیکھیے تصویر در Sykes : کتاب مذکور، ص ۲۵۱) تقریباً مربع شکل کا ہے، یعنی ۳۰ فٹ × ۲۷ فٹ۔ اس میں کوئی دریچہ نہیں ہے۔ اس لیے اس کو طلائی چراغوں اور شمعدانوں کی ہلکی روشنی سے روشن رکھا جاتا ہے اور اس کو بڑی شان و شوکت سے آراستہ و پیراستہ کیا گیا ہے۔ مزار اقدس شمال مشرقی کونہ میں ہے اور اس کے گرد تین نہایت خوبصورت جنگلے ہیں جن میں سے ایک ۱۷۳۷ء کا ہے، جس کے متعلق روایت ہے کہ نادر شاہ کے مقبرے سے جو اب تباہ ہو چکا ہے، یہاں منتقل کیا گیا تھا۔ عبّاس اوّل نے مزار کے تعویذ پر سونا منڈھوا دیا تھا۔ مزار کے زیریں حصّے کے آگے نکلے ہوئے چبوترے میں فتح علی شاہ نے خالص سونے کا ایک مصنوعی دروازہ بنوا کر لگایا، جس میں جواہرات جڑے ہوئے ہیں (تصویر در Sykes : کتاب مذکور، ص ۲۵۵)۔ دیوار کے طاقچوں میں شیشے کے دروازوں کے پیچھے منّت کے نذرانے رکھے رہتے ہیں (مثلاً جڑاو اسلحہ، زیادہ تر حکمرانوں کے عطیات وغیرہ)۔ دیوار پر دو کتبے ہیں جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے (۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء و ۶۱۲ھ/۱۲۱۵ء)۔ ان کتبوں میں پہلا عربی فن کتابت کے لحاظ سے خطّ ثلث کا قدیم ترین نمونہ ہے (دیکھیے v. Berchem در Diez : *Churasan Bauden*، *'Kmüller* ۱ : ۹۷، حاشیہ)۔ ان کتبوں کے ذریعے ہم اس عمارت کی تاریخ تعمیر بارھویں صدی مسیحی کے زمانے میں قائم کر سکتے ہیں۔ اور اس کا گنبد جو ۶۵ فٹ بلند ہے اور سفید تانبے کی چادروں سے منڈھا ہوا ہے، عبّاس اوّل نے ۱۶۰۷ء میں تعمیر کرایا تھا اور ۱۶۷۵ء میں سلیمان اوّل نے بیرونی کتبوں کی شہادت کے بموجب اسے صیقل کرایا۔ چونکہ حضرت امام کے مزار کے موقع کا سلسلہ روایات شاید ہی کبھی منقطع ہوا ہو، اس لیے عملی طور پر وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ گنبد اپنے صحیح محل وقوع پر ہی تعمیر ہوا ہے۔ ہارون کے مزار کا نام و نشان تک نہیں ملتا، غالباً یہ قبر مقبرہ کے وسط میں تھی اور اسی وجہ سے حضرت امام کی تربت جو بعد میں فوت ہوئے، اسی جگہ

ایک گوشہ میں بنائی گئی ۔

حرم خاص کے دوسرے کمروں اور الگ تھلگ عمارتوں کے متعلق ہم یہاں صرف اس گنبد ہی کا ذکر کریں گے، جو اللہ وردی خان کے نام سے منسوب ہے ۔ یہ گنبد شمال مشرق کی جانب ہے اور اس کا نام اس کے بانی اللہ وردی خان کے نام سے مشہور ہے جو عباس اوّل کا مشہور جرنیل تھا (دیکھیے (۱) Conolly : ۱ : ۲۷۱؛ (۲) Sykes : *The Glory of the Shia World*؛ نیز دیکھیے Diez : *Islam Baukunst in Persien : Chorasan*، ص ۵۳) ۔

مقدس حجرے سے اگر شرقی دروازے کی راہ سے باہر نکلیں تو دو اور ملحقہ کمروں میں سے ہوتے ہوئے ہم ناصر الدین کے طلائی دروازے تک پہنچ جاتے ہیں جو صحن نو میں کھلتا ہے ۔ اس کے شمال میں پائین خیابان ہے ۔ فتح علی شاہ نے اس دربار کی تعمیر ۱۸۱۸ء میں شروع کی تھی ۔ اس کے دو جانشینوں نے اس کام کو جاری رکھا اور اس کی تکمیل ۱۸۵۵ء میں ہوئی ۔

اگر کوئی شخص دار السیادہ سے جنوب کی جانب مڑ جائے تو وہ بہت جلد ایک نہایت ہی خوش کن اور دلفریب مسجد کے احاطے میں پہنچ جاتا ہے جو ملکہ گوہر شاد نے تعمیر کرائی تھی اور اسی کے نام سے مشہور ہوئی ہے ۔ صحن کہنہ کی طرح اس کا صحن بھی ایک بے قاعدہ چوکور شکل کا ہے، جو شمالاً جنوباً تقریباً سو گز لمبا ہے اور ۹۰ گز چوڑا ہے ۔ اس صحن کی چاروں دیواروں میں سے ہر دیوار کے وسط میں ایک ایک محرابدار ایوان ہے اور ان ایوانوں کو چھوڑ کر دیواروں کے باقی ماندہ حصے میں سکونتی حجرے بنے ہوئے ہیں ۔ ان ایوانوں میں سب سے عمدہ ایوان مقصورہ ہے، جو جنوبی دیوار کے ساتھ واقع ہے ۔ (مقصورہ ایک اضافہ : ص ۳۳۳، رک بہ آن)۔ اس ایوان میں نماز ہوتی ہے۔ اس میں لکڑی کا ایک منبر رکھا ہوا ہے۔ مدخل کے دالان پر ایک نیلا گنبد ہے، اس کے دونوں پہلوؤں پر دو بلند مینار ہیں، جن پر نیلے شیشے کی ٹائلیں جڑی ہوئی ہیں ۔ صحن کے وسط میں مسجد پیرزن ہے ۔ یہ ایک مربع شکل کا غیر مسقف رقبہ ہے، جس کے گرد لکڑی کا ایک کٹہرا ہے اور اس کے گردا گرد پتھر کی ایک گہری نالی میں پانی بہتا رہتا ہے ۔

حرم مقدس کے رقبے میں گوہر شاد کی مسجد بہترین اور خوبصورت ترین عمارت ہے ۔ دیکھیے آراء (۱) Fraser : *Narrative*، ص ۳۳۷؛ (۲) Vambery : *Meine Wanderungen* وغیرہ، ص ۳۲۲ اور (۳) Sykes : *J.R.A.S.*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۳۵؛ (۴) مسجد کی تصویر در Sykes : *The glory of the Shia World*، ص ۲۶۳؛ (۵) Yate، ص ۳۳۳ (ایوان مقصورہ اور مسجد پیرزن)؛ Diez : *Persien Islam Baukunst*، ص ۳۵ تا ۳۸ ۔

حرم مقدس کے پاس شہر کے مصروف ترین اور متمول ترین بازار ہیں ۔ ایسے مدارس بھی ہیں جن کے ساتھ بیش قرار اوقاف ہیں ۔ نفع بخش سرائیں ہیں اور مقبول عوام حمّام بھی ہیں ۔ یہ تمام عمارتیں وہاں کے سکونتی مکانوں کی طرح سب کی سب حضرت امام سے متعلق ہیں، جو یہاں مدفون ہیں اور ان مجتہدین کے قبضے میں ہیں جو ان کی طرف سے یہاں کے نظم و نسق کے ذمے دار ہیں ۔ بست کی تمام جائداد ان سے منسوب ہے ۔ متوفی حضرت امام کی ملکیت میں ایران کے تمام صوبوں میں املاک اراضی، عمارتیں، نہریں (قنات رک بآن) بالخصوص مشہد کے قرب و جوار یا اس سے کچھ فاصلے پر موجود ہیں ۔ اس وسیع

آمدنی کے علاوہ جو ان جائدادوں کی پیداوار یا کرایوں کی صورت میں جمع ہوتی ہے، زائرین کے تحفے تحائف بھی ہوتے ہیں۔ اسی طرح خرچ بھی بہت زیادہ ہے۔ مثلاً اعلیٰ حکام، کثیر تعداد میں ملازمین اور خدام کی تنخواہیں، زائرین کے لنگر کے اخراجات، مرمتوں کا خرچ، روشنی اور سامان زیبائش وغیرہ۔ حرم کی آمدنی لازمی طور پر ہر زمانے میں مختلف رہی ہے۔ صفوی عہد کے خاتمہ کے قریب آمدنی پندرہ ہزار پاونڈ سالانہ کے قریب بتائی جاتی ہے اور Fraser کی پہلی سیاحت (۱۸۲۲ء) کے وقت دو ہزار یا اڑھائی ہزار پونڈ کے قریب رہ گئی تھی کیونکہ یہ زمانہ بےحد پر آشوب تھا (Narrative : Fraser، ص ۴۵۶)۔ بعد کے سیاح مثلاً Basset (۱۸۷۸ء) اور کرزن (۱۸۸۹ء) نے امام کی آمدنی کا اندازہ سولہ سترہ ہزار پونڈ سالانہ کے درمیان لگایا۔ انیسویں صدی کے آخری عشرے میں Massy (ص ۱۱۰۶) اور Yate (ص ۳۳۴) بیس ہزار پونڈ کا اندازہ بتاتے ہیں۔ ابراہیم بیگ کا اندازہ (کتاب مذکور، ص ۳۴) چالیس ہزار پونڈ کا ہے، جو یقیناً بہت زیادہ ہے۔

زمانہ قدیم ہی سے حرم مقدس کے نظام کا مہتمم اعلیٰ ایک متولّی باشی ہوتا رہا ہے، جو مقدس بارگاہ کا منتظم اور بہت بڑی جائداد کا خزانہ دار ہونے کی حیثیت میں بڑی بارسوخ شخصیت کا مالک ہوتا ہے۔ اب متولّی باشی کا عہدہ وقت کے حاکم یا گورنر ہی کو تفویض کر دیا جاتا ہے (دیکھیے Yate، ص ۳۲۲، ۳۳۴)۔

متولّی باشی کے ماتحت معاون کے طور پر متعدد حکّام کام کرتے ہیں جنھیں متولی کہا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ حرم مقدس کے مدارج متنوعہ رکھنے والے مذہبی پیشواوں کی حکومت بھی اس کے ماتحت ہوتی ہے جس میں مجتہدین (رکّ بآن) کو جو فقہ و شرع میں پوری مہارت رکھتے ہیں اور عام طور انھیں بڑا اقتدار اور رسوخ حاصل ہوتا ہے۔ ان مجتہدین کو پہلا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس کے بعد نچلے درجہ کے باقاعدہ فوج کے ملا ہوتے ہیں، جو نماز پڑھاتے ہیں، مدرسوں میں تعلیم دیتے رہتے ہیں اور زائرین کے مناسک زیارت کی تکمیل کراتے ہیں۔

مشہد میں ہر سال کتنے زائرین آتے ہیں؟ ان کی تعداد کے متعلق انیسویں صدی میں مختلف اندازے لگائے گئے ہیں۔ Yate : ص ۳۳۴ انیسویں صدی کے آخری دس سالوں میں زائرین کا اوسط اندازہ تیس ہزار لکھتا ہے۔

ہر زائر جو مشہد میں آتا ہے حق رکھتا ہے کہ وہ تین روز تک (بقول Vambery چھ روز تک) مہمان رہ سکے۔ حرم مقدس سے بالا خیابان کے جنوب میں (دیکھیے نقشہ : Yate، ص ۳۳۲) ایک خاص لنگر خانہ ہے جو زائرین کے لیے مخصوص ہے، یہاں روزانہ پانچ چھ سو آدمیوں کو کھانا مفت مہیا کیا جاتا ہے (دیکھیے (۱) Vambery : کتاب مذکور، ص ۳۲۲؛ (۲) Goldsmith : *Eastern Persia*، ۱ : ۳۶۴؛ (۳) اور کرزن : ۱ : ۱۶۲)۔

ہر زائر جو علی الرّضا کے مزار کی زیارت مجوزہ طریق سے کر لے اسے مشہدی کہلانے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔

ایران میں کل زیارت گاہوں کے مقابلے میں مشہد پہلے درجہ کی زیارت گاہ ہے۔

ایران میں مشہد مقدس اسلامی دینیات اور فقہ کی تعلیمات کا مرکز ہے۔ یہاں ان علوم کی تعلیم کے لیے کئی مدرسے قائم ہیں۔ ان کی فہرست مع تواریخ قیام Fraser نے (ص ۴۵۶ تا ۴۶۰) دی ہے، جو موجودہ ۱۹

مدرسوں میں سے ۱۴ کا ذکر کرتا ہے۔ خانیکوف بھی (ص ۱۰۷) ۱۳ مدرسوں کا نام لیتا ہے اور مہدی العلوی (ص ۹ تا ۱۲) بیس پرانے مدرسوں میں سے پندرہ کا ذکر کرتا ہے اور ان کے علاوہ چند جدید مدارس کا حال بھی بیان کرتا ہے۔ Fraser اپنے مختصر بیانات میں ان مدرسوں کی جائداد اور ان ملّاؤں کا حال بھی لکھتا ہے جو ان کے ساتھ وابستہ ہیں۔ Yate (ص ۳۲۹، ۳۳۰) صرف چھ مشہور مدرسوں کا ذکر کرتا ہے۔ ان فہرستوں سے جو مفید اضافہ کا باعث ہوتی ہیں، ہمیں کل ۲۰ مدرسوں کا پتا ملتا ہے۔ ان کے قیام کی تاریخوں سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ مشہد کے قدیم ترین مدارس میں جو اب تک قائم ہیں، دو در کا مدرسہ ہے جو ۸۲۳ھ/۱۴۲۰ء میں تیموری سلطان شاہرخ نے تعمیر کرایا تھا اور سلیمان اوّل نے اس کی تجدید و مرمت کرائی۔ اسی حکمران کے عہد میں پریزاد مدرسہ قائم ہوا جسے سلیمان اوّل نے مکمل طور سے دوبارہ تعمیر کرایا۔ عباس ثانی کے عہد سے ہم زمانہ دو مدرسے؛ خیرات خان (۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) کا مدرسہ اور مرزا جعفر کا مدرسہ (۱۰۵۹ھ/۱۶۴۹ء) جاری ہیں۔ ان مدارس میں زیادہ پرانے مدرسے جن کی کل تعداد نو ہے، سلیمان اوّل کے عہد کے ہیں، جس نے کچھ اور عمارتوں کی بھی تجدید کرائی (۱۶۶۶ء تا ۱۶۹۴ء)۔ قاچاریوں کے عہد میں ایک تو فتح علی شاہ کے عہد میں اور دو ناصر الدین کے عہد میں قائم ہوئے، جس نے دو اور مدرسوں کو بھی جو بالکل کھنڈر ہو چکے تھے، ازسرنو بحال کرایا۔

فن تعمیر کی خوبصورتی کے لحاظ سے عمدہ ترین مدرسہ مرزا جعفر کا ہے جو ۱۰۵۹ھ/۱۶۴۹ء میں تعمیر ہوا اور مرزا جعفر مذکور نے اس کے لیے بیش قرار رقم وقف کر دی کیونکہ وہ ہندوستان سے بے شمار دولت کما کر لایا تھا۔ عام طور پر یہ مدرسہ مشہد میں تیسرے درجے کی شان دار عمارت شمار ہوتی ہے، جس میں مسقّف ایوان، طاقچہ دار صحن اور گران بہا نقش و نگار ہیں، جو ایران کے مذہبی فن تعمیر کی بہترین مثال ہے (رک بآن؛ نیز Fraser، ص ۴۶۶، ۴۶۷)۔ مدرسہ مرزا جعفر ہی پر موقوف نہیں، اس قسم کے دوسرے مدرسے بھی ہیں جن کے ساتھ بیش قرار اوقاف ملحق ہیں مثلاً پائیں پا (دونوں سلیمان اوّل کے عہد کے ہیں) جن کے بانی وہ ایرانی تھے، جنھوں نے ہندوستان جا کر بے شمار روپیہ پیدا کیا۔ (دیکھیے مؤخر الذکر دو مدرسوں کی بنیاد کے حالات کے متعلق (۱) Fraser، ص ۴۵۷ تا ۴۵۹؛ (۲) Sykes: *The Glory etc*، ص ۲۶۷ تا ۲۶۹)۔

مدرسوں میں طالب علم رہتے بھی ہیں اور ان کی گزر اوقات کی کفالت اوقاف کی آمدنی سے ہوتی ہے۔ جو طالب علم مشہد میں نو سال کا نصاب تعلیم ختم کرنے کے بعد اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا خواہاں ہو، وہ مشہد علی (نجف اشرف رک بآن) میں جاتا ہے اور وہاں کے اساتذہ کے درس میں شریک ہوتا ہے جو شیعہ مذہب کے علم دین کے بارے میں اعلیٰ درجے کے مستند استاد مانے جاتے ہیں۔

[مشہد میں ایک یونیورسٹی بھی قائم ہو چکی ہے (۱۹۵۹ء) جہاں اور مضامین کے علاوہ اردو کی تعلیم بھی دی جاتی ہے]۔

مشہد کے مدرسوں کے کتابخانوں کے متعلق ہمیں کوئی تفصیل نہیں مل سکی۔ فاضل خان کے فارغ البال مدرسے کے متعلق Fraser

(ص ۲۵۷) صرف یہ لکھتا ہے کہ اس میں ایک قیمتی کتابخانہ ہے۔ نظام حرم کے پاس بھی ایک بہت بڑا کتابخانہ ہے (اس کے محل وقوع کے متعلق دیکھیے نقشہ در Yate، ص ۳۴۳، شمارہ ۵۷، نیز دیکھیے شمارہ ۹۲) جو پندرھویں صدی کے پہلے نصف میں سلطان شاہرخ نے قائم کیا۔ کتابوں کے جو ذخیرے اس کے اور اس کے جانشینوں کے عہد میں جمع ہوتے رہے، وہ زیادہ تر اس زمانے میں ضائع ہو گئے، جب عبدالمومن خان (۱۵۸۹ء، دیکھیے (۱) Yate، ص ۳۱۸؛ (۲) Sykes : *The Glory etc*، ص ۲۳۹؛ دیکھیے نیز (۳) Herzfeld : در *Ephemerides Orientales*، ۱۹۲۶ء، عدد ۲۸، ص ۷ تا ۸) کے ازبکوں نے مشہد کو تاخت و تاراج کیا۔ اگر یہاں کے مخطوطات کی پوری پوری پڑتال کی جائے تو مفید نتائج برآمد ہونے کی امید ہوسکتی ہے۔

اس سلسلے میں مشہد کے پریس کی سرگرمیوں کا ذکر بھی کر دینا چاہیے (اخبارات وغیرہ) جو انیسویں صدی کے آخری دس بیس سالوں میں شروع ہوئیں، ان کے متعلق دیکھیے (۱) Browne : *The Press and Poetry of Modern Persia*. (کیمبرج، ۱۹۱۴ء)، ص ۳۲۸ (اشاریہ بذیل مادہ، مشہد)؛ (۲) وہی مصنف : *Literary History of Persia*، ج ۴، کیمبرج، ۱۹۲۸ء، ص ۲۲۳، ۴۸۹؛ (۳) مہدی العلوی، ص ۱۲؛

مشہد میں مساجد کی کثرت خاص طور پر قابل ذکر ہے جو حرم مقدس، قبرستانوں، مقبروں یا مدارس یا دوسری مذہبی عمارتوں کے ساتھ وابستہ ہیں۔

یہاں ہم اس مصلّٰی کا بھی ذکر کر دیں جو شہر سے باہر بالائی خیابان کے دروازے سے آدھ میل کے فاصلے پر ہرات کی سڑک پر واقع ہے۔ یہ کوئی تیس فٹ اونچا ایوان ہے جو ایک عظیم القامت محراب میں کھلتا ہے اور تقریبا ساٹھ فٹ بلند ہے۔

مشہد کی آبادی مختلف ادوار میں گھٹتی بڑھتی رہی ہے۔ نادر شاہ کے عہد میں آبادی سب سے زیادہ تھی، جو اکثر اوقات اپنا دربار یہیں لگایا کرتا تھا اور ہر لحاظ سے اس شہر کی رونق اور خوشحالی میں اضافہ کرنے کی کوشش میں لگا رہتا تھا۔ اس زمانے میں مشہد کی آبادی ساٹھ ہزار نفوس سے کم نہ ہوگی، لیکن نصف صدی کے پرآشوب زمانے میں جو نادر شاہ کے عہد کے بعد شروع ہوا، یہ شہر زوال پذیر ہو گیا، موجودہ زمانے میں مشہد کی آبادی ایک لاکھ بتائی جاتی ہے (دیکھیے مہدی العلوی : ص ۴)۔ بہرحال ایران میں آبادی کے لحاظ سے یہ تیسرے درجے کا شہر ہے۔

یہاں کئی غیر ملکی (ترکمان، افغان، ہندوستانی وغیرہ) آباد ہوگئے ہیں۔ تھوڑے سے لوگوں کے علاوہ سب لوگ شیعہ ہیں۔ کچھ افغان اور ترکمان اہل سنت بھی ہیں۔ عیسائیوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے جو صرف چند آرمینی سوداگروں اور انگریزی اور روسی سفارت خانوں کے عملے پر مشتمل ہے۔ یہ سفارت خانے ۱۸۸۹ء میں یہاں قائم ہوئے تھے۔

اس شہر کے لوگ اپنی بسر اوقات کے لیے کچھ تو زائرین کی خدمت کرتے ہیں اور ان کے طعام و قیام کا انتظام کرتے ہیں اور کچھ مقامی صنعت و حرفت اور تجارت وغیرہ کے کام میں مصروف ہیں۔

صنعت و حرفت جو کبھی بڑی ترقی پر تھی، اب زوال پذیر ہوچکی ہے۔ تلواروں کے مشہور و معروف پھل جو نوآباد کار لوگ بنایا کرتے

تھے اور جنھیں تیمور نے دمشق سے لا کر یہاں آباد کیا تھا، اب تقریباً معدوم ہو چکے ہیں (دیکھیے (۱) Truilhier، ص ۲۷۵؛ (۲) Fraser، ص ۱۲۴؛ (۳) Ferrier، ص ۴۶۸؛ (۴) کرزن : ۱ : ۱۶۶)۔

مشہد کی خصوصیت یا مشہور صنعت منقش آرائشی برتن ہیں (گھر کے استعمال کے برتن، کوزے، دیگچیاں، رکابیاں وغیرہ)، یہ نرم اور چکنے مشہدی پتھر سے بنائے جاتے ہیں، جو مشہد کے جنوب میں ڈیڑھ گھنٹے کی مسافت پر ملتا ہے۔ پتھر کی صنعت بہت قدیم ہے اور قرون وسطیٰ کے عربی مآخذ اس کا ذکر طوس کے علاقے کے سلسلے میں کرتے ہیں، بالخصوص نوقان کے علاقے کا حال لکھتے ہوئے اس کا بھی ذکر آتا ہے (یہ شہر نوقان، مشہد کا پیشرو شہر تھا)۔ دیکھیے (۱) B.G.A، ۱ : ۲۵۸؛ ۲ : ۳۱۳؛ ۳ : ۳۲۴، ۳۲۶؛ (۲) المہلبی در ابو الفداء، ص ۴۵۲؛ (۳) ابو حمید الغرناطی در J.A، ۱۹۲۵ء، ص ۲۰۳؛ (۴) یاقوت ۴ : ۸۲۴ اور (۵) G. Le Strange : کتاب مذکور، ص ۳۸۹۔ انیسویں صدی عیسوی کے لیے دیکھیے (۱) Truilhier : ص ۲۷۴، ۲۷۵؛ (۲) Fraser، ص ۴۶۹؛ (۳) Baker، ص ۱۸۴؛ (۴) Mac Gregol، ۱ : ۲۹۱، ۲۹۲؛ (۵) Bassett، ص ۲۲۴؛ (۶) کرزن ۱ : ۱۹۷۔

نیشا پور کے مشرق میں مشہور و معروف فیروزے کی کانیں (کوئی ڈیڑھ دن کی مسافت پر دیکھیے مادہ فیروزہ اور (۲) Le. Strange کتاب مذکور، ص ۳۶۸؛ (۳) Fraser، ص ۴۰۹ تا ۴۲۰؛ (۴) Ferrier : ۱۰۶، ۱۰۷؛ (۵) خانیکوف، ص ۹۰ تا ۹۲؛ (۶) Bassett، ص ۲۱۶، ۲۱۷؛ (۷) Yate : ۳۹۹ تا ۴۰۸) کسی زمانے میں مشہد کی صنعت و تجارت میں بڑی اہمیت رکھتی تھیں۔ فیروزے کی تجارت کا مرکز مشہد تھا کیونکہ ان کانوں کی کل پیداوار مشہد ہی میں آتی تھی اور اس قسم کے مال کی تجارت مشہد ہی کے سوداگر کرتے تھے۔ فیروزوں کی چھانٹ اور درجہ بندی یہیں ہوتی تھی اور یہیں ان کی خرید و فروخت، یعنی تجارت وغیرہ کا بندوبست ہوا کرتا تھا۔ اب اعلٰی قسم کے فیروزے براہ راست کانوں ہی سے باہر بھیج دیے جاتے ہیں اور صرف گھٹیا قسم کے ٹکڑے مشہد میں آتے ہیں، جنھیں یہاں کے ماہر سنگتراش جو اب بھی موجود ہیں، انھیں زیورات اور یادگار نشانیوں کی صورت میں تبدیل کرکے زائرین کے ہاتھ بیچتے ہیں۔ مشہد میں فیروزے کی صنعت کے متعلق دیکھیے (۱) Truilhier : ص ۲۷۴؛ (۲) Bellew : ص ۴۶۷؛ (۳) Goldsmid : ۱ : ۳۶۵؛ (۴) Baker، ص ۱۸۴۔

پارچہ بافی بھی یہاں کی ایک اہم صنعت ہے۔ قالین جو یہاں بنے جاتے تھے، کسی زمانے میں موجودہ زمانے کی قالینوں کی نسبت، جو اب کارخانے کے مال کے طور پر تیار ہوتے ہیں، کہیں زیادہ قیمت پاتے تھے۔ موجودہ زمانے کی کشمیر کے نمونے کی شالیں خاص قدر و قیمت کی ہوتی ہیں اور انھیں مشہدی کہتے ہیں۔ اسی طرح مخمل بھی جو Fraser کے وقت ایران کے بہترین کپڑوں میں شمار ہوتا تھا۔ مشہد کی پارچہ بافی کے متعلق دیکھیے (۱) Fraser، ص ۴۶۸؛ (۲) Ferrier : ص ۱۲۴؛ (۳) Goldsmid : ۱ : ۳۶۵؛ (۴) Baker : ۵ : ۱۸۴ تا ۱۸۵؛ (۵) کرزن : ۱ : ۱۶۷؛ (۶) ابراہیم بیگ، ص ۴۷؛ (۷) Schweinitz، ص ۲۷، ۲۸؛ (۸) Allemagne : ۳ : ۱۱۰۔

۳ انیسویں صدی کے دوسرے نصف تک مشہد

مشرق ایران کی پہلی دساوری منڈی تھی۔ ضروری اور اہم قافلوں کے راستے پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ وسط ایشیا کا ، تجارتی مرکز تھا بالخصوص افغانستان کا ترکستان کے علاقے میں اب تو روسیوں کا دور دورہ ہوگیا ہے اور انہوں نے بحیرہ خزر کے پار ریلوے لائن بھی تعمیر کر لی ہے اس لیے مشہد کی براہ راست تجارت بہت کچھ کم ہوگئی ہے، تاہم شہر کو اب بھی رسل و رسائل اور تجارت کا اہم مرکز کہا جا سکتا ہے اس کے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم اہمیت نہیں رکھتی کہ زائرین بھی مختلف راستوں سے یہاں آتے ہیں۔ مشہد اشک آباد (رک بآن) کے روسی ریلوے سٹیشن سے کوئی ایک سو پچاس میل کے فاصلے پر ہے اور ان دونوں شہروں کے درمیان ایک اچھی سڑک بھی ہے۔

بے شمار زائرین اور دوسرے اجنبیوں کے لیے جو مشہد میں آتے رہتے ہیں، متعدد سرائیں ہیں۔ Fraser، (۱۸۲۲ء) کے زمانے میں تقریباً ۲۵ تا ۳۰ سرائیں موجود تھیں۔ ان کے علاوہ ایسی سرائیں بھی تھیں، جو متروک الاستعمال ہوچکی تھیں، اس لیے ویران ہوگئی تھیں (دیکھیے Fraser : *Narrative*، ص ۴۹۰)۔ خانیکوف، (ص ۱۰۷ تا ۱۰۸) سولہ ایسی سراؤں کا ذکر کرتا ہے جن میں سے چار جو صرف زائرین کے لیے مخصوص ہیں، بست کی حدود کے اندر تھیں۔ ان سراؤں میں سب سے پرانی "سلطان کی سرائے" ہے جو طہماسپ اوّل نے تعمیر کرائی تھی۔ دوسری سرائیں سلیمان اوّل کے وقت کی ہیں۔

مآخذ : مذکورہ بالا مآخذ کے علاوہ : (۱) *B.G.A* (طبع ڈخویہ) ۱ : ۲۵۷؛ ۲ : ۳۱۳؛ ۳ : ۲۵، ۵۰، ۳۱۹، ۳۳۳؛ ۶ : ۲۳؛ ۷ : ۱۷۱، ۲۷۸؛ (۲) یاقوت : معجم (طبع وستنفلڈ)، ۴ : ۱۱۳، ۳۸۶، ۶۷۰ ببعد؛ ۳ : ۸۲۳؛ (۳) قزوینی : آثار البلاد، طبع وستنفلڈ، ص ۲۶۲، ۲۷۵؛ (۴) ابوالفداء : تقویم البلدان (مطبوعہ پیرس) ص ۳۵۰، ۳۵۲؛ (۵) حمد اللہ مستوفی : نزہۃ القلوب (G M S، ۲۳)، ص ۱۵۰ ببعد؛ (۶) ابن بطوطہ (مطبوعہ پیرس) ۳ : ۷۹؛ (۷) عبدالکریم (۱۷۴۱ء) بیان واقعہ، یا اس تصنیف کا فرانسیسی ترجمہ، موسومہ *Voyage de l'Inde a' la Mekka par Abdoul Kerym* از Langles، پیرس ۱۷۹۷ء؛ ص ۴۹ تا ۷۴؛ (۸) ناصر الدین شاہ : *Reise nach Khorasan* (۱۸۶۶ء) فارسی متن، طہران ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء، ص ۱۸۰ تا ۲۲۵؛ (۹) ابراہیم بیگ : سیاحت نامہ، (مطبوعہ استانبول) یا در ترجمہ از W. Schultz : *Zustände des heutigen Persiens wie sie das Reisetagebuch Ibrahim Beys enthullt* لیپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۳۰، ۴۹؛ (۱۰) سامی بے فراشیری : قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۱۶ء، ۶ : ۴۲۹۰ - ۴۲۹۱؛ (۱۱) محمد مہدی العلوی : تاریخ طوس او المشہد الرضوی، بغداد ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء؛ (۱۲) دیکھیے نیز مشہد کے ایک زائر کے روز نامچے کا مخطوطہ در ۱۸۱۹/۲۰ء از حسین خان بن جعفر الموسوی، برلن سٹیٹ لائبریری : (۱۳) دیکھیے Pertsch : *Verzeichniss der persisch. Hdschr..... zu Berlin* ، برلن ۱۸۸۸ء، عدد ۳۹۰، ص ۳۷۸، ۳۷۹؛ مطلع الشمس، از صنیع الدولہ، دیکھیے مذکورہ بالا؛ (۱۴) مشہد کا تذکرہ جو یورپی مصنفین نے لکھا ہے، اس میں سب سے پہلے مفصل تذکرے کے لیے ہم Fraser کے مرہون منت ہیں (۱۸۲۲ء) (۱۵) Conolly (۱ : ۲۶۰) اور Burnes (۲ : ۷۸) دونوں یہ کہتے ہیں کہ یہ بالکل قابل اعتماد ہے، شہر کے متعلق Conolly، Ferrier، خانیکوف، ایسٹوک، **O'Donovan**، E. Diez, Massy, Curzon، Mac Gregor، **Bassel** اور بالخصوص C.E. Yate اور Soykes نے بڑے قیمتی نوٹ لکھے ہیں۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کئی سال تک (۱۸۹۳ء - ۹۷ء اور ۱۹۰۵ء - ۱۲، علی الترتیب) مشہد

میں خراسان کے برطانوی قنصل جنرل کی حیثیت سے مقیم رہے ہیں: (۱۶) Ruy Gonzales de Clavijo (۱۴۰۳ء): سفیر دربار تیمور، طبع C.R. Markham Hakluyt Society، ج ۲۶، لندن ۱۸۵۹ء، ص ۱۰۹ تا ۱۱۰؛ (۱۷) Triulhier (۱۸۰۷ء) در *Bulletin de la Société de Geogr*، ج ۹، پیرس ۱۸۲۸ء، ص ۲۷۲ تا ۲۸۲؛ (۱۸) J.B. Fraser (۱۸۲۲ء): *Narrative of Journey into khorasan in the years 1821-1822*، لندن ۱۸۲۵ء، ص ۳۴۶ تا ۳۷۸؛ (۱۹) A. Conolly (۱۸۳۰ء): *Journey of the North of India*، لندن ۱۸۳۴ء: ۱: ۲۵۵ تا ۲۸۹، ۲۹۶ تا ۳۶۸؛ (۲۰) A. Burnes (۱۸۳۲ء) *Travels into Bokhara*، لندن ۱۸۳۴ء، ۲: ۴۹ تا ۸۷؛ (۲۱) J.B. Fraser (۱۸۳۳ء) *A Winters Journey from Constantinople to Teheran*، لندن، ۱۸۳۸ء، ۱: ۲۱۲ تا ۲۵۵؛ (۲۲) J Wolff: *Narrative of a mission to Bokhara in the years 1843-1845*، بار سوم، لندن ۱۸۴۶ء، ص ۱۷۷ تا ۱۹۶، ۳۸۶ تا ۴۰۸؛ (۲۳) J.P. Ferrier (۱۸۴۵ء) *Caravan Journeys and Wanderings in Persia*، بار دوم، لندن ۱۸۵۷ء، ص ۱۱۱ تا ۱۲۲؛ (۲۴) J.J. Benjamin: *8 Jahre in Asien and Europa*، بار دوم، Hanover ۱۸۵۸ء، ص ۱۸۹، ۱۹۰؛ (۲۵) N.d. Khanikoff (۱۸۵۸ء) *Memoire sur la partie méridionale de l'Asie centrale*، پیرس ۱۸۶۱ء ص ۹۵ تا ۱۱۱؛ (۲۶) N. de khanikoff: *Méched la ville sainte et son territoire* در *Le Tour du Monde* پیرس ۱۸۶۱ء، عدد ۹۵، ۹۶؛ (۲۷) Eastwick (۱۸۶۲ء): *Journal of a diplomat's three years residence in Persia*، لندن ۱۸۶۴ء، ۲: ۱۰۹ تا ۱۹۳؛ H. Vambery (۱۸۶۳) *Reise in mittelasien*، بار دوم، لائپزگ ۱۸۶۵ء، (۱۸۷۳ء)، ص ۲۳۸ تا ۲۵۸؛ یہ ویمبری کی وہی کتاب ہے یعنی *Meine Wanderungen und Erlebnisse in Persien*، Pesth ۱۸۶۷ء، ص ۳۱۲ تا ۳۲۷؛ (۲۸) H.W. Bellew (۱۸۷۲) *From the Indus to the Tigris*، لندن ۱۸۷۴ء، ص ۲۵۸ تا ۲۶۸؛ (۲۹) Fr John Goldsmid (اور Evan Smith (۱۸۷۲ *Eastern Persia*، لندن ۱۸۷۶ء، ۱: ۳۵۶ تا ۳۶۹؛ (۳۰) H.C. Marsh (۱۸۷۲ء) *A ride through Islam etc*، لندن ۱۸۷۷ء، ص ۹۶ تا ۱۱۲؛ (۳۱) V. Baker (۱۸۷۳ء): *Clouds in the East*، لندن ۱۸۷۶ء، ص ۲۷۷ تا ۱۹۳؛ (۳۲) C.M. Mac Gregor (۱۸۷۵ء) *Narrative of a Journey through the Province of Khorasan*، لندن ۱۸۷۹ء، ۱: ۲۷۷ تا ۳۰۹؛ ۲: ۳؛ (۳۳) J. Bassett (۱۸۷۸ء): *Persia, the Land of the Imams*، لندن (۱۸۸۷ء)، ص ۲۱۹ تا ۲۳۷؛ (۳۴) E.O. Donovan (۱۸۸۰ء): *The Merw Oasis*، لندن ۱۸۸۲ء: ۱: ۳۷۸ تا ۵۰۲؛ ۲: ۱ تا ۱۳؛ (۳۵) A.C. Yate (۱۸۸۵ء)، برادر C.E. Yate: *Travels with the Afghan Boundary Commission*، ایڈنبرا ۱۸۸۹ء، ص ۳۶۷ تا ۳۸۳؛ (۳۶) G. Radde (۱۸۸۶ء) *Transkaspien und Nordchorasan* در *Petermanns Geogr. Mitteil*، ۱۱۲۶، ص ۱۷۳ تا ۱۷۸؛ (۳۷) G.V. Curzon (۱۸۸۹ء): *Persia and the Persian Question*، لندن ۱۸۹۲ء: ۱: ۱۳۸ تا ۱۷۹؛ (۳۸) H. St Massy (۱۸۹۳ء): *An Englishman in the Shrine of Imam Reza in Mashhad* در *The Nineteenth Century and after*، لندن ۱۹۱۲ء، ۷۲ ب: ۹۹۰ تا ۱۰۰۷؛ (۳۹) C.E. Yate (۱۸۸۵، ۱۸۹۳-۱۸۹۷ء): *Khorasan and Sistan*، ایڈنبرا ۱۹۰۰ء، ص ۳۰ تا ۵۰، ۵۳، ۱۳۰ تا ۱۳۹، ۳۲۹ تا ۳۳۶، ۳۰۹ تا ۳۱۸، ۳۲۱ (مع تصاویر)؛ (۴۰) P. Sykes (۱۸۹۳ء، ۱۹۰۲ء، ۱۹۰۲-۱۹۱۳ء) *Ten Thousand miles in Persia*، لندن ۱۹۰۲ء، ص ۲۳ تا ۲۹، ۲۵۶، ۳۰۱، ۳۶۷، ۳۸۵، ۳۰۱؛ (۴۱) ایضاً: *Historical Notes*-

ion Khurasan در J.R.A.S، ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۱۳ تا ۱۱۳۸، ۱۱۵۲ تا ۱۱۵۳؛ (۴۲) وہی مصنف K. B.، The Glory of the Shia World : Ahmad Din Khan، لندن ۱۹۱۰ء، ص ۲۲۷ تا ۲۶۹، (با تصاویر)؛ (۴۳) Ella C. Sykes : Persia and its People، لندن ۱۹۱۰ء، ص ۸۸ تا ۱۰۵؛ (۴۵) H.R. Allemagne (۱۹۰۷ء): Du Khorassan au pays des Bakhtiaris، پیرس ۱۹۱۱ء، ۳ : ۵۷ تا ۱۱۳ (مع نہایت عمدہ تصاویر)؛ (۴۶) W. Jackson (۱۹۱۷ء)، From Constantinople to the Home of Omar Khayyam، نیویارک ۱۹۱۱ء، ص ۲۶۳ تا ۲۷۷؛ (۴۷) H.H. Graf von Schweinitz (۱۹۰۸ء): Orientalische Wanderungen in Turkestan und im nordöstl Persien، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۱۵ تا ۲۸؛ (۴۸) E. Diez (۱۹۱۳ء): Churanische Baudenkmläer ج ۱، برلن ۱۹۱۸ء، ص ۵۲ تا ۶۱، ۶۶ تا ۶۹، ۷۶ تا ۷۸، ۸۵، ۸۶ مع اشاریہ، ۲ : ۱۹، ۲۰، ۲۳ تا ۲۹، ۳۶، ۲، ۳۲، ۳۸؛ (۴۹) وہی مصنف : Persien Islamische Baukunst in Churasān، Hagen I. W.، ۱۹۲۳ء، ص ۳۴ تا ۷۹، ۹۱، ۱۵۳؛ (۵۰) O. von Niedermayer (۱۹۱۳ء، ۱۹۱۵ء، ۱۹۱۶ء): Unter der Glutsonne Irans، Dachau ۱۹۲۵ء، ص ۲۰۷؛ (۵۱) K. Ritter : Erdkunde کی عام تصانیف میں ۸ (۱۸۳۸ء)، ص ۱۱، ۱۲۷، ۲۳۸، ۳۰۸، ۳۱۰؛ ۹ : (۱۸۴۰ء)، ص ۹۰۳؛ (۵۲) G. Le Strange : The Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج، ۱۹۰۵ء، ص ۳۸۸ تا ۳۹۱، ۴۲۱، طوس اور مشہد میں قابل اطمینان طریق سے امتیاز نہیں کیا گیا۔ دیکھیے مذکورہ بالا۔

[وتلخیص از ادارہ] M. Streck)

* **مَشْہدِ حُسَینؓ :** (کربلا) فرات کے مغرب میں، بغداد کے جنوب سے جنوب مغرب کی طرف صحراء کے کنارے (یاقوت : معجم، طبع وستنفلڈ، ۴ : ۹۴۲) ایک زیارت گاہ جو قصر ابن ہبیرہ کے مقابل واقع تھی (الاصطخری، در B.G.A.، ۱ : ۸۵؛ دیکھیے البلاذری : فتوح البلدان، طبع گخویہ، ص ۲۸۷، المقدسی B.G.A.، ۳ : ۱۲۱)۔

کربلاء کا لفظ شاید آرامی زبان کے لفظ کربلا اور (Daniel : ۳، سطر ۲۱) اشوری لفظ کربلت (Karballatu : ایک قسم کا سر کا لباس) (G. Jacob : Türkische Bibliothek، ۱۱ : ۳۵، نوٹ ۲) سے متعلق ہے۔ زمانہ قبل عرب میں اس کا ذکر نہیں آیا۔

الحیرہ کی فتح کے بعد حضرت خالد بن ولیدؓ نے کربلاء میں مقام کیا (یاقوت، ۴ : ۲۵۰)۔ عاشورہ کے دن (۱۰ محرم ۶۱ھ / ۱۰ اکتوبر ۶۸۰ء) حضرت امام حسینؓ بن علیؓ (دیکھیے ۲ : ۳۳۹) مکہ سے عراق، جہاں انھوں نے یزید کی حکومت کے خلاف دعوی خلافت کرنے کا ارادہ کیا تھا، کی جانب کوچ کرتے ہوئے میدان کربلاء میں جو نینوا (الطبری، ۳ : ۲۱۹۰؛ یاقوت ۴ : ۸۷۰؛ بقول Massignon اب خیمۃ قاعا اور بقول موسل اشان نینوا) کے ضلع میں واقع ہے، والئی کوفہ کے لشکر سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے اور آپ کو الحائر میں دفن کیا گیا (یاقوت، ۲ : ۱۸۸؛ بعد؛ الطبری، ۳ : ۷۵۲؛ E Herzfeld دیکھیے مذکورہ بالا، ۲ : ۲۲۱)۔

وہ مقام جہاں امام حسینؓ کے اعضا بریدہ جسم کو (آپ کے سر مبارک کے متعلق جو قطع کرکے یزید اول کے پاس دمشق بھیجا گیا، دیکھیے van Berchem : Festschrift، Sachau gewidm.، طبع برلن ۱۹۱۵ء، ص ۲۹۸ تا ۳۱۰) سپرد خاک کیا گیا تھا ”قبر حسینؓ“ کے نام سے مشہور ہوا اور بہت جلد شیعی دنیا کی مشہور و معروف زیارت گاہ بن گیا (دیکھیے مادہ شیعہ)۔

۶۵ھ/۶۸۴-۶۸۵ء ہی میں ہم دیکھتے ہیں کہ سلیمان بن صُرد اپنے پیرووں سمیت امام حسینؓ کے مزار پر گیا اور وہاں ایک دن اور ایک رات قیام کیا (الطبری، طبع دخویہ، ۲ : ۵۴۵ بعد)؛ ابن الاثیر، تاریخ، طبع Tornberg، ۵ : ۱۸۴؛ ۹ : ۴۵۸) نے اس سے بعد کی زیارتوں کا ذکر بھی کیا ہے، جن کا تعلق ۱۲۲ھ/۷۳۹ - ۷۴۰ء اور ۴۳۶ھ/۱۰۴۴-۱۰۴۵ء سے ہے۔ مشہد حسینؓ کے مجاورین کو ام موسیٰ والدۂ خلیفہ المہدی (الطبری، ۳ : ۷۵۲) کی طرف سے خیرات کے طور پر اوقاف عطا ہوچکے تھے۔

۲۳۶ھ/۸۵۰ - ۸۵۱ء میں خلیفہ المتوکل نے مقبرے اور ملحقہ عمارتوں کو منہدم کرا دیا اور پھر زمین پر ہل چلوا کر اس میں کاشت کرا لی۔ اس نے شدید ترین سزاوں کی دھمکیاں دے کر لوگوں کو ان مقدس مقامات کی زیارت سے روک دیا (الطبری، ۳ : ۱۴۰۷؛ حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص ۳۲)؛ لیکن ابن حوقل (طبع ڈخویہ، ص ۱۶۶) ۹۷۷ء کے قریب ایک بہت بڑے مشہد کا ذکر کرتا ہے، جس کے ایوان پر ایک گنبد بنا ہوا تھا اور جس میں داخل ہونے کے لیے دونوں طرف دروازے تھے۔ یہ گویا حضرت امام حسینؓ کا مقبرہ تھا اور ابن حوقل ہی کے زمانے میں مرجع زائرین بنا تھا۔ ۳۶۹ھ/۹۷۹ - ۹۸۰ء میں ضبّہ بن محمد الاسدی نے جو عین التمر میں رہتا تھا اور کئی قبائل کا سردار تھا مشہد الحائر (کربلاء) کو دوسرے مقدس مقامات سمیت تاخت و تاراج کر ڈالا۔ اس جرم کی پاداش میں اس کے خلاف ایک تعزیری مہم بھیجی گئی جس کے آتے ہی وہ صحراء کی طرف بھاگ گیا (ابن مسکویہ: تجارب الامم، طبع Amedroz، در *The Eclipse of the Abbasid Caliphate* ۲ : ۳۳۸، ۴۱۴) اور اسی سال شیعی المذہب عضد الدولہ بویہی (دیکھیے مذکورہ بالا ۱ : ۱۴۳) نے مشہد علیؓ (النجف) اور مشہد حسینؓ (مشہد الحائری) کو اپنی خاص حفاظت میں لے لیا (ابن الاثیر، ۷ : ۵۱۸؛ حمد اللہ مستوفی محل مذکور)۔

حسن بن الفضل نے جو ۴۱۴ھ/۱۰۲۳ - ۱۰۲۴ء میں فوت ہوا، مشہد حسین کے روضۂ اقدس کے گرد ایک دیوار تعمیر کرائی (ابن تغری بردی: نجوم، طبع Popper، ۲ : ۱۲۳، ۱۳۱) اور ایسے ہی مشہد علی کے گرد بھی اس نے ایک دیوار بنوائی تھی (ابن الاثیر، ۹ : ۱۵۴)۔

ربیع الاول ۴۰۷ھ/اگست - ستمبر ۱۰۱۶ء میں دو موم بتیوں کے گر جانے سے ایسی آگ لگی کہ خدا کی پناہ۔ اس آتشزدگی سے قبہ اور دالانوں (رواق = اَروقہ) کی عمارتیں راکھ کا ڈھیر بن گئیں (ابن الاثیر، ۹ : ۲۰۹)۔

سلجوق سلطان ملک شاہ ۴۷۹ھ/۱۰۸۶ - ۱۰۸۷ء میں بغداد آیا تو اس نے مشہد علیؓ اور مشہد حسینؓ پر حاضری بھی دی (ابن الاثیر، ۱۰ : ۱۰۳) اس زمانے میں یہ دونوں مقدس مزار المشہدان کہلاتے تھے (البُنداری الاصفہانی: تواریخ السلجوق، طبع Houtsma، در *Recueil des textes...*، ۲ : ۷۷) العراقان، البصرتان، الحیرتان، المصران وغیرہ میں تثنیہ کی طرح۔

۱۳۰۳ء میں منگول حکمران غازان کربلاء کی زیارت کے لیے حاضر ہوا اور بیش بہا تحایف دربار عالی میں پیش کیے۔ اسے یا اس کے باپ ارغون کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ انہوں نے دریائے فرات سے ایک نہر نکالی تاکہ اس علاقے میں پانی کی رسد جاری ہوجائے (موجودہ نہر الحسینیہ) (A. Nöldeke : *Das Heiligtum al-Husains zu*

Kerbela، برلن ۱۹۰۹ء، ص ۳۰).

ابن بطوطه (طبع Defremery, Sanguinetti، ۲ : ۹۹) ۷۲۷ھ/۱۳۲۶ - ۱۳۲۷ء میں الحلہ سے کربلا آیا۔ وہ کہتا ہے کہ یہ ایک چھوٹا سا گاؤں نخلستانوں میں واقع ہے۔ اس میں دریائے فرات سے پانی آتا ہے۔ گاؤں کے عین مرکز میں روضۂ اقدس ہے اور ساتھ ہی ایک بہت بڑا مدرسہ اور مشہور و معروف زاویہ ہے جہاں زائرین کی خاطر مدارات ہوتی ہے۔ مقبرے میں داخل ہونے کے لیے دربان کی اجازت ضروری ہے۔ زائرین نقرئی جالی کو بوسہ دیتے ہیں، جس پر سونے چاندی کے شمعدان آویزاں ہیں۔ دروازوں پر دیبا و ریشم کے پردے آویزاں ہیں۔ یہاں کے رہنے والے دو گروہوں میں منقسم ہیں: بنو رخیک اور بنو فایز، جن کی متواتر چپقلش سے شہر کے مفاد کو نقصان پہنچ رہا ہے، گو دونوں شیعہ ہیں۔

تقریباً اسی زمانے میں حمد اللہ المستوفی (کتاب مذکور) نے اس شہر کا محیط ۲۴۰۰ قدم کے قریب بتایا ہے اور یہاں حُرّ ریاحی (بن یزید) کے مزار کا ذکر بھی کرتا ہے جو حضرت امام حسینؓ کی طرف سے لڑتے ہوئے سب سے پہلے میدان کربلا میں شہید ہوئے (یہ مزار اب بھی موجود ہے).

صفوی تاجدار اسمعیل اول (م ۹۳۰ھ/۱۵۲۴ء) بھی النجف اور مشہد حسینؓ کی زیارت سے مشرف ہوا.

۹۴۱ھ/۱۵۳۴ - ۱۵۳۵ء میں سلطان سلیمان ”ذی شان“ دونوں مقدس مقامات کی زیارت سے مشرّف ہوا۔ اس نے مشہد الحسینؓ کی نہر (الحسینیہ) کی مرمت کرائی اور ان برباد شدہ کھیتوں کو جو ریت میں دب چکے تھے، از سرنو باغات کی شکل میں تبدیل کرا دیا۔ منارة العبد (دیکھیے نیچے) جسے پہلے ”انگشت یار“ کہا جاتا تھا، ۹۸۲ھ/۱۵۷۴ - ۱۵۷۵ء میں تعمیر ہوا تھا۔ ۹۹۱ھ/۱۵۸۳ء میں مراد ثالث نے علی پاشا بن الوند والئی بغداد کو حکم دیا کہ (حضرت) امام حسینؓ کے مزار اقدس کی عمارت کو از سرنو تعمیر یا مرمت کرائے۔ ۱۶۲۳ء میں بغداد پر قابض ہونے کے ساتھ ہی عباس اعظم نے مشہدان کو ایرانی حکومت کے لیے لے لیا۔ ۱۷۴۳ء میں نادر شاہ کربلا میں حاضر ہوا۔ رضیہ سلطانہ بیگم دختر شاہ حسین (۱۶۹۴ء تا ۱۷۲۲ء) نے بیس ہزار نادری اشرفیاں مسجد حسینؓ کی اصلاح کے لیے نذر کیں.

قاچار خاندان کے بانی آغا محمد خان نے اٹھارھویں صدی کے اختتام کے قریب گنبد اور مینار پر سونے کا پترا چڑھایا (Jacob، در A. Noldeke، کتاب مذکور، ص ۹۵، نوٹ ۴).

کربلا پر ایرانیوں کے عارضی قبضے کے بعد ۱۸۴۳ء میں نجیب پاشا نے بزور شمشیر اس شہر پر ترکی حکومت قائم کر دی۔ قدیم شہر کا جس قدر حصہ موجود ہے، اس کی فصیلیں زیادہ تر منہدم کرا دی گئیں۔ ۱۸۷۱ء میں مدحت پاشا والیٔ عراق نے یہاں سرکاری دفاتر کی تعمیر شروع کرا دی، جو نامکمل رہی۔ اس نے ملحقہ منڈی کی توسیع بھی کی (مشہد حسین کے تاریخی مآخذ کے لیے دیکھیے A. Noldeke، کتاب مذکور، ص ۳۵ تا ۵۰).

موجودہ زمانے میں کربلا اپنی آبادی کی بدولت سارے عراق میں دوسرے درجے کا سب سے بڑا اور غالباً سب سے زیادہ مالدار شہر ہے۔ یہ صرف اسی وجہ ہی سے نہیں کہ بیشمار زائرین روضۂ امام حسینؓ کی زیارت کے لیے یہاں

آتے ہیں بلکہ اس وجہ سے بھی کہ نجف اور مکہ معظمہ کو جانے والے سب قافلے بھی یہیں سے بن کر جاتے ہیں ۔ ایک زرخیز سیلابی میدان کے کنارے پر واقع ہونے کے باعث یہ شہر گویا اندرون عرب کی تجارت کے لیے صحرائی بندرگاہ کا کام دیتا ہے ۔

پرانا شہر اپنی پرپیچ گلیوں سمیت موجودہ زمانے کے مضافات سے گھر گیا ہے ۔ یہاں کی نصف یا تین چوتھائی آبادی ایرانیوں کی ہے، باقی شیعی عرب ہیں، جن میں زیادہ اہم قبائل بنو سعد، سلالم، الوزوم، التہامز اور الناصریہ ہیں ۔ بنو دده سب سے زیادہ دولتمند ہیں ۔ نہر الحسینیہ کی تعمیر کے صلے میں سلطان سلیم نے انھیں وسیع جاگیریں عطا کی تھیں ۔

حقیقی معنوں میں کربلاء کا نام صرف ان نخلستانوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو مشرق کی جانب نصف دائرے کی شکل میں شہر کو گھیرے ہوئے ہیں (The Middle Euphrates : Musil، ص ۳۱) ۔ اصل شہر کو المشہد یا مشہد الحسین کہتے ہیں ۔

تیسرے اسم کا روضہ ایک صحن میں واقع ہے، جس کا رقبہ ۳۵۴ × ۲۷۰ مربع فٹ ہے ۔ ارد گرد رواق اور حجرے ہیں ۔ دیواروں پر ایک زیبائشی حاشیہ مسلسل چلا گیا ہے، جس پر کہا جاتا ہے کہ پورا قرآن مجید مرقوم ہے ۔ حاشیے کی زمین نیلی ہے اور تحریر سفید ۔ صرف عمارت کا رقبہ ۱۵۶ × ۱۳۸ مربع فٹ ہے ۔ داخلہ اصل مستطیل عمارت میں ''باہر کے سنہری دروازہ'' (تصویر، در Geogr. Charakterbilder, : Grothe لوحہ ۸۷، شکل ۱۳۹) سے ہوتا ہے، جو ایک مسقف دالان سے گھرا ہوا ہے (اور جسے اب ''جامع'' کہتے ہیں (A. Nöldeke : کتاب مذکور، ۲۰، سطر ۳) ۔ یہاں زائرین روضۂ اقدس کے گرد طواف کرتے ہیں (Wellhausen : Reste arab. Heidentums، بار دوم ص ۱۰۹ تا ۱۱۱) ۔ وسطی گنبد دار ایوان کے درمیان مزار حضرت امام حسینؓ ہے جو تقریباً ۶ فٹ بلند اور بارہ فٹ طویل ہے ۔ ارد گرد چاندی سونے کا مشربیہ کام بنا ہوا ہے اور نیچے ایک اور چھوٹا مزار ان کے شریک جہاد بیٹے (حضرت) علی اکبرؓ کا ہے ۔ (مسعودی: کتاب التنبیہ، طبع ڈخویہ، در B G.A.، ۸ : ۳۰۲) ۔

''اندرون روضہ کا منظر آئینہ خانے کا نمونہ ہے ۔ شام کے قریب جب اندھیرا ہو جاتا ہے (اور دن میں بھی اندر مدھم سا اجالا ہوتا ہے) طلائی، نقرئی روضے کے ارد گرد رکھے ہوئے بیشمار چراغوں اور شمعوں کی [اور اب مرکزی بلبوں اور ٹیوبوں کی] روشنی بلوریں پہلوؤں سے منعکس ہو کر ایک ایسی خوش گوار کیفیت پیدا کر دیتی ہے جس کا تصور بھی وہم و گمان میں نہیں آ سکتا ۔ گنبد کی چھت تک پہنچ کر روشنی کچھ کم ہو جاتی ہے اور ادھر ادھر روشنی کی بلوریں سطحیں آسمان کے ستاروں کی طرح جگمگاتی نظر آتی ہیں (A. Nöldeke : کتاب مذکور، ۲۵ ببعد) ۔

قبلے کے رخ روضہ اقدس کی آرائش میں عالی شان اور بیش بہا نقش و نگار سے کام لیا گیا ہے ۔ دروازے کے پہلوؤں پر دو مینار ہیں اور ایک تیسرا ''منارۃ العبد'' صحن کے مشرقی رخ عمارت کے سامنے ہے ۔ اس کے جنوب میں صحن کے ارد گرد کی عمارتیں کوئی پچاس فٹ پیچھے ہیں ۔ یہیں ایک سنی مسجد بنی ہوئی ہے ۔ شمال کی جانب صحن سے ملحق ایک بہت بڑا مدرسہ ہے، جس کا صحن کوئی ۵۸ مربع فٹ ہوگا اور اس میں مدرسے

کی اپنی ایک مسجد بھی ہے۔ (مزار مقدس کی موجودہ حالت کے لیے دیکھیے A. Nöldeke، کتاب مذکور، ص ۵ تا ۲٦، تاریخ کے لیے، ص ۵۱ تا ٦٦)۔

امام حسینؓ کے مقبرے سے کوئی چھ سو گز کے فاصلے پر شمال مشرق کی جانب ان کے سوتیلے بھائی (حضرت) عباسؓ کا مقبرہ ہے۔ خیمہ گاہ حسینؓ اس سڑک پر واقع ہے جو شہر سے بجانب مغرب باہر کو نکلتی ہے اور یہاں جو عمارت بنی ہے (نقشہ Nöldeke میں لوحہ ۷، فوٹو گراف Grothe میں لوحہ ۸۹، شکل ۱۴۵) اس میں نقشہ خیمے کا ہے اور دروازے میں دونوں طرف اونٹ کی سنگین کاٹھیاں بنی ہوئی ہیں۔

شہر کے مغرب کی جانب صحرا کے مرتفع میدان (بنی حماد) میں عقیدت مند شیعوں کی قبریں ہیں اور باغات کربلاء کے شمال میں اس کے مضافات، یعنی البقیری Al-Bakere کے باغ اور کھیت، شمال مغرب میں قرہ کے باغ اور جنوب میں الغاضریہ (یاقوت ۳ : ۷٦۸)۔ گرد و نواح کے دوسرے مقامات میں جن کا یاقوت نے ذکر کیا ہے، العقر (۳ : ٦۹۵) اور النوایح (۴ : ۸۱٦) ہیں۔

ریل کی برانچ لائن نے جو الحلہ کے شمال میں گزرتی ہے، کربلاء کو بغداد۔ بصرہ ریلوے سے ملا دیا ہے۔ کاروانوں کے راستے الحلہ اور النجف کو جاتے ہیں۔ روضۂ اقدس امام حسینؓ کے متعلق اب تک مشہور ہے کہ جو لوگ وہاں دفن ہوں، بہشت میں داخل ہو جاتے ہیں، لہذا بہت سے معمر زائرین اور وہ لوگ بھی جن کی تندرستی جواب دے چکی ہو، اس مقدس مقام میں چلے جاتے ہیں۔ اور ان کا آخری وقت یہیں بسر ہوتا ہے [نیز رک بہ کربلاء، مشہد رأس الحسین اور مشہد الحسین۔ حلب (شام) میں بھی امام حسینؓ سے منسوب ہے کہتے ہیں کہ جب کوفے سے شہدا کے سر دمشق بھیجے گئے تو حلب میں قافلہ ٹھہرا تھا۔ یہاں امام حسین کا سر مبارک جس جگہ رکھا گیا، وہاں ایک قطرۂ خون جم گیا تھا۔ صدیوں سے یہاں ایک عمارت ہے جسے مشہد الحسین کہتے ہیں۔ عوام میں اس کا دوسرا نام مشہد النقطہ بھی مشہور ہے۔ دیکھیے سید حسین یوسف مکی العاملی: تاریخ مشہد الامام الحسین فی حلب، طبع بیروت، ۱۹٦۸ء]۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ڈ خویہ، اشاریے؛ (۲) ابن الاثیر، تاریخ، طبع Tornberg، اشاریے؛ (۳) الاصطخری، *B.G.A.*، ۱ : ۸۵؛ (۴) ابن حوقل، *B.G.A.*، ۲ : ۱٦٦؛ (۵) المقدسی، *B.G.A.*، ۳ : ۱۳۰؛ (٦) الادریسی: نزہۃ، ۴ : ۹، ترجمہ Jaubert، ۲ : ۱۵۸؛ (۷) یاقوت: معجم، طبع وستنفلڈ، ۲ : ۱۸۹؛ ۳ : ٦۹۵؛ ۴ : ۲۴۹ ببعد؛ (۸) المسعودی: کتاب التنبیہ، *B.G.A.*، ۸ : ۳۰۲؛ (۹) البکری: معجم، طبع وستنفلڈ، ص ۱٦۲، ٦۵۳، ۷۴۱؛ (۱۰) الزمخشری، *Lexicon geogr*، طبع de Grave، ص ۱۳۹؛ (۱۱) حمد اللہ المستوفی القزوینی: نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص ۳۲، ترجمہ، ص ۳۹؛ (۱۲) ابن بطوطہ: تحفۃ، طبع Defremery-Sanguinetti، ۲ : ۹۹ ببعد؛ (۱۳) O. Dapper: *Umbständliche und eigentliche Beschreibung von Asia*، ۱٦۸۱ء، ص ۱۲۷؛ (۱۴) Carsten Niebuhr: *Reisebeschreibung nach Arabien u.a. Umliegenden ländern*، ۲، کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء، ص ۲۵۴ ببعد؛ (۱۵) J.B.L.J. Rousseau: *Description du pachalik de Bagdad*، پیرس ۱۸۰۹ء، ص ۷۱ ببعد؛ (۱٦) C.J. Rich در *Fundgruben des Orients*، ۳، وی آنا ۱۸۱۳ء، ص ۲۰۰؛ (۱۷) J.L. Burckhardt: *Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby*، Weimer ۱۸۳۱ء، ص ۳۹۰، ۴۴۴، ۵۴۲ ببعد؛ (۱۸) K. Ritter: *Erdkunde*، ۱۱، برلن ۱۸۴۴ء، ۸۴۷ ببعد

۸۳۲؛ (۱۹) M.v. Thielmann : *Streifzüge im Kaukasus, in Persien und in der Asiatischen Türkei*، لائپزگ ۱۸۷۵ء، ص ۲۹۸ تا ۳۰۱؛ (۲۰) Nolde : *Reise nach Innerarabien*، Braunschweig ۱۸۹۵ء، ص ۱۱۲ ببعد؛ (۲۱) M.v. Oppenheim : *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*، ۲ برلن ۱۹۰۰ء، ۲۷۳، ۲۷۸، ۲۸۱؛ (۲۲) G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء (طبع ثانی ۱۹۳۰ء)، ص ۷۸ ببعد؛ (۲۳) A. Nöldeke : *Das Heiligtum al-Husains zu Kerbela*، برلن ۱۹۰۹ء (*Turkische Bibliothek*، طبع G. Jacob، ۱۱، ص ۳۰ تا ۳۴، مزید حوالے)؛ (۲۴) H. Grothe : *Geographische charakterbilder aus der Asiatischen Türkei*، لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۳ اور لوحہ ۷۷ تا ۸۴ مع اشکال ۱۳۶، ۱۳۸ تا ۱۳۵؛ (۲۵) L. Massignon : *Mission en Mesopotamie* (۱۹۰۷/۱۹۰۸ء)، ۱، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ص ۳۸ ببعد (MIFAO، ۲۷)؛ (۲۶) Lamberto Vannutelli, *Anatolia meridionale e Mesopotamia*، ۱۹۱۱ء، ص ۲۶۱ تا ۲۹۳؛ (۲۷) G.L. Bell : *Amurath to Amurath*، لنڈن ۱۹۱۱ء، ص ۱۵۹ تا ۱۹۶؛ (۲۸) Stephen Hemsley Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq*، آکسفورڈ ۱۹۲۵ء، اشاریہ؛ (۲۹) A. Musil : *The Middle Euphrates*، نیویارک ۱۹۲۷ء، S، ۴۰، ۴۲، ۲۷۹، ۳۵۱ (American Geographical Society, *Oriental Explorations and Studies*، عدد ۳)۔

(E. Honigmann)

مشہد (حضرت) علیؓ : رک بہ نجف.

مشہد مصریان : ماوراے خزر (ترکمانستان) کا ایک خرابہ جو دریاے اترک Atrak اور اس کے دائیں ہاتھ کے معاون دریا سمبر کے سنگم پر (یا صحیح تر الفاظ میں) اس سڑک پر واقع ہے جو زاویہ قائمہ بناتی ہوئی چکشلر Cikishlär اور ایدین کے ریلوے سٹیشن کو جا ملاتی ہے۔

اس خرابے کو اینٹوں کی بنی ہوئی ایک فصیل اور ایک خندق نے گھیر رکھا ہے اور اب اس کا سارا رقبہ کوئی ۳۲۰ ایکڑ ہے۔ پرانا شہر ایک دشت میں آباد تھا، جہاں اب ترکمان رہتے ہیں اور جس میں چَت سے کوئی ۴۰ میل اوپر اترک کی ایک نہر سے پانی آیا کرتا تھا۔ اس کی ایک خوبصورت مسجد کے کھنڈر اب بھی نظر آتے ہیں، جس کے صدر دروازہ پر چینی کاری کی زیبائش ہے اور ایک کتبہ بھی، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ طاق علاء الدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین ظل اللہ فی العالمین سلطان محمد بن سلطان تکش برہان امیر المومنین نے تعمیر کرایا تھا۔ خوارزم شاہ محمد مذکور ۱۲۰۰ تا ۱۲۲۰ھ حکمران رہا۔ دو میناروں میں سے ایک پر یہ عبارت کندہ ہے۔ بسم اللہ ——— برکۃ من اللہ مما امر بہ ابو جعفر احمد بن ابی الاغر صاحب الرباط اعزہ اللہ عمل علی ۔ ۔ ۔ (؟)۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا احمد کون شخص تھا لیکن اس کے لقب صاحب الرباط سے اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ مشہد مصریان ایک سرحدی قلعہ (رباط) تھا۔ مشرق دروازے کے قریب ایک اور مسجد بھی ہے جس کا رنگ سفید ہے۔

روایۃً (Conolly) مصریان کی تباہی قلمق تاتاریوں سے منسوب کی جاتی ہے۔ اس علاقے میں قلمقوں کی آمد تقریباً ۱۶۰۰ء میں ہوئی۔ [. . . تفصیل کے لیے دیکھیے (ز لائیڈن، باراول بذیل مقالہ]۔

مآخذ : متن میں جو اسلامی ماخذ دیے ہیں، ان کے علاوہ (۱) حدود العالم (گمنام جغرافیہ، ۳۷۲ھ/۹۸۲ء)، طبع

Barthold، لینن گراڈ ۱۹۳۰ء، ورق ۵۸؛ (۲) Conolly: *Journey to the North of India*، لنڈن ۱۸۳۸ء، ۱: ۷۶ تا ۷۷؛ (۳) Vambery: *Reise in Mittelasien*، بار دوم لائپزگ ۱۸۷۳ء، ص ۸۵ (ان کھنڈروں کے یونانی الاصل ہونے کے متعلق حیرت انگیز اور خیالی بیانات)؛ (۴) Lomakin: *Osmotr Razvalin Meshed-i-Mesterian*، *Izv. Kavk. Otd. Russ. Geogr. Obshc*، ۷، عدد ۱، ص ۱۵، ۱۷؛ (۵) A. Kohn: *Die Ruinen d. alten Städte Meshed und (sic) mesterian*، *Globus*، ۱۸۷۶ء، عدد ۷۱؛ (۶) Blaramberg: *Die Ruinen d. Stadt Mestorian, Pet. Mitt.*، ۱۸۷۶ء، عدد ۱: ۲۲؛ (۷) Hoffmann: *Auszüge aus syrischen Akten*، ۱۸۸۰ء، ص ۲۷۷ تا ۲۸۱ (عربی بیانات پر صاف تبصرہ)؛ (۸) Marquart: *Ērānšahr*، ص ۱۵، ۷۳، ۳۱۰؛ (۹) Barthold: *Istor.-geogr. obzor Irana*، ۱۹۰۳ء، ص ۸۲؛ (۱۰) Semenov: *Nadpisi na portale meceti v Meshed-i-Misrian Zop*، ۱۸، ص ۱۵۳ تا ۱۵۷؛ (۱۱) Barthold: *K. istorii oroshenija Turkestana*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۴ء، ص ۱۳ تا ۲۷ (اس غیر معروف تصنیف میں ترکستان کے دریاؤں کی گزرگاہوں کے متعلق مفصل معلومات شامل ہیں)۔

(V. Minorsky)

مُشِیْر : (عربی) صلاح کار، ترکی تلفظ مشیر و مشر (موجودہ ہجاء Musur) جس کے معنی ''مارشل'' یعنی اعلی فوجی افسر کے ہیں۔ مشیر کے لفظی معنی ''جو راہ دکھائے، صلاح دے'' کے ہیں؛ دیکھیے نیز مادہ مستشار۔

بعض اسناد کے نزدیک ابتداء میں (عباسیوں کے زمانے سے پہلے) مشیر وزراء کا لقب ہوا کرتا تھا، بعد میں وزیر (رک بآن) یا حکومت کے کاتبوں (سیکریٹریوں) کا، چنانچہ یہی ابن الطقطقی (طبع Derenbourg، ص ۲۰۶ ترجمہ Amar، ص ۲۴۴) نے بھی لکھا ہے۔ خلیل الظاہری (طبع Ravaisse، ص ۱۰۲، ۱۱۴) کے قول کے مطابق مشیر پہلے زمانے میں ایک مذہبی افسر ہوتا تھا جسے اس نے مناصب کی درجہ بندی میں چوتھا درجہ دیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے ''وزیر'' سے بالصراحت میز کرتا ہے۔ ہمیں اس کے علاوہ اس عہدے دار کے متعلق کچھ زیادہ معلومات حاصل نہیں۔ اس کے علاوہ مشیر کا لفظ غیر اصطلاحی اعتبار سے (اکثر اوقات وزیر کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے جو بعض اوقات اس کا مثنٰی یا مرادف معلوم ہوتا ہے (دیکھیے مقریزی، طبع Wiet: ۳، ج ۱، ص ۲۰، ۷۴؛ Nöldeke: *Die Erzählungen vom Mäusekönig und seinen Ministern*، گوٹنجن ۱۸۷۹ء، ص ۵۳، مشیر ناصح، وزیر ناصح)۔

تاہم ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ پرانا اور وسیع مفہوم اب باقی نہیں رہا۔ بقول ابن خلدون یہ حقیقت ہے کہ ''وزیر'' بادشاہ کا معاون ہوتا ہے لیکن اس کے پیش رو ماوردی (*Les Statuts gouvernementaux*، ترجمہ Fagan، ص ۴۳ ببعد) کے نزدیک وزیر امام کا مشیر نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا نمایندہ ہوتا ہے۔

اگر ابن الطقطقی کا بیان درست ہے تو ہمیں پرانی صورت حالات کی بقاء کے متعلق ملوکوں کے باب حکومت کی مصطلحات کا مطالعہ کرنا چاہیے جہاں وزیر کے اعزازی القاب کے ساتھ ہم مشیر الدولہ (یا مشیر السلطنۃ یا مشیر الملوک والسلاطین) کے الفاظ بھی دیکھتے ہیں۔ دیکھیے قلقشندی، ۶: ۷۰۔

یہی رواج جو غالباً سلجوقیوں سے حاصل ہوا، زیادہ وضاحت کے ساتھ عثمانی باب حکومت میں بھی جاری ہوگیا۔ ہم حقیقۃً ترکی وزیر کے

القابات میں مشیر کا لقب پاتے ہیں اور وہ تقریباً ان القابات کے شروع ہی میں ہوتا ہے جس سے اس کی اہمیت واضح ہے ۔ دستور مکرم، مشیر مفخم، نظام العالم وغیرہ ۔ اسی وجہ سے انشائی القابات میں بھی مشیری اور مشیرانہ اور دستوری اور دستورانہ یا خدیوی اور خدیوانہ لکھا جانے لگا ۔ تاکہ ہر اس شخص کا عہدہ ظاہر ہو سکے جو وزیر کا درجہ رکھتا ہو ۔

مراد ثانی نے جب بڑی بڑی وزارتیں قائم کیں تو اس نے قدرتی طور پر یہ بات ذہن میں رکھی کہ وہ مشیر کے خطاب کی حقیقی قدر و قیمت کو قائم رکھے جو اس نے اپنے بڑے بڑے وزراء کو عطا کیا اور اس کے جانشین عبدالحمید کے عہد میں مجلس خاص (وزراء کی باقاعدہ مجلس) میں وزیر اعظم، شیخ الاسلام، گیارہ مشیر اور اول درجے کے تین افسر شامل تھے (Bianchi : *Le Premier Annuaire imperial de l'Empire Ottoman*، پیرس ۱۸۴۸ء، ص ۷ ۔ Bianchi مشیر کا ترجمہ ‘‘Councillor’’، یا نیز ‘‘Under Secretary of State’’ کرتا ہے اور اس کی تقلید Barbier Meynard نے بھی اپنے *Supplement* میں کی ہے جس میں سے حوالے اس نقطۂ نظر کو محفوظ کرتے ہوئے لیے جاتے ہیں) ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴-۱۸۳۵ء میں مشیر کا خطاب نئے ناظر داخلہ (ملکیہ ناظری، سابق کتخدا) اور ناظر امور خارجہ (خارجیہ ناظری) سابق رئیس ‘الکتاب کو عطا ہو گیا (دیکھیے لطفی، ۵، ۹۲)۔ ضبطیہ مشیر لیبی کا عہدہ ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء (لطفی ۸ : ۸۷) میں قائم ہوا تھا ۔

محمود ثانی نے بکار بکی وزیر یا شاہی محافظین کے رئیس کا عہدہ بھی قائم کیا ۔ اس کا خطاب مشیر عساکر خاصہ (پاشا) ہوا کرتا تھا اور جس کا منصب سر عسکر یا وزیر جنگ سے دوسرے درجے کا تھا (Hammer : *Hist. de l'Emp. Ott.* ۱۷ : ۱۸۸، ۱۸۹) ۔ یہ خطاب جلد ہی مشیر عساکر شاہانہ کی برابری کرنے لگ گیا جو دوسری فوجوں کے قائد کے لیے استعمال ہوتا تھا ۔ (لطفی، ۵ : ۲۸) ۔

مشیر کا لفظ وزراء کے لیے زیادہ دیر تک مستعمل نہ رہا اور اس کی جگہ ‘‘ناظر’’ کا لقب استعمال ہونے لگا لیکن ان القاب کی پہلی صورت شاید ‘‘مشیر’’ کا لفظ غالباً ‘‘مارشل’’ کے لفظ کے زیر اثر، جس سے یہ کم و بیش مشابہ ہے، خاص فوجی لقب بن گیا ۔ یہ لقب فوج میں سب سے بڑے منصب کے لیے برتا جانے لگا جو غیر فوجی عہدوں میں وزیر اور مذہبی مناصب کی درجہ بندی میں قاضی عسکر کے ہم پلہ ہوتا تھا پہلے ‘‘ردیف منصورہ مشیر’’ کا لقب (دیکھیے لطفی: ۵ : ۶۸، ۴۷) بعض ولایتوں کے والیوں کو دیا جاتا تھا، یا فلاں فلاں ولایت کا مشیر کہتے تھے (وہی کتاب، ص ۹۵، بعد ۶ : ۱۰۲، ۱۰۳، ۷ : ۷۰) ۔ یہ جیوش عساکر کی حد بندی کے مطابق تھا ۔

مشیروں اور مارشلوں کی تعداد میں جلد ہی اضافہ ہو گیا اور عبدالحمید ثانی کے عہد حکومت میں ۱۸۹۰ء میں یہ تعداد ۳۹ اور ۱۸۹۵ء میں ۳۱ تھی (دیکھیے سالنامۂ عسکری بابت سالہائے ۱۳۰۷ھ اور ۱۳۱۱ھ) ۔ وہ لوگ جو اس لقب کے مستحق تھے، سر عسکر ہوتے تھے ‘‘توپ خانہ عامرہ مشیرہ’’ یا ‘‘توپ خانہ کا سالار اعظم’’ سرائے مشیر یعنی محلات کا منصرم اعلی ‘‘(پرانے عہد کے چاوش باشی کی جگہ بقول احمد راسم : تاریخ، ۱ : ۱۵۶، ۱۸۶) خاصہ مشیر (جیسا کہ محمود ثانی کے زمانے میں دستور تھا) ہفت جیوش عسکری (قول اردو) کے سالار

فوجی محکموں کے اعلیٰ عہدہ دار سلطان کے ایڈیکانگ (یاور اکرم)۔ پانچ مشیروں کے فرائض منصبی یہ تھے کہ وہ سلام لِک (سلام لِک رسم عالی مینہ مابون) کی نگرانی کرتے تھے؛ یلدز کوشک کے قریب واقع ایک گاؤں بشکتاش کے تھانہ (مرکز) کا پولیس کا افسر اعلیٰ بھی مشیر ہوتا تھا (M.S.O.S.، ۷، ۱۹۰۸ء، حصہ ۲، ص ۳۰)۔ سرائے مشیر کی بجائے مابین مشیر کی اصطلاح زیادہ عام تھی (لطفی، ۷: ۶۲)۔

مشیر کو مخاطب کرنے کی اصطلاح دولت لی (دولت لو) افندم حضرت۔لری تھی۔ صیغۂ جمع میں مشیران یا صفت کے ساتھ مشیران عظام تھی۔ دفتر یا عہدے کا نام مشیریت یا مشیر لِک اور کبھی کبھار مشیری تھا (لطفی: ۵: ۹۱)۔

مشیر کا لقب جو مصطفیٰ کمال پاشا خود بھی استعمال کرتا تھا ترکی جمہوریہ میں بھی باقی رہ گیا، لیکن اس زمانے میں [۱۹۳۰ء کے قریب] صرف ایک مشیر اس عہدے پر فائز تھا یعنی چیف آف دی جنرل سٹاف فوزی پاشا۔

خدیوانِ مصر کے زمانے میں جہاں صورت حال میں محمود ثانی کی اصلاحات کے نفاذ کے بعد کوئی تبدیلی نہ ہوئی، وہاں رتبۂ مشیر موجودہ عہد حکومت تک خالصۃً افسروں کا سب سے اعلیٰ مرتبہ سمجھا جاتا رہا، مگر وہاں فوجی اور ملکی افسروں کی تمیز نہ تھی۔ اصل میں یہ ایک رتبۂ ملکی ہی سمجھا جاتا تھا جس کے تمام خدیوی شہزادے مستحق تھے۔

ایران میں مشیر کا خطاب شاذ و نادر ہی استعمال ہوا ہے، دیکھیے مشیر الدولہ (اسی قسم کا مذکورہ بالا خطاب) کی مثال جو ناصر الدین شاہ کا یاور تھا (Feuvrier: *Trois ans a la Cour de Perse*، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶۔

مآخذ: (۱) J. Deny: *Sommaire des archives turques du Caire*، قاہرہ ۱۹۳۰ء، بمدد اشاریہ مدہ *Mouchir*؛ (۲) Mme Kibrizli-Mehmet Pacha: *30 ans dans les Harems d'Orient*، پیرس ۱۸۷۵ء، ص ۲۲ (مشیر کا فرمان عطا کرنے کی تقریب کا تذکرہ)؛ (۳) مشیریہ کے لفظ کے دمشق میں استعمال ہونے کے متعلق دیکھیے: Saussey: *Les lots turcs dans le dialecte Arabe de Damas*، در *Mél. de l'Inst. fr. de Damas*، ۱: ۱۹۲۹ء، ص ۱۱۷۔

(J. Deny)

* **مُصَادَرہ:** (ع)؛ (۱) ایک اصطلاح جس کا تعلق مالیانہ اراضی سے ہے اور جو دیوان الخراج کے رجسٹروں میں استعمال ہوتی ہے۔ (دیکھیے الخوارزمی: مفاتیح العلوم، ص ۹۲)؛ (۲) یہ مالیانہ جبراً و لازماً وصول کیا جاتا تھا؛ یہ ایک منضبط قاعدے کے طور پر عباسی دور میں بعض خلفا (مثلاً مقتدر اور متوکل) کا معمول تھا۔ اس طریقے سے وہ اپنے لیے اور بیت المال کے لیے ان وزرا اور دیگر مقتدر افراد سے روپیہ وصول کیا کرتے تھے جو عوام کا حق مار کر دولتمند بن جاتے تھے (دیکھیے Margoliouth: *Eclipse of the Abbasid Caliphate*، ۱: ۱۲۹ و ۱۳۱؛ الطبری، ۳: ۳۷۳)۔ اس قسم کا تاوان وصول کرتے وقت تشدد اور ایذا بھی کام میں لائے جاتے تھے، لیکن بہرحال اسے زیادہ بے عزتی کی بات نہیں سمجھا جاتا تھا۔ بعض اوقات ایسے وزیر جنھیں ملازمت سے موقوف کر دیا گیا ہو، لیکن وہ یہ تاوان برداشت کرتے رہے ہوں موقوفی کے بعد بحال کر دیے جاتے تھے (دیکھیے ابن الاثیر: الکامل، ۶: ۸؛ ۸: ۱۱۶ و ۱۶۲)۔ اسی سے ملتا جلتا واقعہ سلطان مسعود غزنی کے خزانچی نیال تگین کا ہے۔

کہ جب اس سے اس کے آقا نے ایک بہت بڑی رقم بطور تاوان وصول کر لی تو اسے ھندوستان کا گورنر مقرر کرکے بھیج دیا گیا (گردیزی : زین الاخبار ، طبع ناظم ، ص ۷۹) ۔ یہ طریقہ تیسری صدی ھجری میں دستور مقرر بن گیا تھا ، کیونکہ دیوان المصادرین کے نام سے ایک باقاعدہ محکمہ قائم ھوگیا تھا جس کے لیے دوسرے دیوانوں کی طرح وزیروں کا تقرر ھوا کرتا تھا ۔ (*Eclipse* ، ۱ : ۱۲ ؛ [نیز رک بہ مانیات]) ۔

مآخذ : متن میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے:
(1) R. Levy : *Sociology of Islam* ، ۱ : ۳۲۹ ببعد ۔

(R. Levy)

⊗ **اَلْمُصْحَف** : (ع ؛ مادہ ص ح ف ؛ جمع : مَصَاحِف)؛ مُصْحَف کو مِصْحَف (بکسر میم) بھی پڑھا جاتا ھے ۔ جب لکھے ھوے صحیفوں کو دو چوبی دفتیوں (تختیوں) یا دو گتوں کے درمیان یکجا کر دیا جائے یا صحیفوں کو مرتّب و مکمل کرکے کتابی شکل دے دی جائے تو اسے مُصْحَف کہتے ھیں (مفردات و لسان العرب ، بذیل مادّہ) ۔ عربی زبان میں ھر اس چیز کو جس میں لکھا جائے صحیفہ کہا جاتا ھے ۔ عہد نبویؐ میں قرآن مجید کو چوڑی ھڈیوں ، باریک کھال ، کھجور کی چھال اور اسی قسم کی دیگر اشیا پر تحریر کیا جاتا تھا ۔ ابتدائی عہد میں ایسی جن چیزوں پر قرآن مجید لکھا جاتا تھا وہ سب صحیفوں میں شامل ھیں ۔ علاوہ ازیں قرآن و حدیث میں لفظ صحیفہ کئی معنوں میں استعمال ھوا ھے ، مثلاً بمعنی کتب سماویہ ، نامۂ اعمال ، مکتوب یا خط ، حکم نامہ وغیرہ [رک بہ صحیفہ] ۔ لفظ صحیفہ کا اطلاق عہد صحابہ کرامؓ میں لکھی ھوئی حدیثوں پر بھی ھوتا تھا : جیسے حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے مجموعۂ احادیث کا نام صحیفۂ صادقہ تھا اور جس کے بارے میں وہ خود فرماتے ھیں : ھی صحیفۃٌ کتبتُھا من النبیؐ (ابن سعد : طبقات ، ۲ : ۱۲۵ ؛ ابن عبدالبر : جامع بیان العلم ، ۱ : ۷۲) ۔ تابعین کے زمانے میں بھی مجموعۂ احادیث کے لیے صحیفہ کا لفظ استعمال ھوتا تھا ۔ جیسے حضرت ھمّام بن مُنَبِّہ (م ۱۳۱ھ/۷۴۹ء) کا الصَّحیفۃ الصَّحیحۃ (الزرکلی : الاعلام ، بذیل مادہ) جسے محمّد حمید اللہ نے شائع کر دیا ھے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے میثاق مدینہ کو اس کے متن میں صحیفہ قرار دیا ھے ۔ صحیفہ بمعنی مکتوب یا خط بھی معروف ھے مثلاً صحیفۃ المُتَلَمِّس (لسان العرب ، بذیل مادہ صحف) ، لیکن لفظ مُصْحَف عہد نبویؐ و عہد صحابہ کرامؓ میں صرف لکھے ھوے قرآن مجید کے لیے استعمال ھوتا تھا ۔ قرآن اور مُصْحَف میں بھی ایک لطیف سا فرق ھے : قرآن مجید اللہ تعالٰی کا وہ کلام ھے جو اس نے اپنے رسول حضرت محمّد صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر نازل فرمایا ، خواہ وہ کتابی شکل میں ھو یا حُفّاظ اور قُرّاء کے سینوں میں محفوظ ھو اور مُصْحَف وہ لکھا ھوا قرآن مجید ھے جو دو دفتیوں یا دو گتّوں کے درمیان ھو یا کتابی شکل میں مرتّب و مجلّد ھو ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے عہد مبارک میں یہ دو چوبی تختیوں (دفتین) کے درمیان مرتّب اور مکمّل تھا اور آج بھی قرآن مجید کی ترتیب تلاوت وھی ھے جس ترتیب سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم تلاوت کیا کرتے تھے (بحر العلوم : شرح مُسلّم ، قاھرہ ، ۲ : ۱۰) ۔ یہ کہنا قطعاً درست نہیں ھے کہ قرآن مجید کے لیے مُصْحَف کا اطلاق خلافت صدیقی یا خلافت عثمانی میں ھونے لگا تھا ۔

بے شمار احادیث و آثار میں مُصْحَف کا لفظ

لکھے ہوئے قرآن مجید کے لیے استعمال ہوا ہے مثلاً (۱) عن ابی سعیدؓ قال: قال النبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم: اَعْطُوْا اَعْیُنَکُم حَظَّھَا مِنَ العِبَادَۃ: النَّظَرُ فِی المُصْحَفِ وَالتَّفَکُّر (السیوطی: الجامع الصغیر، قاہرہ، ۱ : ۳۴)؛ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا کہ آنکھوں کی عبادت کا حصہ آنکھوں کو دو اور وہ ہے قرآن مجید کو دیکھ کر پڑھنا اور اس میں غور و فکر کرنا؛ (۲) عن ابی مسعودؓ قال: قال النبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم: مَنْ سَرَّہٗ اَنْ یُّحِبَّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَلْیَقْرَأْ فِی المُصْحَف (کتاب مذکور، ۲ : ۵۴؛ منتخب کنز العمال، ۱ : ۲۸۶)؛ یعنی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا: جو اللہ اور اس کے رسول صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے محبت رکھنا چاہتا ہے وہ قرآن مجید کو دیکھ کر پڑھا کرے؛ (۳) عن ابی عباسؓ قال: قال النبیؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم: مَنْ اَدَامَ النَّظَرَ فِی المُصْحَفِ مُتِّعَ بِبَصَرِہٖ مَادَامَ الدُّنْیَا (منتخب کنز العمال، ۱ : ۳۶۲)، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا کہ جو شخص قرآن مجید کو ہمیشہ دیکھ کر پڑھا کرے گا جب تک وہ دنیا میں زندہ رہے گا اس کی بینائی باقی رہے گی؛ (۴) قال النبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم: اِنَّ مِمَّا یَلْحَقُ المُؤْمِنَ مِنْ عَمَلِہٖ وَحَسَنَاتِہٖ بَعْدَ مَوْتِہٖ عِلْمًا نَشَرَہٗ وَمُصْحَفًا وَرَّثَہٗ (الجامع الصغیر، ۱ : ۸۳)؛ یعنی آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا کہ مومن کو اس کے مرنے کے بعد اس کے اعمال اور نیکیوں سے جن کا ثواب ملتا ہے وہ علم ہے جو اس نے پھیلایا اور نسخۂ قرآن (مُصْحَف) ہے کہ اپنے وارث کے لیے چھوڑ گیا (جو اس کی تلاوت کرتا رہتا ہے)۔ یہ امر قابل توجہ ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اپنے صحابہؓ کو اپنی زندگی میں قرآن مجید گھر میں رکھنے اور اسے دیکھ کر پڑھنے اور وارثوں کے لیے اسے پیچھے چھوڑ جانے کی مختلف انداز میں مؤثر ترغیب دلا رہے ہیں۔

لفظ مُصْحَف قرآن مجید کا مترادف ٹھیر گیا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے فرمان کے بموجب صحابہ کرامؓ ذاتی استعمال کے لیے بکثرت قرآن مجید لکھنے لگے، مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت سالمؓ مولٰی ابو حذیفہ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ایوب انصاریؓ، حضرت ابو الدرداءؓ کے علاوہ اور صحابہ کرامؓ کے اسمائے گرامی بھی ملتے ہیں جو قرآن مجید (مصحف) کو اپنے ہاتھ سے لکھا کرتے تھے: (۱) حضرت عُقبہ بن عامر الجُہَنیؓ کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ رقمطراز ہیں: ھُوَ اَحَدُ مَنْ جَمَعَ القُرْآنَ وَکَتَبَ بِیَدِہٖ وَمُصْحَفُہٗ بِمِصْرَ اِلَی الْآنَ (تہذیب التہذیب، ۷ : ۲۴۳) یعنی حضرت عقبہؓ نے عہد نبویؐ میں قرآن مجید جمع کیا اور اپنے ہاتھ سے لکھا اور ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن مجید (مُصْحَف) مصر میں اب تک (حافظ ابن حجرؒ کے زمانے یعنی نویں صدی ہجری تک) موجود ہے۔ حضرت ناجیہ طفاویؓ بھی ان صحابہ کرامؓ میں شمار ہوتے ہیں جو مُصْحَف بلکہ مَصَاحِف لکھا کرتے تھے۔ کَانَ نَاجِیَۃُ یَکْتُبُ المَصَاحِفَ (ابن عبدالبرؒ: الاستیعاب؛ ابن حجر: الاصابہ)، یعنی حضرت ناجیہؓ قرآن مجید (مَصاحف) لکھا کرتے تھے۔ عرب کے مشہور شاعر حضرت لبیدؓ بن ربیعۃ العامری نے جب اسلام قبول کیا تو شعر کہنا چھوڑ دیا اور اکثر قرآن مجید لکھتے رہتے تھے (ابو زید القرشی: جمہرۃ اشعار العرب، ص ۳۱)۔ جو حضرات لکھنا نہیں جانتے تھے وہ دوسروں سے اپنے لیے مصحف

لکھوا لیتے تھے : عن أبی یونس مَوْلٰی عائشة أنه قال : أمرتنی عائشة أن أكتب لها مصحفًا (مسلم : الصحیح ، ۱ : ۲۲۷) ، یعنی أم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے اپنے غلام ابو یونس کو حکم دیا کہ وہ ان کے لیے ایک مصحف (قرآن مجید) لکھے ۔ اسی طرح ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ اور ام المؤمنین حضرت حفصہؓ نے بھی اپنے لیے الگ الگ مصحف لکھوائے ۔ (دیکھیے کنز العمال ، ۱ : ۲۳۶ و ۲۳۷) ۔ ان حقائق کی روشنی میں یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ میں ہر شخص کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ اس کا اپنا ایک نسخہ مصحف ہونا چاہیے (نیز رک بہ قرآن مجید) ۔ متقدمین کی تصنیف کردہ کئی کتابوں کے عنوان میں مصحف اور مصاحف کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں (دیکھیے فؤاد سزگین : تاریخ التراث العربی ، ۱/۱ : ۱۳۹) ۔

مآخذ : متن مقالہ میں درج ہیں ۔

[عبدالقیوم رکن ادارہ و بشیر احمد صدیقی نے لکھا] ۔

(ادارہ)

* **مُصْحَف رُش** : رک بہ کتاب الجلوہ

⊗ **مُصْحَفِی** : رک بہ غلام ہمدانی ۔

* **مِصْر** : (الف) اسم معرفہ ، جس سے ملک مصر (Egypt) کے بربری اور قبطی جدّی نام (eponym) ، یعنی اس کے مورث اعلٰی کے نام کا اظہار ہوتا ہے ۔ تورات کے شجروں کے مطابق (کتاب پیدائش ، ۱۰ : ۱ ببعد) ۔ مصر کو حام بن نوحؑ کا بیٹا بتایا جاتا ہے ۔ اس نسب نامے کا کتاب تورات سے اشتقاق اس نام کی شکل مصرائیم یا مصرام سے صاف ظاہر ہے (دیکھیے عبرانی مصریم) جو شکل مصر کے ساتھ ملتی ہے ۔

بعض شجروں میں حام اور مصر کے درمیان بیصر کا نام بھی دیا گیا ہے جس کے اشتقاق سے مقالہ نگار ناواقف ہے ۔

تاہم ایک بالکل ہی مختلف شجرہ بھی موجود ہے ، جس کے مطابق مصرام تبلیل کا بیٹا تھا جو ان قدیم ابطال (جبابرہ) میں سے تھا جو طوفان نوح کے بعد مصر پر حکومت کرتے رہے ۔

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ ، طبع de Goeje ، ۱ : ۲۲۷ ؛ (۲) الیعقوبی : تاریخ ، طبع Houtsma ، ۱ : ۲۱۰ ؛ (۳) المسعودی : مروج الذہب ، ۲ : ۳۹۲ ، مطبوعہ پیرس ، بار دوم ؛ (۴) ابن خرداذبہ : B.G.A ، ۶ : ۸۰ ؛ (۵) ابن الاثیر : الکامل ، طبع Tornberg ، ۱ : ۵۸ ؛ (۶) السیوطی : حسن المحاضرۃ ، بولاق ، ص ۱۵ ؛ (۷) محمد عبدالمعطی المنوفی : کتاب اخبار الدول ، قاہرہ ۱۳۱۱ھ ، ص ۵ ۔

(ب) اسم معرفہ ، جو مصر کے لیے بحیثیت ایک ملک استعمال ہوتا ہے ۔ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ Egypt کا نام مصر زمانۂ جاہلیت ہی سے عربوں میں رائج تھا ، کیونکہ یہ قرآن کریم میں بھی مذکور ہے (مثلاً سورۃ ۱۰ [یونس] : ۸۷ ؛ ۱۲ [یوسف] : ۲۱ ، ۹۹ ؛ ۴۳ [الزخرف] : ۵۱ ؛ جہاں توراتی نام مصریم استعمال نہیں ہوا ۔ Egypt کا عربی نام آج تک یہی رہا ہے ۔

(ج) اسم معرفہ جو Egypt کے پاے تخت قاہرہ کے لیے جس کا پورا نام مصر القاہرہ (دیکھیے قاہرہ) ہے ، اس شہر کی تاسیس سے لے کر اب تک مستعمل رہا ہے ، لیکن مصر کا نام اُس شہر یا ان شہروں کے لیے اس سے پہلے ہی استعمال ہو چکا تھا جو متأخر قاہرہ کے جنوب مغرب میں واقع تھے ، چنانچہ جب یہ نام موجودہ شہر کو دے دیا گیا تو اُس قدیم تر بستی کے لیے

مصر القدیمہ کا نام استعمال ہونے لگا جو مسجد عمرو اور دریاے نیل کے دائیں کنارے کے درمیان واقع ہے (دیکھیے Babylon of Egypt : Butler، ص ۱٦).

عرب فتح اور قاہرہ کی بنا کے درمیانی زمانے میں مصر کا نام برابر اس بستی کے لیے استعمال ہوتا تھا جس کا ذکر ابھی ہوا (ابن خُرْدَاذبہ، BGA، ٦ : ۲۴۷، ۲۵۱ ؛ ابن رُسْتَہ، BGA، ۷ : ۱۱۵ ببعد ؛ البُخاری، فَرْض الخُمُس، باب ۱۳ ؛ ابو داؤد، الطہارہ، باب ۳۷)۔ پھر بھی ہم یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ اس نام سے اس بستی کا کونسا حصہ (بابیون Babylon، فُسطاط یا طولونی پای تخت) خاص طور پر مراد ہے۔ یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ فُسطاط مصر کی ترکیب (دیکھیے مثلاً المسعودی : التنبیہ، BGA، ۸ : ۳۵۸ ؛ المَقْریزی : الخطط، ۱ : ۲۸۵) جہاں فُسطاط مصر کو ارض مصر کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہے)، وہ کڑی ہے جس کے ذریعے مصر کا لفظ اس ملک اور پھر اس کے دارالحکومت (قاہرہ) کے لیے استعمال ہونے لگا۔ مسلمانوں کی فتح مصر کے بعد دریاے نیل کے کنارے پر اس جگہ صرف دو بستیاں تھیں جہاں اس کے دو حصے ہو جاتے ہیں، یعنی بابلیون اور فسطاط۔ اوراق بردی (papyri) میں ان دونوں آبادیوں میں سے کسی ایک کا نام بھی مصر نہیں دیا گیا ہے، لیکن ساتویں صدی عیسوی کے آخری حصے میں مصر کے نام کا اطلاق ان میں سے کسی ایک پر یا دونوں پر ہونا شروع ہو گیا ہوگا، جس کی تصدیق John of Nikiu کی تحریر سے ہوتی ہے جس نے کم از کم ایک جگہ مصر Mesr کا نام کسی شہر کے لیے استعمال کیا ہے، یعنی جہاں وہ "مصر کے دروازوں کا ذکر کرتا ہے (ص ۲۵). اس کی دوسری عبارتوں میں مصر کا لفظ ملک کے نام کے طور پر استعمال ہوا ہے (ص ۲۰۱، ۲۰۹).

یہ بیان کہ کسی شہر کے لیے مصر کا نام صرف اسلامی فتح کے بعد ہی شروع ہوا، Butler کے بیان کے خلاف ہے۔ بٹلر کی راے یہ ہے کہ کم از کم Diocletian کے عہد میں دریاے نیل کے دائیں کنارے پر بعد کے بابلیون کے جنوب میں ایک شہر مصر کے نام سے آباد تھا (دیکھیے Babylon of Egypt : Butler، ص ۱۵ ؛ وہی مصنف : The Arab Conquest، ص ۲۲۱ حاشیہ)۔ Caetani (Annali، ۱۹ھ، پیرا ۳۷) نے یہ حقیقت پہلے ہی واضح کر دی ہے کہ ان روایات میں جو عربوں کی فتح مصر سے متعلق ہیں، کسی ایسے شہر کے متعلق کوئی ادنیٰ سا بھی اشارہ نہیں ہے جس کا نام مصر ہو۔ بٹلر نے Synaxary [تذکرہ اولیاے مسیحی] کا جو حوالہ دیا ہے اس سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ کتاب فتح سے کئی صدیوں بعد لکھی گئی تھی۔ بابلیون کا قبطی نام کیمہ Keme تھا۔

مآخذ : (۱) A.J. Bulter : *The Arab Conquest of Egypt and the Last thirty Years of the Roman Dominion*، آکسفرڈ ۱۹۰۲ء ؛ (۲) وہی مصنف : *Babylon of Egypt*، ۱۹۲۳ء ؛ (۳) Maspero و Wiet : *Materiaux pour server à la géographie de l' Egypte*، در *MIFAO*، ۳٦ : ۱٦۸ ببعد ؛ (۴) *Chronique de Jean évêque de Nikiou, texte ethiopien publié et trad. par H. Zotenberg*، پیرس ۱۸۸۳ء رجسٹر۔

(د) اسم نکرہ جو کسی شہر پر دلالت کرتا ہے۔ یہ لفظ بالخصوص اسلامی فتوحات کے وقت صوبوں کے صدر مقامات کے لیے استعمال ہوا ہے، مثلاً اس حدیث میں کہ

"الامصار تمھارے ہاتھوں فتح ہوں گے" [سَتُفْتَحُ الامصار علی ایدیکم] (ابو داود، جہاد، باب ۲۸)۔ بصرے اور کوفے کو بھی اکثر اوقات مصران ("دو مصر") کہا گیا ہے (البخاری، ج، باب ۱۳؛ یاقوت: مُعْجَم، ۴: ۵۷۵)۔ اس کے علاوہ کسی بڑے شہر کو مصر کہہ سکتے ہیں (مثلاً البخاری، ذبائح، باب ۲؛ اضاحی، باب ۵؛ عیدین، باب ۵؛ الترمذی، نکاح، باب ۲۳، وغیرہ)۔ مصر ایک خالص سامی لفظ ہے، دیکھیے لسان العرب، بذیل مادّہ، اور اسی طرح یہودی آرامی مِصر، مِصْرانہ بھی، جن کے یہی معنی ہیں، یعنی کوئی مکان یا جہت جس کے رقبے یا حدود کی صحیح طور پر تعیین کر دی گئی ہو، دیکھیے J. Levy: *Chaldäisches Wörterbuch*؛ وہی مصنف: *Neuhebräisches-talmudisches Wörterbuch*)۔

یہ فرض کر سکتے ہیں کہ جغرافیائی نام مصر (دیکھیے ۱ : ۱، ج) اسی مادے سے مشتق ہے اور اس کے ابتدائی معنی اسم نکرہ کے معنوں ہی سے مشابہ ہیں۔

(A.J. Wensinck)

ن **مصر**: برّ اعظم افریقیہ کے شمال مشرق میں ایک مستطیل شکل کا ملک ہے۔ اس کے مغرب میں لیبیا، جنوب میں سوڈان، شمال مشرق میں اسرائیل اور شمال میں بحیرۂ روم ہے۔

مصر تقریباً تین ہزار برس سے تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہا ہے۔ اس کی تہذیب و ثقافت نے قدیم اسرائیل اور قدیم یونان پر اپنا اثر ڈالا ہے۔ اگرچہ اس کا ذکر بائبل، قرآن مجید اور یونانی مؤرخ ہیرو ڈوتوس Herodotus کے ہاں آیا ہے، لیکن مصر کے آثار قدیمہ اور اس کی قدیم تاریخ و ثقافت کی تحقیق کا ذوق انیسویں صدی عیسوی کے یورپی ماہرین آثار کی علمی کاوشوں کا مرہون منت ہے۔

مصر کی قدیم تاریخ کو دو ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: زمانۂ قبل از تاریخ اور زمانہ بعد از تاریخ۔ تاریخی عہد کو خاندانی دور Dynastic Period کہا جاتا ہے۔ اس خاندانی دور میں وقتاً فوقتاً تیس خانوادے حکمران رہے۔ طیبی خاندان کے حکمران منفتاح اول کے عہد میں حضرت موسٰی علیہ السّلام نبی ہوئے اور بنی اسرائیل کو مصر سے نکال لائے۔ خاندانی دور کے چوتھے اور پانچویں بادشاہ کے دور میں اہرام مصر اور بڑے بڑے معبد اور ہیکل تعمیر ہوئے۔ تیسویں خاندان کا اختتام ۳۴۳ قبل از مسیح میں ہوا۔ ہخامنشی Achaemenes دور حکومت میں مصر کو ایران نے فتح کر لیا، اس کے معبدوں اور مندروں کو مسمار کر دیا اور مصری باشندوں پر بڑے ظلم ڈھائے، چنانچہ جب سکندر اعظم نے ۳۳۲ قبل از مسیح میں مقدونی اور یونانی افواج کو لے کر مصر پر حملہ کیا تو مصریوں نے بطور نجات دہندہ اس کا استقبال کیا اور سکندر نے بغیر کسی مزاحمت کے سارے مصر پر قبضہ کر لیا۔ اس کا یادگار کارنامہ شہر اسکندریہ کی تاسیس ہے۔ ۳۳۱ قبل از مسیح میں سکندر نے مصر کو مقدونیوں، یونانیوں اور مصریوں کے مشترکہ انتظام کے سپرد کر کے مشرق کی جانب یلغار شروع کر دی۔ ۳۲۳ ق م میں اس نے اچانک بابل میں وفات پائی اور اس کی وسیع سلطنت اس کے جرنیلوں نے آپس میں بانٹ لی اور ہر ایک جرنیل اپنی جگہ خود مختار حاکم بن بیٹھا۔ مصر بطلمیوس اول (Ptolemy) I کے حصّے آیا۔ بطلمیوس ہشتم (Ptolemy) VIII کے عہد حکومت میں مصر میں رومیوں کا عمل دخل بڑھنے لگا۔ ۵۲ قبل از مسیح میں مصر کی زمام حکومت تاریخ اور افسانہ کی مشہور شخصیت کلوپطرا کے ہاتھ آئی اور جب ۴۸ ق م میں جولیس سیزر اپنے مخالفوں

کے تعاقب میں اسکندریہ آیا تو اس نے کلوپطرا کے ساتھ شادی کر لی اور اس ملاپ سے ایک بچہ پیدا ہوا جو قیصر اصغر Caesarion کہلایا۔ بعض حالات سے دل برداشتہ ہو کر کلوپطرا نے ۳۰ ق م میں خودکشی کرلی۔

Ptolemies (بطلیموسوں) کے عہد میں مصر نے ہر شعبہ زندگی میں نمایاں ترقی کی۔ ان کے زمانے میں اسکندریہ علم و فن کا مرکز تھا۔ یہاں بڑے بڑے علما اور حکما تھے جن کی علمی سرگرمیوں سے اسکندریہ رشک ایتھنز بن گیا۔ اقلیدس Euclid نے یہاں علم الحساب کی ایک دارالعلوم قائم کیا تھا۔ اسکندریہ کا شہرۂ آفاق کتاب خانہ یونانی علوم و فنون کا خزینہ دار تھا۔ یہ کتاب خانہ ۴۸ ق م میں جولیس سیزر کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوا (P.K. Hitti : *History of the Arabs*، ص ۱۶۳، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۲) Peter Mansfield : *The Arabs*، ص ۱۰۶، لنڈن ۱۹۷۶ء)۔

رومی عہد (۳۰ قبل از مسیح تا ۶۴۲ء): کلوپطرا کے مرنے پر Octavian (Augustus) نے مصر پر قبضہ کر لیا اور اسے وسیع رومی سلطنت کا ایک صوبہ بنا دیا۔ رومیوں کے عہد حکومت میں اٹلی کو اناج مصر سے جاتا رہا اور اس کی دولت بھی وہیں منتقل ہوتی رہی۔ اس زمانے میں عیسائیت کی اشاعت تمام رومی مملکت میں جاری تھی۔ چوتھی صدی عیسوی کے وسط میں مصر بھی عیسائیت کا حلقہ بگوش ہو گیا۔ اسی زمانے میں بائیبل کا قبطی زبان میں ترجمہ ہوا۔ قسطنطین اوّل (۳۰۶ تا ۳۳۷ء) کے زمانے میں مصری کلیسا کو باضابطہ طور پر تسلیم کر لیا گیا۔ رومی عہد میں مصر کے نظام معیشت میں دور رس تبدیلیاں ہوئیں۔ بڑے بڑے زمیندار امیر سے امیر تر ہوتے گئے اور مصر کی قابل کاشت زمین معدودے چند جاگیرداروں کے قبضے میں آ گئی۔ اب مصر رومیوں کا مکمل طور پر غلام ہو چکا تھا اور امیر اور غریب کے درمیان معاشی خلیج روز بروز وسیع ہو رہی تھی۔ ۶۱۹ء میں ایرانیوں نے حملہ کر کے مصر کو فتح کر لیا اور ۶۲۸ء تک اس پر قابض رہے، لیکن ان کے شہنشاہ کے مرنے پر مصر دوبارہ بوزنطی سلطنت کا صوبہ بن گیا۔ یہ حالت زیادہ دیر قائم نہ رہ سکی، ۶۳۹ء میں عرب افواج نے حضرت عمرو رض بن العاص کی سرکردگی میں حملہ کر کے مصر کو اسلامی سلطنت میں شامل کر دیا اور مصر کی تقدیر اسلام سے وابستہ ہو گئی (Ency *Britannica*، بذیل مادہ)۔

مصر کا عہد اسلامی: مصر کے عہد اسلامی کو تیرہ ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے: (۱) حضرت عمرو رض بن العاص کی فتح مصر (۱۸ھ/۶۳۹ء تا ۲۱ھ/۶۴۲ء)؛ (۲) خلفائے راشدین رض کے والیان مصر (۲۱ھ/۶۴۲ء تا ۳۸ھ/۶۵۸ء)؛ (۳) خلافت بنی امیہ (۴۰ھ/۶۶۱ء تا ۱۳۲ھ/۷۴۹ء)؛ (۴) خلافت بنی عبّاس (اول) (۱۳۲ھ/۷۵۰ء تا ۲۵۴ھ/۸۶۸ء)؛ (۵) آل طولون: ۲۵۴ھ/۸۶۸ء تا ۲۹۲ھ/۹۰۵ء)؛ (۶) خلافت بنی عباس (دوم) (۲۹۲ھ/۹۰۵ء تا ۳۲۳ھ/۹۳۵ء)؛ (۷) اخشیدیہ (۳۲۳ھ/۹۳۵ء تنا ۳۵۸ھ/۹۶۹ء)؛ (۸) خلفائے بنی فاطمہ (۳۵۸ھ/۹۶۹ء تا ۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء)؛ (۹) خلفائے ایوبیین (۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء تا ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء)؛ (۱۰) ممالیک (بحری) (۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء تا ۷۹۲ھ/۱۳۹۰ء)؛ (۱۱) ممالیک (بُرّی) (۷۹۲ھ/۱۳۹۰ء تا ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء)؛ (۱۲) عثمانی والیان مصر (۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء تا ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۸ء)؛ (۱۳) نپولین

کی مہم مصر اور دور جدید کا آغاز (۷۹۸ : ت)۔

شام اور عراق کی فتوحات کے بعد عربوں نے یہ خطرہ محسوس کیا کہ بوزنطی سلطنت اسلامی سیاست کے مرکز، یعنی مدینے پر حملہ کر کے اس نوزائیدہ حکومت کا خاتمہ کر دے گی۔ اس کے علاوہ مدینہ اس وقت بوزنطی سلطنت کے فوجی مرکز قازم (سویز) سے بالکل قریب تھا۔ (ابن عبدالحکم : فتوح مصر، ص ۵۳، نیویارک ۱۹۲۲ء)، اس لیے اس امر کی اشد ضرورت تھی کہ اس خطرے کو زائل کر دیا جائے۔ مصریوں کا ملک نہایت زرخیز تھا اور اس کے غلے پر قسطنطینیہ کی آبادی کا انحصار تھا۔ حضرت عمروؓ بن العاص فتح مصر سے بہت پہلے مصر میں قیام کر چکے تھے اور اس کی زرخیزی کو خود ملاحظہ کر چکے تھے۔ اس کے علاوہ مصر کے سیاسی اور مذہبی حالات بھی بیرونی حملے کے لیے سازگار تھے۔ ہرقل کے زمانے میں مصریوں پر پرانا مذہبی جبر و تشدد جاری رہا، اس لیے وہ حکومت سے بیزار اور کسی نجات دہندہ کے لیے دست بدعا تھے (Hitti : *History of the Arabs*، ص ۱۶۵، لنڈن ۱۹۵۰ء)۔ ان حالات سے حضرت عمروؓ بن العاص نے فائدہ اٹھایا۔

ذو الحجہ ۱۸ھ/دسمبر ۶۳۹ء میں اچانک عرب افواج مصر کی مشرقی سرحد پر نمودار ہوئیں اور اس کے ایک ماہ بعد حضرت عمروؓ بن العاص نے فرما (Pelusium) فتح کر لیا۔ اس اثنا میں حضرت زبیرؓ بن العوام کی سرکردگی میں پانچ ہزار تازہ دم فوج مدینے سے آ گئی۔ اب عربوں کی متحدہ فوج نے پیش قدمی کر کے رجب ۱۹ھ/جولائی ۶۴۰ء میں بوزنطی فوج کو عین الشمس کے سامنے شکست دی۔ شہر تو فتح ہو گیا، مگر قلعہ کا محاصرہ جاری رہا۔ حضرت زبیرؓ نے سیڑھی کے ذریعے قلعہ میں داخل ہو کر نعرۂ تکبیر کے دوران قلعہ کے دروازے کھول دیے۔ اسکندریہ کے حاکم مقوقس (Cyrus) نے صلح کے لیے خط و کتابت شروع کر دی اور معاہدے کی شرائط کی توثیق کے لیے مصر سے ہرقل کے پاس چلا گیا، مگر قیصر اس عہد نامے سے سخت ناراض ہوا۔ اس کے تھوڑی دیر بعد ہرقل کا انتقال ہو گیا۔ اب اسلامی فوج نے اسکندریہ کی طرف پیش قدمی شروع کر دی۔ جب حالات بد سے بدتر ہونے لگے تو مجبوراً مقوقس کو دوبارہ مصر بھیجا گیا۔ اس نے حضرت عمروؓ بن العص سے ایک معاہدہ طے کیا جس کی رو سے یہ قرار پایا کہ ایک مقررہ خراج کے بدلے شہر اسکندریہ ۱۶ شوال ۲۱ھ/۱۷ ستمبر ۶۴۲ء تک خالی کر دیا جائے گا اور مسلمان اہل شہر کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لے لیں گے۔ اس طرح یونانیوں نے شہر خالی کر دیا اور اسکندریہ پر عربوں کا قبضہ ہو گیا۔ ۲۲ھ/۶۴۲-۶۴۳ء میں حضرت عمروؓ بن العاص نے برقہ کو، جو افریقیہ اور مصر کی سرحد پر واقع تھا، فتح کیا۔ اب تک اسکندریہ مصر کا صدر مقام تھا، لیکن حضرت عمروؓ بن العاص نے اسے چھوڑ کر اپنے پرانے لشکر گاہ کو فسطاط کے نام سے ملک کا صدر مقام قرار دیا اور ایک جامع مسجد بھی تعمیر کرائی۔ ۲۵ھ/۶۴۵ء میں ایک دفعہ پھر بوزنطی اسکندریہ میں داخل ہو گئے، لیکن حضرت عمروؓ بن العاص نے تھوڑی ہی مدت میں شہر خالی کرا لیا۔

حضرت عمروؓ بن العاص نے ملکی باشندوں کی دلجوئی کی طرف خصوصیت کے ساتھ توجہ فرمائی، دینی امور میں ان کو پوری آزادی دی۔ جان، مال، جائیداد اور عزت و حرمت وغیرہ ہر چیز کی حفاظت کا اطمینان دلایا۔ خراج کی

تحصیل خود قبطیوں کے سپرد کی اور دفتر بھی قبطی زبان میں رہنے دیا ۔ ان کی نگاہ میں یہودی، نصرانی، مشرک اور ستارہ پرست یکساں تھے ۔ ان کے انصاف، حسن سلوک اور مساوات کو دیکھ کر اہل ملک جوق در جوق دائرۂ اسلام میں داخل اور رفتہ رفتہ عربی اخلاق، عربی لباس بلکہ عربی زبان اختیار کرنے لگے ۔ قبضۂ مصر کے پہلے سال عرب میں سخت قحط پڑا، جو عام الرمادۃ کے نام سے مشہور ہے ۔ حضرت عمروؓ بن عاص نے عرب میں غلہ پہنچانے کے لیے ایک نہر دریائے نیل سے نکال کر بحیرۂ قلزم میں ڈال دی ۔ اس کے ذریعے ہزاروں من غلہ مصر سے عرب آنے لگا ۔

۲۴ھ میں حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے ۔ انہوں نے اپنے رضاعی بھائی عبداللہؓ بن سعد بن ابی سرح کو مصر کا والی مقرر کیا ۔ انہوں نے ۳۱ھ/۶۵۱ - ۶۵۲ء میں مصر کے جنوب میں نوبیہ کی مسیحی سلطنت کے شہر اسوان پر فوج کشی کی اور دنقلہ تک بڑھ آئے ۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں جب فتنہ و فساد شروع ہوا تو مصر ہی اس فتنے کا مرکز تھا ۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مصر پر حضرت علیؓ کی طرف سے محمدؓ بن ابی بکرؓ والی رہے ۔ ان کے قتل کے بعد امیر معاویہؓ کی طرف سے حضرت عمروؓ بن عاص مصر پر قابض ہوگئے ۔

بنی امیہ کے دور میں مصر کا سب سے بڑا اور مشہور حاکم خلیفہ عبدالملک کا بھائی عبدالعزیز تھا ۔ اس نے حلوان میں بہت سے محلات اور مکانات بنائے اور کھجور اور انگور کے درخت لگوائے ۔ اس کے بعد دوسرا نامور والی عبداللہ بن عبدالملک تھا ۔ اس نے اپنے زمانۂ ولایت میں خلیفہ ولید کے حکم سے مصر کے دیوان کو قبطی زبان سے عربی میں منتقل کیا (الکندی: تاریخ ولاۃ مصر، ص ۵۸) ۔ بنی امیہ کے آخری خلیفہ مروان ثانی نے مصر میں پناہ لی تھی اور یہیں ذی الحجہ ۱۳۲ھ/اگست ۷۴۹ء کے آخر میں ایک گرجا میں قتل ہوا ۔

عہد عباسیہ اولیٰ میں مختلف والی مقرر ہوئے ۔ ۲۴۲ھ/۸۵۶ء تک اکثر والی عرب تھے ۔ اس کے بعد ترک والیان مصر کا دور شروع ہوا یہاں تک کہ ۲۵۴ھ/۸۶۸ء میں احمد بن طولون نے ایک نیم خود مختار ترک خاندان کی حکومت قائم کر لی ۔

طولونی خاندان ۲۹۲ھ/۹۰۵ء تک مصر پر حکمران رہا ۔ آل طولون سے قبل مصر میں دو زبردست تبدیلیاں ہوئیں ۔ اکثر اہل مصر نے اسلام قبول کر لیا اور انہوں نے فاتحین کی زبان اور معاشرت اختیار کرلی ۔ قبطیوں کے مذہبی پیشوا اپنی کتابیں بجائے قبطی کے عربی زبان میں لکھنے لگے ۔ عرب قبائل بحیرۂ قلزم کو عبور کر کے مصر آتے رہے اور دریائے نیل کے دونوں کناروں کے ساتھ آہستہ آہستہ جنوب کی طرف پھیلتے گئے ۔ اس زمانے میں قبطی ہی سرکاری دفاتر پر قابض تھے اور مسلمان حکومت میں اپنا حصہ پانے کا مطالبہ کیا کرتے تھے ۔ یہ مطالبہ کبھی کبھی شورش کی صورت اختیار کرلیتا تھا ۔

آل طولون سے اسلامی مصر کی نئی تاریخ شروع ہوتی ہے ۔ آل طولون نے مصر کو اپنا وطن بنا لیا، ملک کا نظم و نسق درست کیا اور ملک میں مستحکم اور خود مختار سلطنت قائم کی ۔ اب ملک کے محاصل یہیں خرچ ہونے لگے اور مصر میں ایسی معاشی ترقی ہوئی جس کی مثال اس سے قبل تاریخ اسلام میں نہیں ملتی ۔ احمد بن طولون نے ۲۶۳ھ میں جامع طولونی

تعمیر کرائی ، جس کے آثار اب تک قائم ہیں ۔ جامع طولونی صدیوں تک علوم دینیہ کی تعلیم و تدریس کا مرکز رہی ہے ۔ ابن طولون کے جانشین سیاست و تدبیر سے عاری تھے ، اس لیے یہ ملک دوبارہ عبّاسی خلافت کے ماتحت آ گیا ۔

دولت عباسیہ ثانی (۲۹۲ھ تا ۳۲۳ھ) کے عہد میں مختلف والی مصر کے امیر رہے ۔ ۳۲۳ھ میں خلیفہ راضی باللہ نے امیر طغج کو فرمان ولایت دے کر مصر بھیجا ۔ اس زمانے میں خلافت عباسیہ بہت کمزور ہوگئی تھی ۔ قرمطی شام اور عرب کے ایک حصّے پر قابض ہوگئے تھے ، سامانیوں کی ریاستیں خراسان میں آزادی کا علم بلند کر چکی تھیں ، آل بویہ نے فارس میں اقتدار حاصل کر لیا تھا ، حمدانی جزیرہ اور دیار بکر پر حکمرانی کر رہے تھے ۔ یہ دیکھ کر امیر ابن طغج نے بھی مصر میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا ۔ خلیفہ نے بھی اس کے استقلال کو تسلیم کر لیا اور اس کو اخشید (شہنشاہ) کا لقب دیا ۔

دولت اخشیدی (۳۲۳ھ تا ۳۵۸ھ): امیر طغج نے استقلال کے بعد شام پر بھی قبضہ کر لیا ۔ ۳۲۹ھ میں خلیفہ راضی باللہ نے انتقال کیا اور اس کا بھائی متّقی خلیفہ ہوا ۔ اس نے بھی اخشید کی امارت کو بحال رکھا ۔ محمد بن طغج نے ۳۳۴ھ میں وفات پائی ۔ اس کے ایک حبشی غلام کافور نے بعض معرکوں میں بڑی شہرت حاصل کی ، چنانچہ علی بن طغج کے مرنے کے بعد کافور کے ہاتھ پر امارت کی بیعت ہوئی اور خلیفہ مطیع نے بھی اس کو تسلیم کر لیا ۔ کافور نے دو سال چار ماہ حکومت کرنے کے بعد ۳۵۷ھ میں وفات پائی ۔ عربی کا مشہور شاعر متنبی سیف الدّولہ سے خفا ہو کر کافور کے دربار میں چلا آیا تھا ۔ اس نے کافور کی مدح و ہجو میں متعدد قصیدے لکھے ، جو اس کے دیوان میں موجود ہیں ۔ کافور کے بعد اخشید کا پوتا احمد امیر ہوا ۔ اس کے عہد میں بعض اراکین دولت نے فاطمی خلیفہ المعزلدین اللہ کو قبضہ مصر کی دعوت دی ۔ اس نے اپنے غلام جوہر الصقلی کے ساتھ ایک فوج بھیجی ، جس نے ۳۵۸ھ میں آ کر بلا مقابلہ مصر پر قبضہ کر لیا ۔

دولت فاطمیہ (۳۵۸ھ/۹۶۹ء تا ۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء): فاطمی خلافت کا آغاز تونس میں ہوا تھا ۔ اس کا پہلا حکمران امام عبیداللہ المہدی تھا ، جس کا یہ دعوی تھا کہ وہ امام جعفر صادق کے بیٹے اسمٰعیل کی اولاد میں سے ہے اور فاطمی علوی ہونے کی وجہ سے امامت کا اصلی حقدار ہے ۔ اس نے آہستہ آہستہ اپنی طاقت بڑھانی شروع کر دی حتّی کہ اس نے مراکش سے لے کر مصر کی سرحد تک شمالی افریقہ کے تمام ممالک فتح کر لیے ۔ اب مہدی کی نگاہیں مصر کے زرخیز ملک پر لگی ہوئی تھیں ، لہذا اس نے قیروان کے متصل مہدیہ آباد کر کے اسے اپنا دارالسّلطنت قرار دیا ۔ ۳۲۲ھ میں عبیداللہ المہدی نے انتقال کیا اور اس کا بیٹا ابو القاسم محمّد القائم خلیفہ ہوا ، جو اپنے باپ سے زیادہ فتح مصر کا آرزومند تھا ۔ اس نے فرانس کے جنوبی ساحل پر کامیاب حملے کیے اور جنیوا پر بھی قبضہ کر لیا ۔ القائم کے پوتے ابو تمیم معد المعزلدین اللہ نے مالٹا ، سارڈینیہ ، صقلیہ اور بحیرۂ روم کے اکثر جزائر فتح کر لیے ۔

مصر اس زمانے میں سخت قحط میں مبتلا تھا جس میں تقریباً چھ لاکھ آدمی مر گئے تھے اور کوئی طاقت بھی وہاں موجود نہ تھی ۔ علاوہ ازیں بہت سے امرائے مصر فاطمی قبضے کے خواہاں

تھے، اس لیے معزلدین اللہ نے موقع دیکھ کر اپنے غلام جوہر الصقلی کو ایک لاکھ سوار دے کر فتح مصر کے لیے روانہ کیا۔ جوہر ۳۵۸ھ/ ۹۶۲ء میں الفسطاط کے نواح میں داخل ہو گیا اور امرا، وزرا، علما اور قضاۃ نے فسطاط کے دروازے پر اس کا استقبال کیا۔ اس کے بعد اس نے بغداد کے نقشے پر قاہرہ کی داغ بیل ڈالی اور شہر کے وسط میں خلیفہ کے لیے دو محل اور جامع ازہر تعمیر کرائی۔ یہ درس گاہ، جو ابتدا میں اسمٰعیلی عقائد اور افکار کی تعلیم اور اشاعت کے لیے قائم ہوئی تھی، آج تک اسلامی علوم و فنون کی تعلیم کا اہم مرکز رہی ہے۔ جوہر نے اپنے ایک معتمد جرنیل کو فوج دے کر شام کی طرف بھیجا، جس نے وہاں قبضہ کر کے فاطمی خلافت کی بیعت لی (P.K. Hitti : *History of the Arabs*، ص ۶۱۹، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔

فاطمیوں کا پانچواں حکمران ابو منصور نزار العزیز باللہ تھا (۹۷۵ تا ۹۹۶ء)۔ اس کا نام جمعہ کے خطبوں میں بحیرۂ اوقیانوس سے بحیرۂ قلزم تک اور یمن، مکہ اور دمشق کی مساجد میں لیا جاتا تھا۔ اس کے عہد میں فاطمیوں کا آفتاب اقبال نصف النّہار پر پہنچ گیا۔

العزیز عقلمند، مدبّر، کریم الطبّع اور شجاع تھا، لیکن شان و شوکت کا بھی دلدادہ تھا۔ اس نے بہت سی مساجد، محلات، پل اور نہریں تعمیر کرائیں۔ اس کے زمانے میں غیرمسلموں کا اثر و رسوخ بہت بڑھ گیا تھا۔ العزیز کے دو وزیر تھے: ایک عیسائی، جس کا نام عیسٰی ابن نسطورس تھا اور دوسرا یہودی، جس کو شیا کہتے تھے۔ ان دونوں نے مسلمانوں پر بڑے ظلم کیے اور بالآخر معزول کیے گئے۔

الحاکم بامر اللہ (۳۸۶ھ/ ۹۹۶ء تا ۴۱۱ھ/ ۱۰۲۱ء): العزیز کے بعد اس کا بیٹا ابو علی منصور حاکم بامر اللہ کے لقب سے خلیفہ ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی عقل میں فتور تھا، چنانچہ وہ خود کو اللہ تعالٰی کا اوتار سمجھتا تھا۔ اس شائبۂ جنون کے باوجود وہ علمی ذوق بھی رکھتا تھا۔ شیعی علوم کی تدریس کے لیے اس نے اپنے محل کے قریب دارالحکمۃ یا دارالعلم بنوایا تھا۔ اس میں ایک بڑا کتاب خانہ تھا اور عمارت کا ایک بڑا حصّہ بحث و مباحثہ اور مناظرہ کے لیے وقف تھا۔ سلطان صلاح الدّین نے اپنے عہد میں اس کو مدرسہ شافعیہ بنا دیا۔ مشہور ماہر فلکیات علی ابن یونس اور ماہر بصریات ابن الہیثم الحاکم کے دربار سے تعلق رکھتے تھے (القفطی: آخبار الحکماء، ص ۲۳۰ تا ۲۳۱، مطبوعہ لائپزگ)۔

الحاکم کا جانشین اس کا بیٹا الظّاہر لاعزاز دین اللہ (۴۱۱ھ/ ۱۰۲۱ء تا ۴۲۷ھ/ ۱۰۳۶ء) ہوا۔ الظاہر عیش پرست اور ضعیف الرّائے تھا۔ اس کے استبداد سے مخلوق پر مظالم ہونے لگے اور ملک میں ابتری پھیل گئی۔ اوپر سے قحط اور وبا کی بلائیں نازل ہوئیں۔ غربت اور گرانی کی وجہ سے چوری اور رہزنی عام ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رعایا کا ایک حصہ تباہ و برباد ہو گیا۔

مستنصر باللہ (۴۲۷ھ/ ۱۰۳۶ء تا ۴۸۷ھ تا ۱۰۹۴ء)۔ الظاہر کے بعد اس کا بیٹا معد المستنصر باللہ خلیفہ بنایا گیا، جس کی عمر صرف گیارہ سال تھی۔ المستنصر نے ساٹھ سال حکومت کی۔ اس کی مدت خلافت جملہ خلفا اور سلاطین سے زیادہ ہے۔ ۱۰۴۳ء کے بعد فاطمیہ کی وسیع سلطنت آمادۂ زوال ہونے لگی، شام نے استقلال کا اعلان کر دیا، اہل فلسطین نے بغاوت کر دی اور صقلیہ پر نارمنوں نے قبضہ کر لیا۔ خود مصر میں ترک،

بربر اور سوڈانی فوجوں میں آویزش رہنے لگی، جس کی وجہ سے بڑی بڑی لڑائیاں پیش آئیں۔ ۴۴۶ھ میں مصر میں سخت قحط پڑا۔ اس کے ساتھ طاعون بھی پھیلا، جو شام بلکہ بغداد تک پہنچ گیا اور لاکھوں آدمی ہلاک ہوگئے۔ امرا کی باہمی رنجشوں اور عداوتوں نے ملک کا امن و سکون غارت کر دیا۔ یہ دیکھ کر خلیفہ المستنصر نے ایک ارمنی نژاد غلام بدر جمالی کو جو شام کا والی تھا، اپنی مدد کے لیے قاہرہ بلایا۔ اس نے مصر میں داخل ہو کر خلیفہ کے مخالفوں کو قتل کیا۔ خلیفہ نے اس کو ملکی اور فوجی دونوں وزارتوں کا عہدہ دیا اور بڑے بڑے خطابات بخشے۔

بدر جمالی نے ہر طرف امن قائم کیا، کاشتکاروں اور فلاحوں کو اطمینان دلایا، جا بجا پلوں کی مرمت کرائی اور مقیاس النیل کو درست کیا۔ اس کے حسن انتظام سے ملک میں آبادی اور پیداوار میں ترقی ہوئی۔ بدر جمالی نے ۴۸۷ھ میں بیس سال امارت کرنے کے بعد وفات پائی۔ اس کی شجاعت، سخاوت، رعایا پروری، علم اور علما کی قدر افزائی اور سب سے بڑھ کر مخلوق خدا کی خیر خواہی کی وجہ سے لوگ اس کا احترام کرتے تھے۔ بدر جمالی کے بعد اس کا بیٹا الملک الافضل امیر الامراء اور اپنے باپ کی طرح سیاہ و سفید کا مالک ہوا۔

المستنصر کے بعد اس کا بیٹا **المستعلی باللہ** (۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء تا ۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء) خلیفہ مقرر ہوا۔ اسی کے عہد میں اہل یورپ نے صلیبی جنگ شروع کی اور الجزیرہ اور شام پر قابض ہوگئے۔ ۲۳ شعبان ۴۹۲ھ کو چالیس دن کے محاصرے کے بعد وہ بیت المقدس میں داخل ہوگئے اور سارے مسلمانوں کو تہ تیغ کر ڈالا۔ اس کے بعد مصر کی طرف بڑھے، لیکن امیر الجیوش نے شکست دے کر ان کا رخ مصر کی طرف سے پھیر دیا۔

الآمر باحکام اللہ (۴۹۵ھ/۱۱۰۱ء تا ۵۲۴ھ/۱۱۲۹-۱۱۳۰ء): المستعلی کے بعد اس کا بیٹا ابو علی منصور الآمر کے لقب سے خلیفہ ہوا۔ اسی سال صلیبیوں نے عکا پر قبضہ کر کے طرابلس اور شام لے لیا۔ اس کے بعد سات سال کے اندر انھوں نے شام اور فلسطین کے تمام شہروں پر قبضہ کرلیا اور الرہا، انطاکیہ اور بیت المقدس میں تین مستقل ریاستیں قائم کرلیں۔ فاطمی خلیفہ بھی عباسی خلیفہ کی طرح ہاتھ پر ہاتھ دھرے مسلمانوں کے قتل و غارت اور تباہی و بربادی کا تماشا دیکھتا رہا۔ ۵۱۱ھ میں شاہ بالڈون Baldwin بیت المقدس سے بڑی جمعیت لے کر فتح مصر کے لیے روانہ ہوا اور فرما پہنچ کر بڑی تباہی مچائی۔ الآمر ناؤنوش میں منہمک رہا، کوئی مقابلہ نہ کیا، مگر بالڈون خود بیمار ہو کر واپس چلا گیا اور راستے ہی میں مر گیا۔

الحافظ لدین اللہ (۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء تا ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء): الآمر کے بعد اس کا چچا زاد بھائی عبدالمجید الحافظ لدین اللہ کے لقب سے خلیفہ بنایا گیا۔ یہ خلیفہ بالکل نااہل اور نکما تھا اور سلطنت کے کاروبار سے الگ تھلگ رہتا تھا۔

الظافر بامر اللہ (۵۴۴ھ/۱۱۴۹ء تا ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء): الحافظ کے بعد اس کا چھوٹا بیٹا ابو المنصور اسمٰعیل الظافر بامر اللہ کے لقب سے خلیفہ مقرر ہوا۔ امور سلطنت سے اسے بھی کوئی سروکار نہ تھا اور رات دن عیش و عشرت میں منہمک رہتا تھا۔

الفائز بنصر اللہ (۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء تا ۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء): اس کے زمانے میں مصر زوال کی انتہائی حد تک پہنچ گیا۔ صلیبیوں کو ہر سال

ایک بڑی رقم اس نے بھیجنی پڑتی تھی کہ وہ مصر پر چڑھائی نہ کریں، (ابن الاثیر، الکامل، ۱۱: ۱۰۹، ۱۱۰، مطبوعہ قاہرہ)۔

عاضد لدین اللہ (۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء تا ۵۶۷ھ/ ۱۱۷۱ء)۔ اس کے عہد میں رات دن کے فتنوں اور امراء، وزراء اور علماء کے قتل سے ملک میں عام افراتفری پھیل گئی، چنانچہ صلیبیوں نے مصر پر چڑھائی کر دی اور بلبیس کے قلعہ پر قابض ہوگئے۔ عاضد کا وزیر شاور مصر سے سلطان نور الدین کے پاس پہنچا، جو اس وقت صلیبیوں کے مقابلے میں مصروفِ جہاد تھا۔ اس نے اپنے امراء میں سے ایک خاص معتمد اسد الدّین شیر کوہ کو فوج دے کر اس کے ساتھ روانہ کیا۔ شیر کوہ اور اس کے بھائی نجم الدّین ایوب نے سلطان نور الدّین کے ہمراہ صلیبیوں کے مقابلے میں داد شجاعت دی تھی، جس سے سلطان ان کا بہت گرویدہ ہوگیا تھا۔ نجم الدّین ایوب کا بیٹا یوسف صلاح الدّین، بھی جو آئندہ چل کر فاتح جنگ صلیبی کے نام سے مشہور ہوا، اپنے چچا شیر کوہ کے ساتھ مصر چلا آیا۔ ۹ جمادی الاول ۵۵۹ھ کو یہ لوگ مصر میں داخل ہوگئے۔ عاضد کے ایک وزیر شاور نے صلیبیوں سے ساز باز شروع کر دی اور انہیں مصر میں حملے کی دعوت دی اور وہ یلغار کرتے ہوئے پہنچ گئے۔ شیر کوہ اور صلاح الدّین ایسی بہادری سے لڑے کہ صلیبیوں اور مصریوں کو شکست فاش دی۔ شیر کوہ اسکندریہ کو مصریوں کے حوالے کر کے ۵۶۲ھ میں واپس چلا گیا۔ اس اثنا میں صلیبیوں کی فوج کے ایک دستے نے، جو قاہرہ میں متعین تھا، اہل قاہرہ پر سخت مظالم کئے۔ مزید برآں مصر کے بعض ارکان دولت کے خطوط شام کے صلیبی حکمران اموری کے پاس پہنچے کہ تم مصر پر حملہ کر دو، ہم تمہاری مدد کریں گے۔ خلیفہ عاضد نے سلطان نور الدّین سے مدد کی درخواست کی۔ سلطان نے فوراً شیر کوہ کو بھیجا۔ اس کے پہنچتے ہی صلیبی شام کی طرف لوٹ گئے، لیکن اس ہنگامے میں الفسطاط جیسا عظیم الشان شہر بالکل ویران ہوگیا جس میں تین ہزار سے زائد مسجدیں تھیں۔ جب صلاح الدّین کا مصر پر تسلط ہوگیا تو سلطان نور الدّین کے حکم سے فاطمی خطبہ موقوف کر کے عباسی خطبہ جاری کر دیا گیا اور شام و مصر میں عباسی خطبہ پڑھا جانے لگا۔ جس وقت یہ خبر بغداد پہنچی تو وہاں بڑا جشن منایا گیا اور خلیفۂ عبّاسی نے سلطان نور الدّین اور صلاح الدّین کے لیے خلعت اور سیاہ عبّاسی علم بھیجے۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد عاضد نے وفات پائی اور اس کی موت پر فاطمی خلافت کا خاتمہ ہوگیا۔ جب صلاح الدّین نے خلیفہ عاضد کے محل پر قبضہ کیا تو اس قدر آلات و فروش اور نقود و جواہر ملے جن کی مثال دنیا میں ناپید تھی۔ اس کے علاوہ ایک لاکھ نادر و نایاب کتابوں کا بیش قیمت کتب خانہ تھا، جو خطاطی کا حسین مرقع تھیں (ابن الاثیر: الکامل، ۱۱، ۱۳۸، مطبوعہ قاہرہ)۔

فاطمیوں کی نگاہیں ایران و خراسان پر لگی رہتی تھیں۔ وہ سیاسی قیادت کے علاوہ دینی سیادت کے بھی دعویدار تھے۔ انھوں نے اسماعیلیت کی تبلیغ کے لیے، جس میں بنی فاطمہ کی امامت کا عقیدہ سب سے مقدم تھا، ایک خاص مرکز قائم کیا جس کے رئیس کا لقب داعی الدّعاۃ ہوتا تھا۔ اس کی طرف سے بہت سے داعی ایران اور عراق میں بھیجے جاتے تھے۔ اس کی وجہ سے باطنی جماعت پیدا ہوئی، جو حشیشین (بھنگ کا استعمال

کرنے والے) کہلاتے تھے۔ حسن بن صباح، جس نے مصر میں اصول دعوت کی تعلیم پائی تھی، نے قلعہ الموت میں اپنا مرکز بنا رکھا تھا۔ فاطمیوں کی مخفی کوششوں سے عراق میں قرامطہ کی شورش بڑھی جس کی بدولت مشرق کے بلاد اسلامیہ میں اضطراب پھیل گیا۔

فاطمیوں نے خلفائے عباسیہ کے نمونے پر ملک کا نظم و نسق قائم کیا تھا۔ بقول القلقشندی فوج تین درجوں میں منقسم تھی۔ طبقہ امراء، جس میں ارباب السّیف اور اعلیٰ عہدہ دار شامل تھے؛ (۲) محافظ دستے کے نگران جو فوجی افسران اور خواجہ سراؤں پر مشتمل تھے؛ (۳) فوج کے مختلف دستے جو حافظیہ، جیوشیہ اور سوڈانیہ کہلاتے تھے، کسی نہ کسی خلیفہ وزیر یا نسل کے نام سے موسوم تھے۔ وزراء کے کئے درجے تھے۔ سب سے اونچا درجہ ارباب السّیف اور حاجبوں کا تھا۔ ارباب قلم کی ذیل میں قاضی اور محتسب آتے تھے۔ قاضی ٹکسال کی بھی نگرانی کیا کرتا تھا اور محتسب اوزان و معیار پر اپنی نظریں رکھتا تھا۔ ارباب قلم کے نچلے درجے میں عام سرکاری ملازموں اور مختلف محکموں کے کاتبوں کا شمار تھا (صبح الاعشیٰ، ۳، ۴۸۰، ببعد، مطبوعہ قاہرہ)۔ سرکاری ملازمتوں کی تنظیم کا سہرا خلیفہ العزیز کے وزیر یعقوب ابن کلیس (م ۹۹۱ء) کے سر ہے، جو بغداد کا یہودی تھا اور اس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔

فاطمیوں کے عروج کا زمانہ خلیفہ المعزّ سے خلیفہ المستنصر تک کا ہے۔ فاطمی خلفاء شان و شوکت اور عیش و عشرت کے دلدادہ تھے۔ مشہور ایرانی سیاح ناصر خسرو، جو خود بھی اسمٰعیلی تھا، خلیفہ المستنصر کے زمانے میں مصر آیا تھا۔ اس نے خلیفہ المستنصر کے زمانے کے معاشی اور معاشرتی حالات تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سرسبزی اور شادابی میں کوئی اسلامی ملک اس وقت مصر کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، مصری نہایت بے فکری کی زندگی بسر کرتے تھے۔ بازار مسقف تھے اور رات کو لیمپوں کی روشنی سے منور رہتے تھے۔ دوکاندار مقررہ قیمتوں پر اشیا فروخت کرتے تھے۔ امن و امان کی یہ حالت تھی کہ جوہری اور صرّاف اپنی دوکانیں کھلی چھوڑ کر چلے جایا کرتے تھے (سفر نامہ، ص ۴۳، طبع شیفر، پیرس)۔

مستنصر کے ساتھ یہ خوشحالی رخصت ہوگئی۔ حکومت وزراء اور امراء کے ہاتھوں میں آگئی۔ ان کی باہمی رنجشوں اور رقابتوں سے مصری حکومت کا نظام درہم برہم ہوگیا۔ اس عہد انحطاط میں وزیر بدر الجمالی اور اس کے بیٹے افضل نے بربادی کو روکنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا۔ محاصل کی وصولی فوجی جاگیرداروں کے ذریعے ہوتی تھی۔ ان کی تاخت و تاراج سے ملک کا ہر حصہ متاثر ہوا۔ فوجوں کے سپہ سالار زیادہ مملوک ہوتے تھے۔ وہ اتنے طاقتور ہوتے گئے کہ انھوں نے خلفاء کو بالکل کٹ پتلی بنایا اور ان سپہ سالاروں کی آئے دن کی سازشوں اور کشت و خون کے واقعات سے مصر کی فاطمی خلافت جاں بلب ہوگئی۔ سب سے بڑھ کر مصر میں سخت قحط پڑ گیا۔ صلیبی جنگجوؤں نے رہی سہی خوشحالی ختم کر دی اور العاضد کے زمانے میں یہ خلافت اپنے آخری ایام گزار کر دنیا سے رخصت ہوگئی۔

دولت ایوبیہ (۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء تا ۶۴۸ھ/ ۱۲۵۰ء) صلاح الدّین نے مصر پر قبضہ کرنے کے

بعد جامع ازہر میں اسمٰعیلیت کی تعلیم بند کر دی اور مذاہب اربعہ کی فقہ کی تدریس کے لیے اساتذہ مقرر کیے ، عہد فاطمی میں جو ناجائز محاصل رعایا پر لگائے گئے تھے ، یک قلم منسوخ کر دیے اور جن پر بقایا تھا معاف کر دیا ۔ ملک کی ابتری کی اصلاح کی اور رعایا کی فلاح و بہبود اور اراضی کی آبادی کی طرف خاص توجہ دی ۔ وہ علم دوست اور علماء کا بڑا قدر دان تھا ۔ قاضی الفاضل اور عماد الدّین الکاتب الاصفہانی جو اپنے زمانے کے بے مثل انشا پرداز تھے ، صلاح الدّین کے دامن دولت سے وابستہ تھے ۔ اس نے بہت سے مدارس اور مساجد تعمیر کرائیں ۔ قاہرہ کا قلعہ اس کی ابدی یادگار ہے ۔ نور الدّین کی وفات کے بعد مصر اور شام کی مستقل حکومت صلاح الدّین کے ہاتھ میں آ گئی ۔ وہ مصر کا انتظام اپنے وزیر بہاء الدّین اسدی کے سپرد کر کے خود صلیبیوں کے مقابلے کے لیے روانہ ہوا ۔ بہاء الدّین نے نہایت محنت ، دیانت اور دانشمندی سے سابقہ حکومت کی خرابیوں کی اصلاح کی ، نہروں اور پلوں کی مرمت کرائی ، تجارت اور زراعت کو ترقی دی جس سے ملک خوشحال اور رعایا فارغ البال ہو گئی ۔

صلاح الدّین نے امراء کے مشورے سے اپنی زندگی میں سلطنت کو اپنے تین بیٹوں میں تقسیم کر دیا تھا ۔ عماد الدّین عثمان کو ملک عزیز کے لقب کے ساتھ مصر کی ولایت دی ۔ عزیز فیاض اور شجاع تھا ، لیکن انتظامی صلاحیتوں سے بے بہرہ تھا ۔ اس نے ۲۰ محرم ۵۹۵ھ کو وفات پائی ۔

۱۱۹۶ء اور ۱۱۹۹ء کے درمیان صلاح الدّین کے بیٹوں میں ناچاقی شروع ہوئی تو اس کے چھوٹے بھائی الملک العادل نے شام اور مصر پر قبضہ کر لیا ۔ عادل کے تخت پر آتے ہی دور صلاح الدّین تازہ ہو گیا اور دولت ایوبیہ پھر ایک علم کے نیچے آ گئی ۔ ۶۱۳ھ میں صلیبیوں نے چھٹا حملہ کیا ، شام کے اکثر شہروں کو لے لیا اور مصر کی طرف پیش قدمی کر کے دمیاط کو فتح کر لیا ۔ اسی درمیان میں ملک العادل نے وفات پائی ۔

العادل کے بعد اس کا بیٹا الکامل (۱۲۱۸ تا ۱۲۳۸ء) تخت نشین ہوا ۔ اس نے دو سال کی کشمکش کے بعد عیسائیوں کو دمیاط سے باہر نکالا (۱۲۲۱ء) ۔ وہ آبپاشی اور زراعت سے خاص طور پر دلچسپی رکھتا تھا ۔ اس نے بہت سے یورپی ممالک سے تجارتی معاہدات بھی کیے ۔ وہ اپنی ذمی رعایا کا بھی بہت خیال رکھتا تھا ؛ چنانچہ قبطی عیسائی آج تک اسے یاد کرتے ہیں اور اپنا بڑا محسن سمجھتے ہیں ۔ وہ مشہور صوفی شاعر عمر بن الفارض کا بڑا عقیدت مند تھا ۔ مصر میں اس کی بنائی ہوئی متعدد عمارتیں ہیں ۔ امام شافعی کے مزار پر اسی نے عظیم الشّان عمارت بنوائی ۔ حدیث کی تعلیم کے لیے ایک عظیم الشّان مدرسہ بنوایا جو مدرسہ کاملیہ کے نام سے مشہور ہوا ۔ اس کے لیے جائیداد وقف کی ۔ الکامل نے ۶۳۵ھ/۱۲۳۸ء میں دمشق میں وفات پائی ۔

الکامل کے بعد اس کا بیٹا سیف الدّین ابو بکر عادل سلطان ہوا ، لیکن دو سال کے بعد اس کے بھائی ملک صالح نجم الدّین نے مصر پر قبضہ کر لیا ۔ اس کے زمانے میں فرانسیسی بادشاہ لوئیس نہم نے مصر پر حملہ کر کے دمیاط پر قبضہ کر لیا اور قاہرہ کی طرف پیش قدمی شروع کر دی ، لیکن دریائے نیل کی طغیانی کی وجہ سے یہ پیش قدمی رک گئی ۔ مزید برآں اس کی فوج میں

وبا پھیل گئی اور سامان رسد کی کمی کی وجہ سے تباہ حال ہوگئی اور لوئیس اپنے بہت سے امراء سمیت گرفتار کر لیا گیا (المقریزی: الخطط، ۲: ۲۳۶ تا ۲۳۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ اسی اثنا میں ملک الصّالح نے انتقال کیا۔ اس کی بیوی شجرۃ الدّر نے اس کی موت کو مخفی رکھا، یہاں تک کہ اس کا بیٹا ملک معظم توران شاہ عراق سے آ کر تخت نشین ہوا (السیوطی: حسن المحاضرۃ، ۲: ۳۹، مطبوعہ قاہرہ)۔ شاہ لوئیس زر فدیہ کی ادائی پر رہا کر دیا گیا اور دمیاط پھر مصریوں کے قبضے میں آ گیا۔ توران شاہ کی ترک ممالیک سے نبھ نہ سکی اور دو مہینے بھی گزرنے نہ پائے تھے کہ ۷ محرم ۶۴۸ھ (۱۲۵۰ء) میں اس کو قتل کر ڈالا گیا۔ اس کے بعد شجرۃ الدر ممالیک کے سردار عزّالدّین کو اپنے ساتھ ملا کر خود تخت سلطنت پر بیٹھ گئی (۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء) اور اس کو اپنا وزیر بنا لیا۔ شجرۃ الدّر ایک آرمینی یا ترکی کنیز تھی۔ اس نے اسّی دن حکومت کی اور اپنے نام کا سکہ چلایا۔ اس کا نام جمعہ کے خطبوں میں بھی لیا جاتا تھا۔ شجرۃ الدّر کے زمانے سے غلاف کعبہ مکہ کو بھیجا جاتا ہے۔ عزّالدّین ایبک نے شجرۃ الدّر کے ساتھ شادی کرلی اور خود تخت نشین ہوگیا۔ اس وقت سے دولت ممالیک کی بنیاد پڑی اور دولت ایوبیہ کا خاتمہ ہوگیا۔

دولت ممالیک بحری (۶۴۸ھ/ ۱۲۵ء تا ۷۹۲ھ/۱۳۸۲ء): ترک ممالیک کا مولد و منشا دشت قپچاق، قزوین اور کوہ قاف کے علاقے تھے۔ یہ مختلف نسلوں اور مختلف قوموں سے تعلق رکھتے تھے اور تاتاری حملوں میں بھاگ کر اسلامی ملکوں میں آ گئے تھے۔ لوگوں نے مختلف مقامات سے لے جا کر ان کو مصر میں فروخت کیا۔ یہ ممالیک صحت مند، طاقتور، نڈر اور بہادر تھے۔ ملک الصّالح نجم الدّین نے خرید کر انھیں اپنے محافظ دستے میں شامل کرلیا اور بعض کو بڑے بڑے عہدوں پر مقرر کیا۔ جزیرہ روضہ کے قریب جہاں دریائے نیل کی دو شاخیں ملتی ہیں اور جن کی وجہ سے وہ بحر کے نام سے مشہور ہوگیا ہے، ان کو زمین عطا کی۔ وہاں انھوں نے عظیم الشان مکانات اور محلات تعمیر کرائے، اس لیے یہ ممالیک بحری کہلائے اور دولت ایوبیہ کی کمزوری اور حکومت میں اپنے اثر و رسوخ کی وجہ سے آخر میں تخت سلطنت پر قابض ہوگئے۔

بحری ممالیک میں سے مندرجہ ذیل چوبیس حکمران مصر کے تخت خلافت پر بیٹھے:—

(۱) عزّالدّین ایبک ترکمانی (۱۲۵۰ء تا ۱۲۵۷ء)، (۲) ملک منصور نورالدّین علی (۱۲۵۷ تا ۱۲۵۹ء)، (۳) ملک مظفر سیف الدّین القطز (۱۲۵۹ تا ۱۲۶۰ء)؛ (۴) ملک ظاہر رکن الدّین بیبرس اول بند قداری (۱۲۶۰ تا ۱۲۷۷ء)؛ (۵) ملک سعید برقہ خان (۱۲۷۷ تا ۱۲۷۹ء)؛ ( ) ملک عادل سلامش (۱۲۷۹ء)؛ (۷) ملک منصور قلاؤون (۱۲۷۹ء تا ۱۲۹۰ء)؛ (۸) ملک اشرف خلیل (۱۲۹۰ء تا ۱۲۹۳ء)؛ (۹) ملک ناصر محمد بن قلاوون (۱۲۹۳ء تا ۱۲۹۴؛ ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۹ء؛ ۱۳۰۹ء تا ۱۳۴۱ء)؛ (۱۰) ملک عادل کتبغا (۱۲۹۴ء تا ۱۲۹۷ء)؛ (۱۱) ملک منصور لاچین (۱۲۹۷ء تا ۱۲۹۹ء)؛ (۱۲) ملک مظفر بیبرس ثانی (۱۳۰۹ تا ۱۳۱۰ء)؛ (۱۳) سیف الدّین ابو بکر (۱۳۴۱ء تا ۱۳۴۱ء)؛ ملک اشرف علاء الدّین کوچک (۱۳۴۱ء تا ۱۳۴۲ء)؛ (۱۵) ملک ناصر ثانی

شہاب الدّین احمد (۱۳۴۲ء)؛ (۱۶) ملک صالح عماد الدّین اسمٰعیل (۱۳۴۲ء تا ۱۳۴۵ء)؛ (۱۷) ملک کامل سیف الدّین شعبان (۱۳۴۵ء تا ۱۳۴۶ء)؛ (۱۸) ملک مظفر زین الدّین حاجی (۱۳۴۶ء تا ۱۳۴۷ء)؛ (۱۹) ملک النّاصر ثالث حسن (۱۳۴۷ء تا ۱۳۵۱ء، ۱۳۵۴ء تا ۱۳۶۱ء)؛ (۲۰) ملک صالح صلاح الدّین صالح (۱۳۵۱ء تا ۱۳۵۴ء)؛ (۲۱) ملک منصور صلاح الدین محمد بن حاجی (۱۳۶۱ء تا ۱۳۶۳ء)؛ (۲۲) ملک اشرف شعبان ثالث (۱۳۶۳ء تا ۱۳۷۶ء)؛ (۲۳) ملک منصور سادس علاء الدّین علی (۱۳۷۶ء تا ۱۳۸۱ء)؛ (۲۴) ملک صالح صلاح الدین حاجی بن شعبان (۱۳۸۱ء تا ۱۳۸۲ء؛ ۱۳۸۹ء تا ۱۳۹۰ء)۔

بحری ممالیک کا سب سے پہلا حکمران عزالدّین ایبک تھا۔ اس کا بیشتر وقت شام، فلسطین اور مصر کے جنگی میدانوں میں گزرا۔ ناصر الدّین ایوبی نے ملک معظم کا انتقام لینے کے لیے مصر پر فوج کشی کی، لیکن مصری فوج نے شامیوں کو غزہ میں شکست دی۔ اس کے بعد فریقین نے از راہ دانشمندی یہ معاہدہ کر لیا کہ صلیبیوں کے مقابلے میں دونوں فریق متحد رہیں گے۔ مصالحت کے بعد قاہرہ میں پہنچ کر ایبک نے والی موصل کی بیٹی سے شادی کا پیغام بھیجا۔ شجرۃ الدُّر نے برافروختہ ہو کر ایبک کو اپنی لونڈیوں سے شاہی حمام میں قتل کرا دیا۔ ایبک کی پہلی بیوی کے غلاموں نے جب یہ سنا تو شجرۃ الدُّر کو بھی کھڑاؤں مار کر فصیل کے نیچے خندق میں پھینک دیا (المقریزی: الخطط، ۲: ۲۳۷، مطبوعہ قاہرہ)۔

المعزّ کے بعد اس کا بیٹا نور الدّین، ملک منصور کے لقب سے تخت نشین ہوا جس کا سن صرف پندرہ سال تھا۔ منصور کی تخت نشینی کے دوسرے سال ۶۵۶ھ میں ہلاکو نے بغداد کو تباہ کر دیا جس سے مصر میں بھی خوف چھا گیا۔ نائب السّلطنت امیر المظفر سیف الدّین قطز نے امراء اور علماء کو جمع کر کے تاتاری حملے کے عواقب اور نتائج سے آگاہ کیا اور کہا کہ تاتاریوں نے مرکز خلافت تباہ کر ڈالا ہے۔ اب شام کی طرف بڑھ رہے ہیں اور اس کے بعد مصر پر بھی حملہ آور ہوں گے، اس لیے اس نازک وقت میں ایک تجربہ کار اور مدبّر سلطان کی ضرورت ہے۔ لوگوں نے اس کی رائے سے اتفاق کیا اور منصور کو معزول کر کے اسی کو مسند نشین کر دیا۔

ہلاکو نے دمشق اور سواحل شام کو فتح کر کے مصر پر چڑھائی کا ارادہ کیا اور ملک سیف الدّین قطز کو لکھ بھیجا کہ ملک مصر میرے حوالہ کر دیا جائے وگرنہ مصریوں کا بھی وہی حشر ہوگا جو بغداد والوں کا ہوا ہے۔ ملک سیف الدّین ہلاکو کے مقابلے میں نکلا۔ اسی اثنا میں ہلاکو کو اپنے باپ کے مرنے کی خبر ملی اور وہ شام میں مصریوں کے مقابلے کے لیے اپنے نائب امیر کتبغا کو چھوڑ کر خود واپس چلا گیا۔ عین جالوت کے مقام پر فریقین میں خونریز جنگ ہوئی (۶۵۸ھ/۱۲۵۹-۱۲۶۰ء)، جس میں تاتاریوں کو پہلی دفعہ شکست فاش ہوئی۔ کتبغا مارا گیا اور اس کا بیٹا قید ہوا، اور مصریوں کو بے شمار ساز و سامان غنیمت میں ملا۔ اس جنگ میں سلطان مظفر کے سپہ سالار بیبرس بندقداری نے بے مثال جرأت اور شجاعت کا اظہار کیا تھا۔ اس کے بدلے میں سلطان مظفر نے اسے حلب کی امارت دینے کا وعدہ کیا تھا، لیکن یہ وعدہ ایفا نہ ہوسکا۔ بیبرس نے مملوکوں کی جماعت کو ملا کر سلطان مظفر کو قتل

کر ڈالا اور خود تخت سلطنت پر بیٹھ گیا (۶۵۸ھ/ ۱۲۶۰ء، ابو الفداء، ۳ : ۲۱۶، مطبوعہ قاہرہ)۔

الملک الظاہر رکن الدّین بیبرس البندقداری ممالیک کا اوّلین عظیم حکمران اور مملوکی اقتدار کا حقیقی مؤسّس ہے۔ وہ ملک الصّالح ایّوبی کا غلام تھا اور اس کے محافظ دستے کے سردار سے ترقی کرتا مصری افواج کا سپہ سالار بن گیا تھا۔ اس کا ناقابل فراموش کارنامہ تاتاریوں کو عین جالوت کے مقام پر شکست فاش دینا ہے ورنہ مصر کا وہی حشر ہوتا، جو اس سے پہلے عراق اور ایران کا ہو چکا تھا۔ اس فتح سے عالم اسلام میں خود اعتمادی پیدا ہوئی اور انھیں یہ احساس ہوا کہ تاتاری ناقابل شکست نہیں ہیں۔

سلطان بیبرس اپنے عظیم الشان کارناموں، فتوحات اور ملک گیری کے لحاظ سے صلاح الدّین ایوبی کا ہمسر تھا۔ ایک طرف اس نے عیسائیوں کو شکستیں دے کر انھیں شام اور فلسطین سے مار بھگایا تو دوسری طرف باطنیوں کو، جنھوں نے خوف و دہشت اور قتل و غارت کے مہیب سائے عالم اسلام پر ڈال رکھے تھے، نیست و نابود کر دیا۔ ۶۷۳ھ میں اس نے بربروں کو زیر کیا۔ اس کے بعد اس کے جرنیلوں نے نوبیا (جنوبی سوڈان) کا سارا علاقہ فتح کر لیا (ابن خلدون: کتاب العبرؔ، ۵ : ۳۰۰، مطبوعہ قاہرہ)۔ ۶۷۵ھ میں ہلاکو خان کے بیٹے اباقا خان نے عراق عجم پر چڑھائی کی، بیبرس خود مقابلے کے لیے پہنچا، ایک خونریز جنگ کے بعد جس میں فریقین کے تقریباً ایک لاکھ آدمی کام آئے، تاتاری ہزیمت اٹھا کر بھاگ نکلے۔

بیبرس صرف فوجی قائد نہ تھا بلکہ ملک کی اصلاح و فلاح اور تعمیر و ترقی سے بھی بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔ اس نے تمام ناجائز محاصل موقوف کر دیے، مسکرات بند کر دیں، فواحش کا انسداد کیا اور شعائر دینی کا احترام ملحوظ رکھا۔ اس نے شام کے قلعوں کو مضبوط کیا، نہریں کھدوائیں، بندرگاہوں کی درستی کی، مسجد نبویؐ کی دوبارہ تعمیر کی تکمیل کی اور قاہرہ اور دمشق کو گھوڑوں کی ڈاک سے ملا دیا، بہت سی مساجد اور مدارس قائم کیے جن کے لیے جائیدادیں وقف کیں۔ اس نے محکمہ قضاء میں بجائے ایک مذہب کے، چاروں مذاہب کے قاضی مقرر کیے۔ بغداد کی تباہی اور خلیفۂ مستعصم کے قتل کے بعد ایک شخص ابو القاسم احمد کو جو اپنے آپ کو خلیفہ ظاہر بامر اللہ، بغداد کا بیٹا ظاہر کرتا تھا، تزک و احتشام سے قاہرہ لایا گیا۔ بیبرس نے اس کو رسمی خلیفہ بنایا اور خود اس سے شام، مصر، دیار بکر، حجاز، یمن اور عراق پر فرمان روائی کی سند حاصل کر لی۔ بیبرس نے ۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء میں دمشق میں وفات پائی اور اس مقبرے میں دفن ہوا، جس کے ایک حصے میں آج کل کتاب خانہ ظاہریہ قائم ہے۔ سلطان بیبرس کی یاد آج بھی عربوں کے دلوں میں تازہ ہے (P.K. Hitti : *History of the Arabs*، ص ۶۷۲، لندن ۱۹۵۱ء)۔

سلطان بیبرس کے بعد ممالیک کا نامور حکمران ملک منصور سیف الدّین قلاوون الفی (۱۲۷۹ء تا ۱۲۹۰ء) تھا۔ اسے الفی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اسے ایک ہزار دینار پر خریدا گیا تھا (السیوطی: حسن المحاضرۃ، ۲ : ۸۰، مطبوعہ قاہرہ)۔ قلاوون نے تخت سلطنت بیبرس کے سات سالہ بیٹے ملک عادل سلامش کو معزول کرکے حاصل کیا تھا، جو اپنے بھائی ملک سعید برقہ خان (۱۲۷۷ء تا ۱۲۷۹ء) کا جانشین ہوا تھا۔ ۶۸۰ھ میں ایران کے

ایلخانیوں نے ہلاکو خان کے بیٹے اباقا خان (۱۲۶۵ء تا ۱۲۸۱ء) کی سرکردگی میں شام پر فوج کشی کی۔ اباقا خان اور اس کا بیٹا ارغون (۱۲۸۴ء تا ۱۲۹۱ء) عیسائیت کی طرف رجحان رکھتے تھے اور ان کے پاپائے روم سے بھی تعلقات تھے۔ انہوں نے یورپی طاقتوں کو ایک نئی صلیبی جنگ چھیڑنے کی دعوت دی، لیکن یہ منصوبہ ناکام رہا۔ اباقا خان کے لشکر کو، جس میں بھاری تعداد میں فرنگی، آرمینی اور گرجی شامل تھے، حمص کے قریب شکست فاش ہوئی (۶۸۰ھ/۱۲۸۰ء تا ۱۲۸۱ء) اور وہ شکست خوردہ فوج کو لے کر ہمدان پہنچا۔ وہاں اس کے بھائی نیکودار اوغلان نے اس کو زہر دے کر مار ڈالا اور خود حکمران ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے اسلام قبول کر کے اپنا نام احمد خان رکھا۔ اس کی تقلید میں بے شمار تاتاری مسلمان ہو گئے۔

قلاوون نے رفاہ عامہ کے بہت سے مفید کام کیے، اس نے حلب، بعلبک اور دمشق کے قلعوں کی تجدید کی اور بہت سی شاندار عمارتیں بنوائیں۔ ان میں مشہور ترین بیمارستان منصوری ہے، جس کے ساتھ مسجد اور مدرسہ بھی تھا۔ اس بیمارستان (ہسپتال) کی بچی کھچی عمارت آج بھی سیاحوں کو دعوت نظارہ دے رہی ہے۔ ہسپتال میں مختلف بیماریوں کے علیحدہ علیحدہ وارڈ تھے۔ یہاں مردوں کے علاوہ عورتوں کا بھی علاج ہوتا تھا اور ان کی خدمت اور نگہداشت کے لیے عورتیں مقرر تھیں۔ اس کے مصارف کے لیے دس لاکھ درہم سالانہ کا ایک وقف ہوا (المقریزی: الخطط، ۲ : ۴۰۶ تا ۴۰۷، مطبوعہ قاہرہ)۔ منصور کی پوشاک آج تک اس کے مقبرے میں محفوظ چلی آئی ہے۔ صحت یابی کے لیے ہزاروں مریض، گونگے بچے اور بانجھ عورتیں اس کو چھو کر برکت حاصل کرتی ہیں۔

ملک منصور قلاوون کے بعد اس کا بیٹا خلیل تخت پر بیٹھا۔ صلیبیوں کی حکومت صرف عکا میں رہ گئی تھی۔ ۶۹۰ھ/۱۲۹۱ء میں اس نے ان کو وہاں سے نکال دیا۔ اب کل ارض مقدسہ مسلمانوں کے قبضے میں آ گئی۔

اشرف خلیل کے بعد اس کا چھوٹا بھائی الملک النّاصر محمّد تخت نشین ہوا۔ اس نے تین بار حکومت کی (۱۲۹۳ء تا ۱۲۹۴ء، ۱۲۹۸ء تا ۱۳۰۸ء اور ۱۳۰۹ء تا ۱۳۴۰ء)۔ اس کے عہد حکومت میں غازان محمود ایلخانی نے شام پر چڑھائی کر دی اور مصری فوج کو شکست دے کر دمشق پر قبضہ کر لیا (۱۳۰۰ء) اور شمالی شام میں لوٹ مار سے تباہی مچا دی، لیکن اگلے سال دمشق کو خالی کر دیا۔ تین سال بعد غزان نے دوبارہ شام پر حملہ کر دیا۔ دمشق کے جنوب میں مرج الصُفّر کے مقام پر مصری اور ایلخانی فوجوں میں خونریز جنگ ہوئی، جس میں مصری فوج کو فتح نصیب ہوئی (ابوالفداء، ۴ : ۵۰، مطبوعہ قاہرہ)۔ اس کے بعد تاتاریوں نے شام اور مصر کا کبھی رخ نہ کیا۔ اس جنگ میں دروزی، علوی اور مارونی ایلخانیوں کی مدد کرتے رہے تھے، النّاصر نے تادیبی مہم بھیج کر انہیں قرار واقعی سزا دی۔

النّاصر نے بیرونی دشمنوں سے فارغ ہو کر ملکی انتظامات کی طرف توجہ کی۔ ناجائز محاصل موقوف کیے، دارالعدل قائم کیا، جا بجا پل بنوائے، محلات تعمیر کرائے، رصدگاہ قائم کی اور وسیع مارستان (شفاخانہ) بنوایا، جس کے مصارف کے لیے املاک وقف کیں، ان کے علاوہ

اس نے مدارس، سبیلیں، حمام اور درویشوں کے لیے خانقاہیں بنوائیں۔ النّاصر کی فیاضیوں کا دائرہ حجاز مقدس تک وسیع تھا۔ اس کا تعمیر کردہ مدرسہ النّاصریہ، جس کی تکمیل ۱۳۰۴ء میں ہوئی تھی، آج بھی قاہرہ میں دکھائی دیتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جامع مسجد، جو اندرون قلعہ تعمیر کی گئی تھی، مملوکی طرز تعمیر کا بہترین نمونہ ہے۔ اس کے زمانے میں صنعت و حرفت کو بہت ترقی ہوئی۔ اس کے عہد کے بنے ہوئے پیتل اور تانبے کے برتن، بلوری آلات آرائش، شیشہ کے چراغ، چراغ دان اور شمع دان اور قرآن مجید کے مطلّٰی نسخے، جو خطاطی کے بہترین نمونے ہیں، قاہرہ کے عرب میوزیم (عجائب گھر) اور دارالکتب المصریہ کی زینت ہیں۔

النّاصر کی آئے دن کی فوجی مہمّوں اور شاہ خرچیوں سے خزانہ خالی ہوگیا۔ سرکاری اخراجات پورے کرنے کے لیے بھاری ٹیکس لگا دیے گئے۔ اس سے لوگوں میں بے چینی اور ناراضگی بڑھی اور یہی حکومت کے زوال کا باعث ہوئی۔ اس کے علاوہ قحط اور طاعون نے ملک میں تباہی مچا دی۔ طاعون کی وبا سات سال تک مصر پر بلائے بے درمان بن کر چھائی رہی۔ اس عرصے میں نو لاکھ مصری لقمۂ اجل ہوئے، صرف حلب میں روزانہ مرنے والوں کی اوسط تعداد پانچ سو تھی (ابن ایاس: بدائع الزہور فی وقائع الدہور، ۱: ۱۹۱، مطبوعہ قاہرہ)۔

النّاصر کی وفات کے بعد اس کے اخلاف میں سے بارہ حکمران یکے بعد دیگرے بیالیس سال کی مدت (۱۳۴۰ء تا ۱۳۸۲ء) میں تخت نشین ہوتے رہے۔ یہ حکمران کاہل، بے تدبیر اور انتظامی صلاحیت سے عاری تھے۔ حقیقی اقتدار امرا کے ہاتھ تھا۔ وہ جس کو چاہتے تخت پر بٹھا دیتے اور جس کو چاہتے معزول کر دیتے۔ ان میں سے صرف سلطان حسن قابل ذکر ہے جس کی تعمیر کردہ جامع مسجد، قاہرہ کی حسین ترین مساجد میں سے ایک ہے۔ بحری ممالیک کا آخری فرماں روا سلطان النّاصر کا پڑوتا صالح حاجی ابن شعبان تھا۔ ڈیڑھ سال کے بعد ۷۸۴ھ/۱۳۹۰ء میں برقوق نے اس کو معزول کر کے خود اقتدار سنبھال لیا۔ برقوق برجی ممالیک کا اولین حکمران تھا۔

چرکسی (برجی) ممالیک (۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء تا ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء): برجی ممالیک جن کو چرکسی ممالیک بھی کہا جاتا ہے دراصل چرکس یا کرغیز کے رہنے والے تھے۔ ان کے آباؤ اجداد بحرۂ قزوین کے سواحل پر سکونت گزین ہوگئے تھے۔ ممالیک بحریہ میں سے منصور اور اشرف نے ان غلاموں کو بکثرت خریدا۔ چونکہ یہ لوگ بے باک اور نڈر اور سمجھ بوجھ کے لحاظ سے سابقہ ممالیک سے برتر تھے، اس لیے برجوں اور قلعوں کی حفاظت و نگہداشت ان کے سپرد ہوئی۔ رفتہ رفتہ محل سلطانی کے امور بھی ان کے ہاتھ میں آ گئے اور وہ مصر پر تسلط کے خواب دیکھنے لگے۔

برقوق امیر یلبغا کا غلام تھا اور حسن و جمال، عقل و فہم اور رعب داب میں ممتاز تھا۔ اس نے علوم اسلامیہ کی بھی اچھی تعلیم پائی تھی۔ ملک اشرف شعبان نے اس کو ایک ہزار سپاہیوں کا امیر بنا دیا۔ ملک منصور کے عہد میں یہ ترقی کر کے اتابکی کے عہدے پر پہنچ گیا اور جب ملک صالح حاجی بن شعبان تخت نشین ہوا تو اپنی جماعت کی مدد سے خود حکمران بن گیا۔ برجی سلاطین نے ایک سو چونتیس برس حکومت کی۔ ان میں نو حکمرانوں

یعنی برقوق ، الفرج ، المؤید شیخ ، برسبای ، چقمق ، اینال ، خشقدم ، قایتبای اور قانصوہ الغوری نے ایک سو چوبیس سال حکمرانی کی جب کہ بقیہ چودہ حکمران برائے نام فرمانروا تھے ۔ صرف ایک سال (۱۴۲۱ء) میں تین سلطان یکے بعد دیگرے تخت سلطنت پر بیٹھے ، ان میں قایتبای کا عہد حکومت سب سے زیادہ طویل ، کامیاب اور کئی لحاظ سے اہم ترین ہے ۔ ان تئیس حکمرانوں کی تخت نشینی کی تفصیل درج ذیل ہے :

(۱) الملک الظاہر سیف الدین برقوق ۱۳۸۲ء؛ (۲) الملک الناصر زین الدین فَرَج ۱۳۹۸ء؛ (۳) الملک المنصور عزالدین عبدالعزیز ۱۴۰۵ء؛ (۴) الناصر فرج (دوبارہ) ۱۴۰۶ء؛ (۵) الملک العادل مستعین باللہ ۱۴۱۲ء؛ (۶) المؤیّد شیخ ۱۴۱۲ء؛ (۷) الملک المظفر احمد ۱۴۲۱ء؛ (۸) الملک الظاہر سیف الدّین طَطَر ۱۴۲۱ء؛ (۹) الملک الصالح ناصر الدّین محمد ۱۴۲۱ء؛ (۱۰) الملک الاشرف سیف الدین برسبای ۱۴۲۲ء؛ (۱۱) الملک العزیز جمال الدین یوسف ۱۴۳۸ء؛ (۱۲) الملک الظاہر سیف الدین چقمق ۱۴۳۸ء؛ (۱۳) الملک المنصور فخر الدین عثمان ۱۴۵۳ء؛ (۱۴) الملک الاشرف سیف الدین اِینال ۱۴۵۳ء؛ (۱۵) الملک المؤیّد شہاب الدّین احمد ۱۴۶۰ء؛ (۱۶) الملک الظاہر خشقدم ۱۴۶۱ء؛ (۱۷) الملک الظاہر سیف الدین یلبای ۱۴۶۷ء؛ (۱۸) الملک الظاہر تمُربُغا ۱۴۶۷ء؛ (۱۹) الملک الاشرف سیف الدین قایتبای ۱۴۶۸ء؛ (۲۰) الملک الظاہر محمّد ۱۴۹۵ء؛ (۲۱) الملک الظاہر قانصوہ ۱۴۹۸ء؛ (۲۲) الملک الاشرف جُنبلاط ۱۴۹۹ء؛ (۲۳) الملک الاشرف قانصوہ الغوری ۱۵۰۰ء؛ (۲۴) الملک الاشرف طومان بای ۱۵۱۶ - ۱۵۱۷ء۔

(۱) الملک الظاہر برقوق نے ملک کی انتظامی حالت درست کی ، بحری مملوکوں کے عہد میں جو ناجائز رسوم اور محاصل تھے ، ان کو موقوف کیا اور رعایا کی اقتصادی اور اخلاقی اصلاح کی طرف خصوصیت کے ساتھ توجہ کی ۔ برقوق نہایت فیاض اور علم دوست تھا ۔ جامع برقوق اور مدرسہ ظاہریہ اس کی یادگاریں ہیں ۔

برقوق کے بعد اس کا بڑا بیٹا زین الدّین فَرَج باپ کی جگہ تخت سلطنت پر بیٹھا (۱۳۹۸ء) ۔ اس زمانے میں تیمور [رک بآن] نے ایشیا کو اپنی جولا نگاہ بنا رکھا تھا؛ ۱۳۸۰ء میں اس کی نیم وحشی فوجوں نے افغانستان ، ایران اور کردستان پر قبضہ کر لیا ؛ ۱۳۹۳ء میں اس نے بغداد فتح کر لیا ، ۱۳۹۵ء میں قپچاق پر حملہ کر کے ماسکو پر سال بھر قبضہ رکھا ، ۱۳۹۸ء میں اس نے ہندوستان کی طرف پیش قدمی کر کے دہلی کو تباہ و برباد کر دیا اور ۱۴۰۰ء میں شمالی شام پر حملہ کر کے حلب میں تین روز تک لوٹ مار اور قتل و غارت کا بازار گرم رکھا ؛ حماۃ ، حمص اور بعلبک کا بھی یہی حشر ہوا ۔ سلطان فرج کی مصری فوجوں کو شکست ہوئی اور دمشق پر قبضہ کر لیا گیا ۔ دمشق کو خوفناک تباہی کا سامنا کرنا پڑا ، شہر کو جلا کر خاک سیاہ کر دیا گیا ۔ جامع اموی بھی ، جو عالم اسلام کی چوتھی مقدس اور محترم مسجد ہے ، اس آتش زنی سے محفوظ نہ رہ سکی ۔ اس کی صرف دیواریں کھڑی رہ گئیں ۔ نوری اور صلاحی دور کے مدارس اور علمی ادارے تباہ و برباد کر دیے گئے (ابن تغری بردی : النجوم الزاہرۃ ، ۲/۶ : ۵۲ ، ۶۸ ، مطبوعہ قاہرہ) ۔ تیمور شام سے سیکڑوں علما ، فضلا ، کاریگر اور ہنرمند اپنے ساتھ سمرقند لے گیا ، جہاں عارضی طور پر

علم و ہنر کی گرم بازاری ہوگئی۔

۱۴۰۲ء میں تیمور نے ایشیائے کوچک پر حملہ کرکے انقرہ کے نواح میں عثمانی سلطان بایزید کو شکست دی اور اس کو قید کرلیا۔ ۱۴۰۴ء میں چین کے خلاف مہم میں تیمور نے انتقال کیا تو ممالیک نے اطمینان کا سانس لیا۔ تیمور کے بیٹے اور جانشین شاہرخ (۱۴۰۴ تا ۱۴۴۷ء) نے مملوک سلطان الملک الاشرف برسبای (۱۴۲۳ تا ۱۴۳۸ء) کو خلعت بھیج کر یہ حکم دیا کہ ہماری ماتحتی قبول کرلو، لیکن برسبای نے یہ خلعت چاک کر دی اور شاہرخ کے قاصد کو دربار میں کوڑے لگوائے اور اس کو حوض میں غوطے دلوائے (ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ، ۶: ۷۲۲ تا ۷۲۵، مطبوعہ قاہرہ)۔ شاہرخ کی وفات کے بعد اس کے اخلاف میں خانگی تنازعات نے تیموری سلطنت کو کمزور کر دیا۔ ان مناقشات نے ایک طرف ایران میں صفوی حکومت کے قیام کو دعوت دی تو دوسری طرف عثمانی ترکوں کے اقتدار کو استحکام پہنچایا۔

الملک الاشرف سیف الدّین برسبای کے عہد حکومت کا قابل ذکر واقعہ قبرص کی فتح ہے (۱۴۲۴ تا ۱۴۲۶ء)۔ قبرص ۱۱۹۱ء سے صلیبیوں کے قبضے میں چلا گیا تھا اور قبرصی شامی اور مصری بندرگاہوں پر چھاپے مارتے تھے۔ ۱۲۷۰ء میں سلطان بیبرس کی بحری مہم ناکام رہی تھی کیونکہ مصری بیڑا طوفان کی نذر ہوگیا تھا۔ برسبای نے لشکر جرار لے کر قبرص پر حملہ کیا، قبرصی فوج کو شکست فاش دی اور شاہ قبرص کو گرفتار کرکے قاہرہ لے آیا۔ وینس کے قنصل کی سفارش اور مداخلت پر شاہ قبرص نے دو لاکھ درہم بطور زر فدیہ ادا کرکے رہائی حاصل کی اور آئندہ کے لیے بیس ہزار درہم سالانہ خراج دینے کا وعدہ کیا۔

برسبای کے بعد اس کا بیٹا جمال الدّین یوسف تخت سلطنت پر بیٹھا اور سیف الدّین چقمق اس کا نائب مقرر ہوا، لیکن تین ماہ کے بعد اس نے یوسف کو معزول کرکے خود سلطنت پر قبضہ کرلیا۔ وہ ۱۴۳۸ء سے لے کر ۱۴۵۳ء تک حکمران رہا۔ چقمق منکسر المزاج، علم دوست اور غریب پرور تھا۔ اس کے زمانے میں بہت سی مساجد اور عمارات تعمیر ہوئیں۔

چقمق کے بعد برجی مملوکوں کا قابل ذکر حکمران الملک الاشرف قایتبای ہے (۱۴۶۸ تا ۱۴۹۵ء)۔ وہ چقمق کا آزاد کردہ غلام تھا۔ اسی زمانے میں سلطان بایزید دوم (۱۴۸۱ تا ۱۵۱۲ء) کے بھائی جم نے بھاگ کر مصر میں پناہ لی اور اسے حمایت کی امید دلا کر عثمانیوں پر حملے بھی شروع کر دیے۔ بایزید نے اب شام پر چڑھائی کا ارادہ کرلیا، لیکن اتمام حجت کے لیے سفیر بھی بھیجا۔ کچھ عرصے کے بعد قایتبای نے سلامتی اسی میں دیکھی کہ عثمانیوں سے صلح کرلے، لیکن خفیہ طور پر ایران کے صفویوں سے اتحاد کا معاہدہ کرلیا، جو بالآخر مملوکی سلطنت کے خاتمے کا باعث ہوا۔

الملک الاشرف قانصوہ الغوری (۱۵۰۰ء تا ۱۵۱۶ء) قایتبای کے غلاموں میں سے تھا۔ اسی زمانے میں پرتگیزوں نے اپنی بحری طاقت میں اضافہ کرکے بحری قزاقی شروع کر دی تھی، جس سے مصر اور ہندوستان کی تجارت بند ہوگئی تھی۔ واسکوڈی گاما (Vascoda Gama) نے راس امید کے گرد چکر لگا کر ہندوستان آنے کا بحری راستہ دریافت کرلیا تھا۔ اس کی وجہ سے مصری اور شامی بندرگاہوں کی اہمیت کم ہوگئی اور اب ہندوستان سے تجارت افریقہ کے

بحری راستے سے ہونے لگی۔ پرتگیزی اور یورپی جہاز رانوں کے حوصلے اتنے بڑھ گئے تھے کہ وہ وقتاً فوقتاً بحیرۂ احمر میں مسلمانوں کے جہازوں پر حملے کرتے رہتے تھے اور حاجیوں کے جہازوں کو غرق کر دیتے تھے۔ ۱۵۰۰ء میں پرتگیزوں نے اپنے قدم کالی کٹ میں جما لیے اور اس کے تیرہ برس بعد البوترق Alfonso d'Albuquerque نے عدن پر بم باری کی (۱۵۱۳ء)۔

اس زمانے میں شاہ اسمٰعیل صفوی (۱۵۰۲ تا ۱۵۲۴ء) نے ایران میں عروج حاصل کر لیا تھا۔ عثمانیوں اور صفویوں میں آئے دن جھڑپیں ہوتی رہتی تھیں۔ عثمانیوں نے تنگ آ کر ایران پر حملہ کر دیا اور سلطان سلیم اول کی افواج نے شاہ اسمٰعیل کو شکست دے کر صفویوں کے دارالسّلطنت تبریز کے علاوہ عراق عرب اور آرمینیہ (Armenia) کے ایک حصے پر قبضہ کرلیا (۱۵۱۵ء)۔

۱۵۱۶ء کے موسم بہار میں قانصوہ الغوری فوج لے کر حلب کی طرف بڑھا۔ بظاہر اس کا مقصد متحاربین (ترکوں اور صفویوں) میں مصالحت کرانا تھا، لیکن وہ اندر ہی اندر ایرانیوں سے ملا ہوا تھا۔ اپنے عزائم کو صلح و صفائی کا نام دے کر اس نے قاہرہ سے بہت سے علما اور برائے نام عبّاسی خلیفہ المتوکل کو بھی ساتھ لے لیا تھا، لیکن سلطان سلیم دھوکے میں نہ آ سکا۔ اسے اپنے جاسوسوں کے ذریعے قانصوہ الغوری کے اصلی عزائم کا پتا چل گیا تھا۔ جب قانصوہ الغوری سلطان سلیم کے شاہی کیمپ میں داخل ہوا تو اس سے اھانت آمیز سلوک کیا گیا، اس کے ھمراھیوں اور محافظوں کو مار ڈالا گیا اور اعلان جنگ دے کر اسے واپس کر دیا گیا۔ اب آنے والی مصیبت سے نمٹنے کے لیے جنگ کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ تھا۔

قانصوہ الغوری اب پچھتر برس کے پیٹے میں تھا، لیکن اس میں جوانوں کا دم خم تھا۔ مصری لشکر کو آراستہ پیراستہ کرکے وہ بھی جنگ کے لیے تیار ھوگیا۔ حلب کے قریب مَرَج دابق میں دونوں فوجوں کی معرکہ آرائی ھوئی (۱۵۱۶ء)۔ غوری اور اس کے سپاھیوں نے بے مثل بہادری کا مظاھرہ کیا، لیکن ترکوں کی توپوں کے سامنے اُن کی پیش نہ گئی، کیونکہ مصری ابھی تک نیزوں اور تلواروں سے لڑتے تھے اور توپیں اُن کے پاس نہ تھیں۔ مزید برآں مصری افواج کے میمنہ اور میسرہ کے سپہ سالار عثمانیوں کے ساتھ مل گئے تھے۔ غوری جو قلب میں تھا، گھوڑے سے گر کر مر گیا اور مصری سپاہ میں بھگدڑ مچ گئی۔ عثمانیوں کو فتح حاصل ھوئی۔ سلطان سلیم تزک و احتشام سے حلب میں داخل ھوا۔ حلب کے قلعہ میں بے اندازہ دولت اس کے ھاتھ آئی۔ دو ماہ بعد اس نے دمشق کی جانب پیش قدمی کی، جہاں کے بیشتر اعیان نے اس کی اطاعت قبول کر لی۔ اب پورے شام پر عثمانیوں کا قبضہ ھوگیا۔ آئندہ چار صدیوں تک شامیوں کی قسمت خلافت عثمانیہ سے وابستہ رھی۔

شام کی تسخیر کے بعد سلطان سلیم نے مصر کا رخ کیا۔ غوری قاھرہ میں اپنے ایک غلام طومان بای کو نائب بنا کر چھوڑ گیا تھا۔ لوگوں نے اسی کے ھاتھ پر بیعت کرلی تھی۔ مصری اور عثمانی فوجوں میں قاھرہ کے باھر شدید جنگ ھوئی (۲۲ جنوری ۱۵۱۷ء) طومان بای نے بہادری سے مقابلہ کیا، لیکن اسے اپنے امرا کی سازشوں، فوج میں بدنظمی اور انتشار اور عثمانی افواج کے سامان حرب کی برتری کی وجہ سے شکست ھوئی۔ وہ بھاگ کر سکندریہ

کی طرف چلا گیا لیکن راستے میں ایک دیہاتی نے پکڑ لیا اور لا کر عثمانیوں کے حوالے کر دیا۔ سلطان سلیم نے قاہرہ میں داخل ہو کر شہر کو خوب لوٹا اور مملوکوں کے کشتوں کے پشتے لگا دیے اور طومان بای کو شہر کے بڑے دروازے کے باہر سولی پر لٹکا دیا (۱۹ ربیع الاول ۹۲۳ھ/۱۴ اپریل ۱۵۱۷ء)۔ اس روز دولت چرکسی ختم ہوگئی اور مصر شام کی طرح سلطنت عثمانیہ کا صوبہ بن گیا۔ الحرمین الشّریفین نے سلطان سلیم کی اطاعت خود بخود قبول کرلی۔ اب مصر کی سیاسی اہمیت جاتی رہی اور اسلام کا مرکز ثقل استانبول کو منتقل ہوگیا۔ سلطان سلیم قسطنطینیہ جاتے ہوئے المتوکل کو، جو مصر میں عباسی خانوادے کا آخری خلیفہ تھا، اپنے ساتھ لے گیا اور خلافت کا منصب اس سے لے لیا (ابن ایاس، طبع Paul Kahle، استانبول ۱۹۳۲ء، ۵: ۶۷ تا ۶۹، ۱۳۹ ببعد، ۱۴۵)۔

اب عرب خلافت اور ما بعد کے مسلم خانوادوں کا دور ختم ہوگیا اور ترکان عثمانیہ کا ستارۂ اقبال چمکنے لگا۔ ترکوں کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے چار سو برس تک عالم عرب کو یورپی عیسائیوں کی یلغار اور چیرہ دستیوں سے محفوظ رکھا (*The Arabs*: Peter Mansfield، ص ۷۵، لنڈن ۱۹۷۶ء)۔

ممالیک کا نظام حکومت: ممالیک نے فوجی جاگیری نظام قائم کیا، جس سے مصر جاگیری مملکت بن گیا۔ انھوں نے زر خرید غلاموں کو جو اب تک زمینیں کاشت کرتے تھے، اس شرط کے ساتھ آزاد کر دیا کہ وہ بدستور سابق جاگیرداروں کو لگان ادا کرتے رہیں گے۔ یہ فوجی امرا مصر کی آبادی کا اعلیٰ طبقہ شمار ہوتے تھے۔ مملوک حکمران اگرچہ استبداد پسند تھے، لیکن سخت گیر نہ تھے۔ بحری ممالیک زراعت کی ترقی اور وسعت میں کوشاں رہتے تھے۔ انھوں نے آبپاشی کے لیے نہریں کھدوائیں، فلاحین (کشتکاروں) کی حالت کی اصلاح کی، عظیم الشان مساجد اور مدارس تعمیر کرائے، شفاخانے قائم کیے اور ان کے ساتھ بڑی بڑی جایدادیں وقف کیں۔ بحری مملوکوں کا دنیائے اسلام پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے تاتاریوں کے مقابلے میں سدِّ سکندری کا کام کیا۔ عین جالوت کی جنگ میں سلطان بیبرس نے تاتاریوں کو شکست دی ورنہ مصر کا وہی حشر ہوتا جو اس سے قبل ایران اور عراق کا ہو چکا تھا۔ بیبرس کے بعد قلاوون نے صلیبی طاقتوں کا مقابلہ کیا اور صلیبی جنگجوؤں کو ایسی شکست دی کہ وہ صدیوں تک ایشیا کا رخ نہ کر سکے۔

برجی (چرکسی) مملوک حکمران فوجی جماعت کے رحم و کرم پر تھے۔ سلاطین کا عزل و نصب اسی فوجی ٹولے کے ہاتھ میں تھا۔ ان میں بعض حکمران عربی زبان سے ناواقف اور نوشت و خواند سے عاری تھے، مملوک امرا خواجہ سراؤں کے الگ الگ مجموعے تھے، جو سازشوں اور جوڑ توڑ میں مصروف رہا کرتے تھے۔ ان کا کام جائز اور ناجائز طریقوں سے مال سمیٹنا تھا۔ انتظامیہ، جس پر قبطی عیسائیوں کی مضبوط گرفت تھی اور جن کے خلاف مسلمان کئی مظاہرے بھی کر چکے تھے، حریص، خود غرض اور رشوت کی عادی تھی۔ برسبای کے عہد حکومت میں تقریباً تین لاکھ باشندے طاعون کی وبا سے صرف قاہرہ میں ہلاک ہوگئے۔ ڈیلٹا کے علاقے میں بدو الگ مصیبت بنے ہوئے تھے، جو کسانوں پر چھاپے مارتے رہتے

تھے ۔ طاعون کے ساتھ ٹڈیوں نے بھی یورش کی ۔ الفرج اور المؤیّد شیخ کے زمانے میں مصر میں قحط پڑا اور شام اور مصر کی آبادی صرف ایک تہائی کے قریب رہ گئی (النجوم ، ۲/۶ : ۲۷۳ ، مطبوعہ قاہرہ)۔ اس کے ساتھ قاہرہ میں بلند و بالا عمارتیں بھی بنتی چلی جاتی تھیں ، جن کے دیکھنے کے لیے دنیا بھر کے سیاح کھنچے چلے آتے ہیں ۔ مالگزاری کے بعد حکومت کی آمدنی کا بڑا ذریعہ ہندوستانی تجارت تھی ۔ یورپ کو ہندوستانی تجارت کا تمام مال مصر ہی سے گزر کر جاتا تھا ۔ ۱۴۹۲ء کے بعد پرتگیزوں نے ہندی تجارت کا رخ راس امید کی طرف پھیر دیا ۔ جب یہ تجارت مملوکوں کے ہاتھ سے نکل گئی تو ان کی حکومت بھی ختم ہوگئی ۔

عثمانی عہد اول (۱۵۱۷ تا ۱۷۹۸ء) : سلطان سلیم نے حلب کے والی ، خیربے کو ، جس نے ممالیک کے خلاف عثمانی ترکوں کی مدد کی تھی ، مصر میں اپنا نائب السّلطنت بنا کر استانبول کی راہ لی ۔ مصر بارہ سنجاق میں منقسم تھا ، نئے عہد میں یہ تقسیم برقرار رکھی گئی اور ہر سنجاق کا حاکم مملوک بے رہا ۔ ان مملوک حاکموں کی اپنی فوجی جماعت ہوتی تھی جو ہر صوبے میں انتظام برقرار رکھتی تھی اور محاصل جمع کرکے استانبول کو خراج بھیجتی تھی ۔ اس انتظام سے مملوکوں کو اپنا اقتدار قائم رکھنے کا موقع حاصل ہوگیا ۔ خیربے نے ۱۵۵۲ء میں انتقال کیا۔ اس کے بعد مصر کے والی، جو پاشا کہلاتے تھے، استانبول سے مقرر ہوکر آتے تھے ۔ والی کی مدد کے لیے فوج کی چھے پلٹنیں، جو افسروں (بے) کے ماتحت تھیں، شروع میں استانبول سے آئی تھیں ۔ یہ پاشا یا والی محدود اختیارات رکھتے تھے اور مقامی حالات سے بالکل بے خبر تھے ۔ بہت سے تلخ تجربوں کے بعد باب عالی نے اپنے والیانِ مصر کو ہر دو سال کے بعد بدلنا شروع کیا ۔ عثمانی اقتدار کے دو سو اسّی برسوں میں سو والی یکے بعد دیگرے آتے رہے ۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ فوج کے افسر زیادہ با اقتدار ہوتے چلے گئے ۔ مصر میں فوجی حکومت قائم ہوگئی ، جس کے سامنے پاشا محض بے دست و پا تھے ۔ اس سے سازشوں اور شورشوں کا بازار گرم ہوا اور عزل و نصب ، کشت و خون روزمرّہ کے واقعات بن گئے ۔ جب باب عالی نے یہ محسوس کیا کہ مملوکوں کی مدد کے بغیر ملک میں امن قائم رکھنا ناممکن ہے ، تو مجبوراً وہ پاشا مصر میں بھیجنے شروع کیے جو مملوکوں کے نامزد کردہ ہوتے تھے ۔ یہ پاشا مملوکوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی تھے ۔ اس دو عملی میں کسان تباہ حال ہوگئے، جو مملوکوں اور پاشاؤں دونوں کا تختۂ مشق بنے ہوئے تھے ۔ بدامنی ، قحط اور وباؤں نے رعایا کو بدحال کر دیا ۔ ۱۶۱۹ء میں طاعون سے تین لاکھ مصری لقمۂ اجل بنے ۔ ۱۶۴۳ء کی وبا سے سیکڑوں گاؤں ویران ہوگئے (*History of the Arabs* : P. K. Hitti، ص ۷۱۹ ، ۷۲۰ ، لنڈن ۱۹۵۱ء) ۔

۱۷۶۹ء میں ایک مملوک فوجی سردار علی بے نے اقتدار حاصل کرکے عثمانی والی (پاشا) کو مصر سے نکال دیا اور خود مختاری کا اعلان کر دیا ۔ سلطان ترکی اس وقت روسیوں سے نبرد آزما تھا ۔ اس نے علی بے کو فوج بھرتی کرنے اور باب عالی کی مدد کے لیے لکھا تھا ، لیکن علی بے شام اور عرب کی تسخیر کے لیے اٹھ کھڑا ہوا ۔ اس کے نائب اور داماد ابو ذہب نے ۱۷۷۰ء میں مکّہ میں فاتحانہ داخل ہو کر شریف مکّہ سے علی بے کے لیے مصر کی سلطانی

اور بحیرۂ احمر اور بحیرۂ روم پر فرمانروای کا اعلان حاصل کر لیا۔ اب مصر اور حجاز میں علی بے کے نام کے سکّے ضرب ہونے لگے اور اس کا نام خطبوں میں لیا جانے لگا۔ ۱۷۷۱ء میں ابو ذھب نے تیس ہزار سپاہیوں کا لشکر لے کر شام پر حملہ کر دیا اور دمشق سمیت کئی شہر فتح کر لیے۔ اپنی کامیابی کے نشے میں خود پاشا بننے کے خواب دیکھنے لگا اور اپنے آقا کو چھوڑ کر باب عالی سے مل گیا۔ علی بے نے بھاگ کر مکّہ میں پناہ لی، لیکن البانوی سپاہیوں کی مدد سے مصر واپس آ کر دوبارہ نبرد آزما ہوا اور جنگ میں زخمی ہو کر انتقال کر گیا (۱۷۷۳ء)۔ اس کے بعد باب عالی نے ابو ذھب کو مصر کا پاشا اور شیخ البلد مقرر کر دیا۔ مصر کی ولایت کے لیے مملوکوں میں کشمکش جاری تھی کہ مصر کے سیاسی میدان میں اچانک ایک اجنبی اور طاقتور شخصیت ظاہر ہوئی، جس نے مصر کو صدیوں کے جمود اور تعطّل سے نکال کر جدید علوم و فنون کی روشنی دکھائی۔ یہ شخصیت نپولین بونا پارٹ کی تھی۔

انتظام حکومت: ۱۵۲۵ء میں سلطان سلیمان اعظم نے اپنے وزیر اعظم ابراہیم پاشا کو مصر بھیج کر مصر کے لیے نئے دستور کا اعلان کیا۔ اس اعلان (قانون نامہ) کی رو سے والی کی مدد کے لیے ایک مجلس مشاورت قائم کی گئی، جو مشاہیر علما، سرکردہ فوجی افسروں اور والی کے کتخدا اور دفتر دار پر مشتمل تھی۔ مصر چار صوبوں میں تقسیم کیا گیا اور محاصل کی وصولی کے لیے انسپکٹر (کاشف) مقرر کیے گئے۔ یہ کاشف عموماً ممالیک سے تعلق رکھتے تھے۔ مصری افواج میں بھی ممالیک ایک طاقتور عنصر بنے ہوئے تھے (Ency. Britannica، بذیل مادہ)۔ اس طرح انہوں نے انتظامیہ اور فوج دونوں میں اپنی سابقہ امتیازی حیثیت برقرار رکھی۔ والی اور شیخ البلد کے بعد معزز ترین عہدہ امیر الحجّ کا تھا، جس کے سپرد حج کے انتظامات ہوتے تھے (Peter Mansfield: *The Arabs*، ص ۹۰، ۹۱، لنڈن ۱۹۷۶ء؛ P. K. Hitti: *History of the Arabs*، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔

عربوں، خصوصاً علما کو تعظیم و تکریم سے دیکھا جاتا تھا۔ سرکاری زبان ترکی تھی، لیکن عربی کو نہ صرف فوقیت بلکہ تقدس کا درجہ حاصل تھا (H. Bawen و H. A. R. Gibb: *Islamic Society and the West*، ص ۱۶۰، لنڈن ۱۹۵۰ء)۔ والی (پاشا) کی بد عنوانیوں کے خلاف علما کی شکایت کو استانبول میں توجّہ سے سنا جاتا تھا اور والی کی غلط کاریوں کا تدارک کیا جاتا تھا (Peter Mansfield: *The Arabs*، ص ۸۶، لنڈن ۱۹۷۶ء)۔ عیسائیوں اور یہودیوں کو کامل مذہبی آزادی حاصل تھی۔ ان کی اپنی تنظیمیں تھیں جو ملّتیں کہلاتی تھیں۔ یورپی تجارت پر عیسائی قابض تھے، اس لیے مرفہ الحال تھے۔ اناج اور روز مرّہ کے استعمال کی اشیا کی تجارت یونانیوں کے ہاتھ میں تھی، صرّاف قبطی عیسائی اور جوہری آرمینی تھے۔

مآخذ: (۱) H. Bawen و H.A.R Gibb: *Islamic Society and the West*، لنڈن ۱۹۵۰ء؛ (۲) P.K. Hitti: *History of the Arabs*، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۳) Peter Mansfield: *The Arabs*، لنڈن ۱۹۷۶ء؛ (۴) *Ency. Britannica*، بذیل مادہ؛ (۵) ابن عبدالحکم: فتوح مصر، نیو یارک ۱۹۲۲ء؛ (۶) الکندی: تاریخ ولاۃ مصر، مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) القفطی: اخبار الحکماء، مطبوعہ لائپزگ؛ (۸) ابن الاثیر: الکامل، مطبوعہ پیرس و قاہرہ؛ (۹) القلقشندی: صبح الاعشی، مطبوعہ قاہرہ؛

(۱۰) المقریزی: الخطط، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۱) السیوطی: حسن المحاضرۃ، قاہرہ؛ (۱۲) ابن خلدون: کتاب العبر، ج ۵، قاہرہ؛ (۱۳) ابن خلکان: وفیات، قاہرہ؛ [(۱۴) مزید ماخذ کے لیے دیکھیے علی ابراہیم حسن: استخدام المصادر و طرق البحث . . . فی التاریخ المصری الوسیط، قاہرہ ۱۹۶۳ء]۔

مصر کا عصر جدید: مصر میں عصر جدید کا آغاز نپولین کے حملے سے ہوتا ہے۔ اس حملے کی غرض و غایت برطانیہ کی تجارتی سرگرمیوں کو نُقصان پہنچانا اور ہندوستان کے لیے فرانسیسی خطرہ پیدا کرنا تھا، چنانچہ فرانسیسی افواج نپولین بوناپارٹ کی سرکردگی میں برطانوی بحری بیڑے سے بچتے ہوئے یکم جولائی ۱۷۹۸ء کو ابو قیر کی خلیج پر لنگر انداز ہوئیں اور دوسرے دن سکندریہ پر قابض ہو گئیں۔ اس حملے میں بہت سے علما، سائنس دان اور ماہر اثریات بھی نپولین کے ساتھ تھے۔ نپولین نے اپنے اعلان عام میں، جو عربی زبان میں تھا، مصریوں کو یقین دلایا کہ وہ اسلام اور عُثمانی خلیفہ کا ہمدرد بن کر مصر میں وارد ہوا ہے اور اس کا مقصد مصریوں کو ظالم ممالیک کے پنجۂ استبداد سے رہا کرانا ہے۔ قاہرہ میں داخلے کے بعد (۲۵ جولائی ۱۷۹۸ء) نپولین نے علما سے ہمدردی ظاہر کی اور انھیں اپنا ہم نوا بنانے کی ہر ممکن کوشش کی۔ مصری رائے عامہ معلوم کرنے کے لیے اس نے مجالس مشاورت (دیوان) بھی قائم کیں، لیکن اسے جلد ہی فرانس واپس جانا پڑا۔ نپولین کے جانے کے بعد مصری عوام فرانسیسی حُکّام کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوئے۔ ۱۸۰۱ء میں انگریز اور تُرک افواج نے مل کر فرانسیسیوں پر حملہ کر دیا اور انھیں ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا؛ وہ بالآخر مصر چھوڑ کر چلے گئے۔ فرانسیسیوں کا قبضہ دیرپا ثابت نہ ہوا، لیکن اس کے دوررس نتائج مرتب ہوئے۔ نپولین نے مصریوں کو نئے یورپی علوم و فنون سے متعارف کرایا اور انھیں حکومت کے کاروبار میں شریک کیا۔ قاہرہ میں چھاپے خانے (پریس) کے قیام کا سہرا بھی فرانسیسیوں کے سر ہے۔ یورپ میں مصریات کے مطالعہ و تحقیق کا ذوق بھی فرانسیسی علما کا مرہون منت ہے۔

مارچ ۱۸۰۳ء میں جب انگریزوں نے بھی مصر خالی کر دیا تو عُثمانی حکومت دوبارہ قائم ہو گئی۔ ۱۸۰۵ء میں تُرک افواج کے البانوی دستوں نے تُرک والی کے خلاف بغاوت کر دی اور محمّد علی کو اپنا سردار بنا لیا۔ قاہرہ کے علما نے محمّد علی کو مصر کا والی تسلیم کر لیا اور سلطان سلیم ثالث نے بھی محمّد علی کی ولایت کی تصدیق کر دی۔ اس طرح البانویوں کی بغاوت فرو ہو گئی۔

محمد علی پاشا اور اس کے جانشین (۱۸۰۵ تا ۱۸۸۲ء): نجد و حجاز میں وھابیوں کی ابھرتی ہوئی طاقت سے ترکوں کا اقتدار شدید خطرے سے دوچار تھا۔ سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ تا ۱۸۳۹ء) کے حکم پر محمّد علی نے وھابیوں کو حجاز سے نکالنے کے لیے فوج بھیجی (۱۸۱۱ء تا ۱۸۱۳ء) جب کہ اس کے بیٹے ابراھیم پاشا نے خود نجد پہنچ کر وھابیوں کو شکستِ فاش دی اور ان کا زور توڑ دیا۔ ۱۸۲۰ء میں محمّد علی پاشا نے جنوبی سوڈان کو فتح کر کے مصری اقتدار کا دائرہ اور بھی وسیع کر دیا۔ ان کامیابیوں سے دلیر ہو کر محمّد علی پاشا خود مستقل حکمرانی کے خواب دیکھنے لگا۔ ۱۸۳۱ء میں اس کی مصری افواج نے شام پر حملہ کر دیا اور قونیہ کے قریب عُثمانی افواج کو شکست دی۔ سلطان

کو مجبوراً شام مصر کے حوالے کرنا پڑا۔ ۱۸۴۰ء میں یورپی طاقتوں کی مداخلت سے محمّد علی کو شام سے دستبردار ہونا پڑا اور ۱۸۴۱ء میں سلطان عبدالمجید اوّل (۱۸۳۹ء تا ۱۸۶۱ء) نے مصر کی ولایت کو محمّد علی کے خاندان میں ہمیشہ کے لیے مستقل کر دیا۔ محمّد علی نے ۱۸۴۹ء میں انتقال کیا۔

مصر کی تاریخ میں محمّد علی پاشا کا دورِ حکومت نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ اس نے مملوک امرا کا قلع قمع کرکے اپنے خاندان کے افراد کو جاگیریں عطا کر دیں، مالیہ کی نئی شرح متعین کی، روئی کی تجارت پر یورپی تاجروں کی اجارہ داری ختم کی اور حکومت کے کار و بار کے انصرام کے لیے انتظامی محکمے (دیوان) قائم کیے، جو آج کل کی وزارتوں جیسے تھے۔ محمّد علی پاشا کے زمانے میں تعلیم کو بہت فروغ حاصل ہوا، بہت سے جدید مدارس قائم کیے گئے۔ ذہین طلبہ کو اعلٰی تعلیم کے لیے یورپ بھیجا گیا، رفاعہ طہطاوی کی نگرانی میں ایک دارالترجمہ قائم کیا گیا، جس کا مقصد یورپی زبانوں کی اعلٰی تصانیف کو عربی زبان میں منتقل کرنا تھا۔ بولاق کے سرکاری مطبع کا قیام بھی محمّد علی کے علمی شغف کا نتیجہ تھا۔

عبّاس اوّل اور سعید پاشا (۱۸۴۸ء تا ۱۸۶۳ء): محمّد علی پاشا کے جانشین عبّاس اوّل اور سعید دور اندیشی، صلاحیت اور تدبّر سے محروم تھے۔ وہ کبھی تو فرانسیسیوں کی طرف جھکتے تھے اور کبھی انگریزوں کی طرف دیکھتے تھے۔ سعید کے عہد حکومت کا قابلِ ذکر کارنامہ نہر سویز کی تعمیر ہے، جس کا ٹھیکہ اس نے اپنے دوست Ferdinand de Lesseps کو دیا تھا (۱۸۵۴ء)۔

اسمٰعیل پاشا (۱۸۶۳ء تا ۱۸۷۹ء): اسمٰعیل پاشا میں اگرچہ اپنے دادا محمّد علی پاشا کی بہت سی خوبیاں موجود تھیں، مگر وہ فضول خرچ بھی تھا۔ نہر سویز کی تعمیر کے معاہدے میں اسمٰعیل نے بہت سی ترامیم منظور کرا لی تھیں، جن کی وجہ سے اس کو خواہ مخواہ زیر بار ہونا پڑا تھا۔ نومبر ۱۸۶۹ء میں نہر سویز کا افتتاح ہوا، جس سے مصر میں یورپی اثر و رسوخ کا دروازہ کھل گیا۔ اسمٰعیل پاشا بھی خود مختاری کے خواب دیکھنے لگا تھا، لیکن باب عالی نے اسے خدیو کا خطاب دے کر راضی کر لیا۔ اس کے ساتھ ہی مصر سے خراج کی رقم میں اضافہ کر دیا گیا، جس سے مصر کی مالی مشکلات روز بروز بڑھنے لگیں۔ خدیو اور اس کے خاندان کے بیشتر افراد مصر کی ساری اراضی پر قابض تھے، لیکن بتدریج فلّاحین (کاشتکاروں) کو بھی اہمیت حاصل ہونے لگی۔ جب اسمٰعیل نے عوامی نمائندوں پر مشتمل ایک مشاورتی کونسل قائم کی (نومبر ۱۸۶۹ء) تو اس میں فلّاحین کے نمبرداروں کی اکثریت تھی۔ ملک کے نظم و نسق پر تُرک اور چرکسی چھائے ہوئے تھے، فوج میں بھی ان لوگوں کا عمل دخل تھا، اس سبب سے ان کے خلاف مصریوں میں نفرت کے جذبات پرورش پانے لگے۔ مصر کی مالی حالت روز بروز پتلی ہو رہی تھی اور مُلک قرضوں کے بوجھ تلے دب گیا تھا۔ انگریزوں کے پاس نہر سویز کے حصص کی فروخت بھی روز بروز گرتی ہوئی مالی حالت کو سنبھالا نہ دے سکی۔ اس پر فرانس اور برطانیہ نے مصر کی آمد اور خرچ کی نگرانی ایک کمشن کے سپرد کر دی۔ استانبول میں اسمٰعیل کی بے اعتدالیوں اور شاہ خرچیوں کو تشویش سے دیکھا جا رہا تھا، چنانچہ انگلستان اور فرانس کے ایماء پر باب

عالی نے اسمٰعیل کو معزول کر کے اس کے بیٹے توفیق کو خدیو مصر مقرر کر دیا (۱۸۷۹ء)۔

برطانوی مداخلت (۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۲ء): توفیق کے زمانے میں یورپی اثر و رسوخ مُلک میں روز بروز بڑھنے لگا۔ اس اثنا میں مشاورتی کونسل توڑی جا چکی تھی، جس کی وجہ سے مُلک میں عدم اطمینان اور غیر مُلکیوں کے خلاف نفرت کے جذبات پرورش پانے لگے۔ ان حالات میں قوم کی قیادت سابق وزیراعظم شریف پاشا اور ایک فوجی افسر عرابی پاشا نے سنبھال لی، اور ایک قومی جماعت بنا لی جس کا نام الحزب الوطنی تھا۔ ستمبر ۱۸۸۱ء میں توفیق پاشا نے شریف پاشا کو وزیر اعظم مقرر کر دیا، بعد ازاں شریف پاشا کے مستعفی ہونے پر بارودی پاشا وزیر اعظم اور عرابی پاشا وزیر جنگ مقرر ہوا۔ برطانیہ اور فرانس نے قومی حکومت سے خائف ہو کر سکندریہ میں بحری فوجیں اُتار دیں، برطانوی افواج نے تل الکبیر کے مقام پر عرابی پاشا کو شکست دی (۱۳ ستمبر ۱۸۸۲ء) اور اس سے اگلے روز قاہرہ پر قبضہ کر لیا۔

برطانوی انتداب (۱۸۸۲ء تا ۱۹۵۲ء): برطانوی حکومت کے اصرار پر عرابی پاشا اور ان کے رفقا پر بغاوت کا مقدمہ چلایا گیا اور انہیں عمر قید کی سزا دی گئی۔ اب ملک کے سیاہ و سفید کا مالک لارڈ کرومر تھا اور رفیق پاشا برائے نام حکمران تھا۔ مصری وزرا کے ساتھ برطانوی مشیر بھی کام کرتے تھے جن کے اختیارات وزرا سے زیادہ تھے۔

عبّاس حلمی دوم (۱۸۹۲ء تا ۱۹۱۴ء): توفیق پاشا کے بعد اس کا سترہ سالہ بیٹا عبّاس حلمی ثانی کے نام سے مصر کا خدیو بنا۔ اس کی لارڈ کرومر سے ان بن رہی تھی لیکن وہ دم نہ مار سکتا تھا۔ اس زمانے میں مصری قوم کا ترجمان ایک وکیل مصطفٰی کامل تھا (۱۸۷۴ء تا ۱۹۰۸ء) جس نے فرانس میں تعلیم پائی تھی۔ وہ نڈر صحافی اور بے باک مقرر تھا۔ اس کے اخبار اللّواء نے مصریوں میں حب الوطنی کی روح پھونک دی۔ مصطفٰی کامل اتحاد اسلامی کا بھی علمبردار تھا، اس لیے بعض اعتدال پسند مصریوں اور عیسائیوں کو وہ ایک آنکھ نہ بھاتا تھا۔ خدیو کا منظور نظر شیخ علی یوسف، مدیر المؤید تھا جو کہ دستوری اصلاحات کا حامی تھا۔ ۱۹۰۷ء میں لارڈ کرومر کو دِنشوای کے واقعے کے نتیجے میں مستعفی ہونا پڑا۔ سر ایلڈن گورسٹ Sir Eldon Gorst کے انتقال کے بعد لارڈ کچنر مصر میں برطانوی حکومت کا نمائندہ بن کر آیا۔ اس نے خدیو کے لا محدود اختیارات کم کر دیے، ایک نمائندہ مجلس قائم کی اور مصری کسانوں کی اراضی کا تحفّظ کیا۔

جنگ عظیم اوّل اور مصر کی آزادی: نومبر ۱۹۱۴ء میں حکومت برطانیہ نے تُرکوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا، مصر کو زیر حفاظت مُلک قرار دیا اور عبّاس حلمی پاشا کو معزول کر کے حسین کامل کو سلطان مصر بنا دیا اور کچنر کے بجائے سر ہنری میکموہن کو برطانوی ہائی کمشنر بنا کر بھیج دیا۔ جنگ کے زمانے میں مصریوں کو بہت سے مصائب برداشت کرنے پڑے، ان کو جبرًا فوج میں بھرتی کیا گیا اور سارے مُلک میں مارشل لاء نافذ کر دیا گیا۔ اکتوبر ۱۹۱۷ء میں سلطان حسین کامل کے انتقال پر شہزادہ احمد فُواد پاشا خدیو مصر مقرر ہوا۔

جنگ عظیم کے اختتام پر مصری قائد سعد زغلول نے مصر کی آزادی کا مطالبہ کیا اور انگلستان میں ایک وفد لے جانے کی اجازت مانگی۔

حکومت برطانیہ نے نہ صرف وفد کی پذیرائی سے انکار کر دیا بلکہ سعد زغلول کو گرفتار کر لیا۔ اس گرفتاری نے مصر میں آگ سی لگا دی اور سارے شہروں میں بلوے ہونے لگے۔ بالآخر حکومت برطانیہ نے مجبور ہو کر طویل گفت و شنید کے بعد مصر کی آزادی کا اعلان کر دیا (۲۸ فروری ۱۹۲۲ء)، لیکن مُلک کے ذرائع آمد و رفت، اقلیتوں کے مسائل اور سوڈان کا کا مستقبل جیسے معاملات اپنے ہاتھ میں رکھے۔ جنوری ۱۹۲۷ء میں مُلک میں پہلے انتخابات ہوئے تو سعد زغلول کی وفد پارٹی بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئی۔ اس کے بعد بھی کئی دفعہ وفد پارٹی نے وزارت بنائی۔ شاہ فؤاد کا ۱۹۳۶ء میں انتقال ہوا تو اس کا بیٹا فاروق تخت نشین ہوا، لیکن اس کی وفد پارٹی کے قائد نحاس پاشا سے نہ بن سکی اور اس نے دسمبر ۱۹۳۷ء میں نحاس پاشا کی وزارت کو برخاست کر دیا۔ اب خود وفد پارٹی میں پھوٹ پڑ گئی اور اسے ۱۹۳۸ء کے انتخابات میں ناکامی ہوئی۔

جنگ عظیم دوم (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ء) اور مابعد کے واقعات: ستمبر ۱۹۳۹ء میں محوری طاقتوں نے اعلان جنگ کیا تو مصر نے اتحادیوں کے لیے ہر ممکن سہولت بہم پہنچائی، اور ان سے مکمل تعاون کیا۔ ۱۹۴۲ء میں جنرل رومیل کی سرکردگی میں جرمن افواج اسکندریہ کی جانب بڑھنے لگی تھیں۔ اس پر برطانوی حکومت کے ایماء پر نحاس پاشا کو پھر وزیر اعظم مقرّر کیا گیا، لیکن اکتوبر ۱۹۴۴ء میں اسے وزارت چھوڑنی پڑی۔ مُلک میں وفد پارٹی کی مقبولیت کم ہونے پر اب میدان سیاست دوسری پارٹیوں کے ہاتھ میں تھا جنھوں نے مصر سے انگریزوں کے کامل انخلا اور سوڈان کی آزادی کو اپنا منشور بنا لیا تھا۔

اس زمانے میں الاخوان المسلمون کی جماعت ایک نئی طاقت بن کر ابھر رہی تھی۔ حوادث فلسطین نے اس کی مقبولیت میں اور اضافہ کر دیا، لیکن فروری ۱۹۴۹ء میں نامعلوم قاتلوں نے اخوان کے مرشد شیخ حسن البنّا کو قتل کر دیا۔ اسرائیل کے قیام کے خلاف عربوں کا مُتحدہ اقدام ناکام ثابت ہوا (۱۹۴۸-۱۹۴۹ء) اور شاہ فاروق کو اس ناکامی کا ذمہ دار ٹھیرایا گیا، کہ اس نے فلسطین کے محاذ پر مصری فوجیوں کو ناکارہ اسلحہ بھجوایا تھا۔ مُلک میں شاہی خاندان کی بدعنوانیوں اور شاہ خرچیوں کا چرچا تھا، وزارتیں بنتی تھیں اور بگڑتی تھیں اور مُلک میں بے چینی، بے اعتمادی اور بے یقینی کی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔

مصر کو تباہی کی طرف بڑھتے ہوئے دیکھ کر فوج کے نوجوان افسروں نے بغاوت کر کے شاہ فاروق کو تخت سلطنت سے معزول کر دیا (۲۲ جولائی ۱۹۵۲ء) اور جمہوریہ کے قیام کا اعلان کر دیا۔ جنرل محمّد نجیب نئی جمہوریہ کا صدر اور وزیر اعظم ہوا اور جمال عبدالنّاصر وزیر داخلہ قرار پایا۔ نئی جمہوریہ نے پہلا کام یہ کیا کہ شاہی خاندان کے افراد سے جاگیریں چھین کر فلاحین میں تقسیم کر دیں۔ بڑے بڑے جاگیر داروں کی اراضی، جو مقرّرہ حد سے زیادہ تھی، معمولی معاوضے پر کسانوں کو دے دی گئی۔ نئی حکومت اخوان کی مقبولیت سے خائف تھی، چنانچہ جمال عبدالنّاصر پر حملے کے الزام میں الاخوان المسلمون کو خلاف قانون قرار دے دیا گیا، اس کا سرمایہ ضبط کر لیا گیا، اس کے ہمدرد جیلوں میں ڈال دیے گئے اور جنرل محمّد نجیب کو اخوان کا حامی اور طرفدار قرار دے کر صدارت سے معزول اور گھر میں نظر بند کر دیا گیا

اب جمال عبدالنّاصر نے سارے اختیارات سنبھال لیے اور جنوری ۱۹۵۶ء میں نیا دستور نافذ کرکے خود مصری جمہوریہ کا صدر بن گیا۔

جمہوریہ العربیۃ المتحدۃ (۱۹۵۸ تا ۱۹۷۷ء): مصر کی آبادی میں روز بروز اضافہ ہو رہا تھا، موجودہ اراضی مصریوں کی غذائی ضروریات کی کفالت کے لیے ناکافی تھی۔ صحرائی زمینوں کو زیر کاشت لانے کے لیے اسوان کے بند (Aswan Dam) کی تعمیر کا منصوبہ تیار کیا گیا۔ اس منصوبے کی تکمیل کے لیے امریکہ اور برطانیہ نے سرمایہ مہیا کرنے کا وعدہ کیا، لیکن مصر کے اشتراکی ممالک سے بڑھتے ہوئے روابط کے پیش نظر وہ اپنے وعدے پر قائم نہ رہے۔ ناصر نے بر افروختہ ہو کر نہر سویز کو قومی تحویل میں لے لیا (۲۶ جولائی ۱۹۵۶ء)۔ اس پر برطانیہ، فرانس اور اسرائیل نے مل کر مصر پر حملہ کردیا (۲۹ اکتوبر ۱۹۵۶ء) اور مصری شہروں پر بمباری کرکے ہر طرف تباہی مچا دی۔ بالآخر روس اور امریکہ کی مداخلت سے جنگ بند ہوئی اور حملہ آور فوجوں کو مصر سے نکلنا پڑا۔

برطانوی، فرانسیسی اور اسرائیلی مہم کی ناکامی نے جمال عبدالنّاصر کو دنیائے عرب کا ہر دلعزیز قائد اور نوجوان عربوں کی امنگوں کا ترجمان بنا دیا۔ فروری ۱۹۵۸ء میں شام اور مصر نے مل کر ایک نئی انتظامی وحدت قائم کرلی جو الجمہوریۃ العربیۃ المتحدۃ کہلاتی تھی، لیکن مصریوں کی بالا دستی اور نخوت کی وجہ سے یہ اتحاد دیرپا ثابت نہ ہوسکا اور ستمبر ۱۹۶۱ء میں ٹوٹ گیا۔ ۱۹۶۰ء میں مُلک کی معاشی ترقی کے لیے پانچ سالہ منصوبہ بنایا گیا اور اسی سال اسوان بند کی تعمیر کا آغاز ہوا۔ مُلک کی صنعتی ترقی کے لیے بہت سے اقدامات کیے گئے۔ حلوان میں فولاد کا ایک بڑا کارخانہ قائم کیا گیا۔ نئی یونیورسٹیاں اور نئے مدارس قائم کیے گئے۔

اس اثناء میں مصر میں روس کا اثر و رسوخ غیر معمولی طور پر بڑھنے لگا، اسوان بند کی تعمیر کے لیے روس ہی نے امداد دی اور مصر کی دفاعی ضروریات کے لیے اسلحہ بھی فراہم کیا۔ مصر اب قومیت اور اشتراکیت کی زد میں تھا، کیونکہ مغربی ممالک اس سے منہ موڑ چکے تھے۔ اس زمانے میں مُلک میں ہر شعبۂ زندگی کو اشتراکی رنگ میں رنگنے کی کوشش کی گئی، فرعونی عہد کی تحقیق و مطالعہ کی طرف خاص توجہ دی گئی اور مُلک کے ذرائع ابلاغ نئے نظامِ حیات کی تبلیغ و اشاعت کے لیے وقف کر دیے گئے۔ ۱۹۶۱-۶۲ء میں تمام بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کو قومی تحویل میں لے لیا گیا، ایک ہزار کے قریب صنعت کاروں کی جائدادیں ضبط کر لی گئیں اور ۱۹۶۳ء میں روئی کی تجارت سے وابستہ اداروں اور ادویہ ساز کارخانوں کو سرکاری تحویل میں لے لیا گیا۔

اس زمانے میں ناصر کا ستارۂ اقبال پورے عروج پر تھا۔ وہ اب روشن خیالی، تجدّد پسندی اور استعمار دشمنی کی علامت بن گیا تھا۔ وہ ہر عرب مُلک کے اندرونی معاملات میں دخل دینا اپنا جائز حق سمجھتا تھا۔ صرف سعودی عرب اور مراکش اس کے حلقۂ اثر سے باہر تھے۔ اس دور میں مُسلم ممالک کو چھوڑ کر غیر مُسلم ممالک یوگوسلاویہ، بھارت اور یونان سے خصوصی تعلقات قائم کیے گئے اور افریقی مُمالک کی تنظیم بھی قائم کی گئی۔

۱۹٦٦ء میں اسرائیل کی اشتعال انگیزیاں حد سے بڑھ گئیں، ناصر نے بھی اسرائیل کے خلاف تیز و تُند تقریریں شروع کر دیں اور ۱۹٦۷ء کے اوائل ہی میں عرب، اسرائیل جنگ کا خطرہ صاف نظر آنے لگا ۔ جون ۱۹٦۷ء میں جب مصر اور اسرائیل کی سرحد سے اقوام مُتحدہ کے مُبصر ہٹائے گئے تو اسرائیل نے اچانک حملہ کرکے مصری فضائیہ کو تہس نہس کر دیا، جزیرہ نمائے سینا پر قبضہ کر لیا اور اربوں پونڈ کا روسی اسلحہ مصری سپاہیوں سے چھین لیا ۔ اس کے علاوہ اُردن کے مغربی کنارے اور سارے بیت المقدس پر بھی اپنا تسلّط جما لیا اور عالم عرب بے بسی اور بے کسی کی تصویر بن کر رہ گیا ۔ جنگ کے ایّام میں نہر سویز کو بند کر دیا گیا تھا، اس لیے اس کی بندش سے مصر کی اقتصادیات کو سخت نُقصان پہنچا اور ملک کی معیشت تباہ ہوگئی ۔ اشیائے صرف کی کمیابی نے خوفناک مہنگائی کی صورت پیدا کر دی ۔ سعودی عرب، کویت اور لیبیا نے مصر کو گراں قدر مالی امداد دے کر اس کی مالی حالت کو سنبھالا دینے کی کوشش کی ۔ آخر ناصر نے شکستہ دلی کے عالم میں ۲۸ ستمبر ۱۹۷۰ء کو انتقال کیا ۔

ناصر کی وفات کے بعد ملک کی زمام کار انور السادات کے ہاتھ میں آئی ۔ وہ معتدل مزاج مدبر سیاست دان تھے ۔ انھوں نے سب سے پہلے مصر سے روسی مشیروں کو رخصت کیا، جو حکومت کے روز مرہ کے کاروبار میں مداخلت کے عادی بن چکے تھے، اس کے بعد سعودی حکومت سے مخلصانہ تعلقات قائم کیے، اخوان کے ہزاروں قیدیوں کو جو جیلوں میں محض شبہہ کی بنا پر بند تھے، رہا کر دیا اور ملک میں تقریر و تحریر کی آزادی بحال کر دی ۔ اس کے بعد وہ اسرائیل کی طرف متوجہ ہوئے ۔ اکتوبر ۱۹۷۳ء میں مصری فوجوں نے نہر سویز پار کر کے اپنی پیش قدمی جاری رکھی ۔ شاہ فیصل مرحوم نے پٹرول کی بہم رسانی روک کر دنیا کو عربوں کے جائز حقوق کی حق رسی کی طرف متوجہ کیا، لیکن امریکہ نے اسرائیل کو بے پایاں امداد دے کر مصری پیش قدمی روک دی ۔ جنگ بندی کے بعد امریکی وزیر خارجہ کیسنگر کی وساطت سے مصالحت کی گفت و شنید شروع ہوئی کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے کی رو سے اسرائیل نے مصر کے مقبوضہ علاقے خالی کر دئیے ہیں اب نہر سویز کھل گئی ہے ۔ مصر کی مالی حالت سنبھلنے لگی ہے اور ملک اشتراکیت کے سحر سے نجات پا کر آہستہ آہستہ اسلامیت کی طرف بازگشت کر رہا ہے ۔ سادات کے قتل (اکتوبر ۱۹۸۱ء) کے بعد اب حسنی مبارک مصر کے صدر قرار پائے ہیں ۔

مآخذ : (۱) جرجی زیدان : تاریخ مصر الحدیث، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲) حسن ابراہیم حسن : تاریخ مصر السیاسی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۳) Ency. Britannica، ج ٦، بذیل مادہ، شیکاغو ۱۹۷۳ء ۔

[نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا] ۔ [ادارہ]

مصر (علمی تاریخ) ۔ : مصر میں علم کی مشعل صحابہ کرامؓ لائے تھے جو عرب افواج کے ہمراہ وارد ہوئے تھے اور مصر میں رس بس گئے تھے ۔ مؤرخین نے ان صحابہؓ کی تعداد ایک سو چالیس لکھی ہے ۔ ان میں حضرت ابو ذرؓ، حضرت زبیرؓ بن العوام اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص قابل ذکر ہیں (احمد امین : ضحی الاسلام، ۲ : ۸۲، قاہرہ ۱۹۳۵ء) ۔ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ دو بار مصر میں آئے تھے اور مصریوں کو اپنے علوم و معارف سے مستفیض کیا

تھا (السیوطی : حسن المحاضرۃ ، ۱ : ۹۰ ، قاہرہ ۱۲۹۹ھ ، (۲) ابن تغری بردی : النجوم الزاہرۃ ، ۱ : ۱۱۵ ، ۱۱۶ ، قاہرہ ۱۹۲۹ء) ۔ ان کے بعد ان کے تلامذہ میں سے مجاہد (م ۱۰۳ھ) اور عکرمہ (م ۱۰۵ھ) بھی وقتاً فوقتاً مصر میں آتے رہے اور علوم دینیہ کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل رہے (ابن حجر : تہذیب التہذیب ، ۷ : ۲۶۲ ، بحوالہ خورشید البری ، القرآن و علومہ فی مصر ، ص ۲۷۷ تا ۲۸۰ ، قاہرہ ۱۹۷۰ء)۔ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز نے حضرت ابن عمرؓ کے مولیٰ نافع کو مصر بھیجا تھا ۔ انھوں نے ایک مدت تک قیام کیا اور مصریوں کو سنت اور فرائض کی تعلیم دیتے رہے (السیوطی : حسن المحاضرۃ، ۱ : ۱۳۰ ، مطبوعہ قاہرہ) ۔ ان علمی سرگرمیوں کا مرکز الفسطاط میں جامع عمروؓ بن العاص تھی ، جہاں قرآن مجید کی تفسیر اور قراءۃ کی تعلیم کے علاوہ حدیث کی روایت کا بھی اہتمام تھا (المقریزی : الخطط ، ۴ : ۱۸۳ ، قاہرہ ۱۲۷۰ھ) ۔ اہل مصر خود بھی طلب علم کے لیے مدینہ جایا کرتے تھے ۔ ان میں قابل ذکر شیخ القراء عثمان بن سعید المعروف بہ ورش ہیں جن کا قرائے سبعہ میں شمار ہے ۔ ان کی قراءۃ کو المغرب اور اندلس میں قبول عام حاصل ہوا (السیوطی : حسن المحاضرۃ ، ۱ : ۱۶۲ ، ۲۷۸ ، قاہرہ ۱۲۹۹ھ) ۔

مصر میں وارد ہونے والے صحابہؓ میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کثیر الروایۃ تھے ۔ ابن عبدالحکم نے فتوح مصر میں ایک علٰحدہ باب ان احادیث کے لیے وقف کیا ہے جن کے راوی مصری تھے ۔ السیوطی نے درالسحابۃ فی من دخل مصر من الصحابۃ میں ان صحابہ اور ان کی احادیث کا تفصیلاً ذکر کیا ہے ۔ ان کے علاوہ کتب احادیث مصری راویوں کی روایتوں سے معمور ہیں (محمد کامل حسین : ادب مصر الاسلامیہ ، ص ۳۷ ، ۳۸ ، مطبوعہ قاہرہ) ۔ خالص مصری محدثین میں عبداللہ بن وہب المصری (م ۱۹۷ھ) قابل ذکر ہیں جنھوں نے الجامع فی الحدیث مدون و مرتب کی تھی ۔ اس کا قلمی نسخہ حال ہی میں ادفو سے ملا ہے ، جو تیسری صدی ہجری میں اوراق بردی پر لکھا گیا تھا ۔

تفسیر : مصر میں عراق سے آنے والے اہل علم کا تانتا بندھا رہتا تھا ۔ ان آنے والے مفسرین میں ابو عبید قاسم بن سلاّم (م ۲۲۴ھ)، ابو بکر عبداللہ بن ابی داؤد السجستانی (م ۳۱۶ھ) قابل ذکر ہیں۔ الطبری کی تفسیر مصری راویوں کے اقوال سے بھری پڑی ہے ۔ خالص مصری نژاد مفسرین میں سر فہرست ابو جعفر النحاس (م ۳۳۸ھ) ہے جس کی معانی القرآن اور اعراب القرآن مخطوطوں کی شکل میں دارالکتب المصریہ میں موجود ہیں ۔ کتاب الناسخ المنسوخ شائع ہو چکی ہے (قاہرہ ۱۹۲۳ء؛ براکلمان : GAL ، ص ۲۷۶ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔

فقہا میں اللیث بن سعد (م ۱۷۵ھ) اپنے زمانے کے امام تھے ۔ ان کا ایک فقہی رسالہ جو امام مالک کے نام ہے ، ابن قیم کی اعلام الموقعین میں مندرج ہے (اعلام الموقعین ، ۳ : ۸۲ ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ) ۔ مصر میں علوم دینیہ کی تدریس کا سنہری دور امام محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴ھ) کے ورود سے شروع ہوا ۔ وہ امام مالک اور امام محمد بن حسن الشیبانی کے ارشد تلامذہ اور مالکی اور حنفی فقہ کی بہترین خصوصیات کے حامل تھے ۔ علوم شرعیہ کے علاوہ علوم ادبیہ میں خاص دستگاہ رکھتے تھے ، قرشی اور ہاشمی ہونے کی وجہ سے فصیح البیان اور شیریں مقال تھے ۔ بات کرتے تھے تو منہ سے پھول جھڑتے تھے ۔ ان کی تصانیف میں کتاب الام (طبع قاہرہ،

۱۳۲۱ تا ۱۳۲۷ھ) کئی کتابوں پر مشتمل ہے اور ہر کتاب کا موضوع علیحدہ علیحدہ ہے۔ در اصل یہ کتابیں امام شافعیؒ کی املا کرائی ہوئی تحریروں پر مشتمل ہیں جن کی تدوین ان کے شاگرد البویطی کی مرہون منت ہے۔ امام شافعیؒ اصول فقہ کے بھی بانی ہیں۔ ان کا الرسالۃ اصول فقہ کی اولین کتاب ہے، جو قاضی احمد شاکر کی تصحیح اور تحشیہ سے بڑی آب و تاب سے قاہرہ سے شائع ہو چکا ہے۔ امام شافعی کے شاگردوں میں المزنی (م ۲۶۴ھ) نے بڑی شہرت پائی۔ ان کی کتاب المختصر من علم الامام النفیس محمد بن ادریس فقہ شافعیہ کی معتبر اور اولین کتابوں میں شمار ہوتی ہے (حسن المحاضرۃ، ۱ : ۱۶۸، مطبوعہ قاہرہ)۔ فقہاے احناف میں امام ابو جعفر احمد بن الطحاوی (م ۳۲۱ھ/۹۳۳ء) کی کتابیں، مختصر الطحاوی، و شرح معانی الآثار (لکھنؤ ۱۳۰۲ھ) اور کتاب مشکل الآثار (حیدر آباد دکن ۱۳۳۳ھ) فقہ حنفی کا قیمتی سرمایہ ہیں۔

تاریخ، انساب اور نحو کے ضمن میں ابو محمد عبدالملک بن ہشام (م ۲۱۸ھ) سر فہرست ہیں۔ ان کی نشو و نما بصرے میں ہوئی تھی، لیکن عمر کا بیشتر حصہ مصر میں گزارا۔ سیرت میں ان کی کتاب جو سیرت ابن ہشام کے نام سے معروف ہے (طبع گوٹنگن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء؛ قاہرہ متعدد طباعتیں) در اصل سیرت ابن اسحٰق کی تلخیص ہے۔ سیرت ابن ہشام کا متعدد زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ مورخین میں ابو القاسم عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عبدالحکم (م ۲۵۷ھ/۸۷۱ء) قابل ذکر ہے جس کی کتاب فتوح مصر و المغرب (نیو یارک ۱۹۲۱ء) مصر کے ابتدائی اسلامی عہد کی تاریخ کا قیمتی ماخذ ہے۔ محمد بن یوسف بن یعقوب الکندی (م ۳۵۰ھ/۹۶۱ء) کی ولاۃ مصر (لائیڈن۔ لنڈن ۱۹۱۲ء) والیان مصر اور ان کے انتظام سلطنت کے بارے میں مفید معلومات پر مشتمل ہے۔

شعر و ادب: مصر میں شعر و ادب کی بھی گرم بازاری رہتی تھی۔ حجاز سے شعرا انعام و اکرام کے لیے مصر آتے رہتے تھے۔ عبدالعزیز بن مروان کے عہد ولایت میں جمیل بُثینۃ مصر آیا اور مصر ہی میں وفات پائی۔ اسی طرح کثیر عزّہ، نُصَیب اور عبداللہ بن قیس الرُّقیات عہد اموی میں مصر آئے اور انہوں نے عرصۂ دراز تک مصر میں قیام کیا۔ عہد عباسی میں ابو نواس، علی ابن الجنید کے در دولت پر حاضر ہوا۔ ابو تمام کی پیدائش مصر میں ہوئی تھی اور وہ اوائل عمر میں جامع عمروؓ بن العاص میں لوگوں کو پانی پلایا کرتا تھا۔ کافور اخشیدی کے زمانۂ اقتدار میں متنبّی بھی مصر آیا تھا۔ اس کی ہجویات نے دنیاے ادب میں بڑی شہرت حاصل کی (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲ : ۱۹۳، قاہرہ ۱۹۳۵ء)۔ خالص مصری شعرا میں ابو القاسم بن طبا طبا العلوی (م ۳۴۵ھ) قابل ذکر ہے۔ اس کا دیوان چھپ کر شائع ہو چکا ہے (صیدا ۱۳۲۱ھ)۔

عہد طولونی میں ابو جعفر احمد بن یوسف بن دایۃ المصری، ادیب و انشا پرداز نے بڑی شہرت پائی۔ اس کی کتب، کتاب المکافاۃ و حسن العقبی (طبع علی الجارم، قاہرہ ۱۹۳۱ء) جزا و سزا کی چھوٹی چھوٹی حکایتوں پر مشتمل ہے۔ ان حکایات کا مقصد پند و موعظت ہے۔ اس کی دوسری کتاب سیرت احمد بن طولون (مطبوعۃ دمشق) ہے۔ دونوں کتابوں کا انداز بیان سادہ، سلیس اور دلکش ہے (کرد علی: کنوز الاجداد، مطبوعۃ دمشق)۔ لغت نویسوں میں ابن ولّاد (م ۳۳۲ھ/۹۴۳ء) مصنف کتاب المقصور و الممدود

(قاھرہ ۱۹۰۸ء) قابل ذکر ہے۔ علوم حکمیہ اور طبّیہ میں قبطی عیسائیوں نے اپنی برتری قائم رکھی۔ قبطی طبیب علاج معالجہ کے لیے بغداد تک بلائے جاتے تھے۔ ھارون الرّشید کے زمانے میں مصر میں بلیطیان ایک مشہور طبیب تھا جو اسکندریہ کا بطریق بھی تھا۔ ھارون الرّشید نے ایک مصری کنیز کے علاج کے لیے اسے بغداد بلایا تھا۔ اس کے شفایاب ہونے پر بلیطیان کو نہ صرف مال و دولت سے نوازا گیا بلکہ دربارِ خلافت سے ان کنیسوں کے واگزار کرنے کا حُکم صادر ھوا جو یعقوبیوں نے قبطیوں سے جبرًا چھین لیے تھے۔ (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۹۵، قاھرہ ۱۹۳۵ء).

فاطمی عہد (۳۶۲ھ / ۹۷۳ء تا ۵۶۷ھ / ۱۱۷۱ء): فاطمی عہد میں مصر اسمٰعیلی دعوت کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ جامع ازھر شیعی علوم کی تدریس کے لیے قائم ہوا تھا۔ اس سے پیشتر ابو حاتم الرازی (م ۳۲۲ھ) مصنّف کتاب الزینۃ، ابو عبداللہ النسفی (م ۳۳۱ھ)، مصنّف کتاب عنوان الدین اور حمیدالدین الکرمانی (م ۴۰۸ھ) مصنّف راحۃ العقل بلادِ مشرق میں اسمٰعیلی دعوت کے لیے کام کر رہے تھے۔ فاطمی عہد کی معروف ترین علمی شخصیت قاضی ابو حنیفہ النّعمان المغربی (م ۳۶۳ھ) ہے، جس کو اسمٰعیلی سیّدنا القاضی النُّعمان کہتے ھیں۔ قاضی نُعمان نے عقائد، فقہ، تاریخ اور انساب پر بہت سی کتابیں لکھی تھیں، جو آج کل ناپید ھیں۔ اس کی اہم ترین کتاب دعائم الاسلام (طبع آصف فیضی، (قاھرہ ۱۹۵۱ تا ۱۹۶۱ء) اسمٰعیلیوں اور داؤدی بوھروں کی فقہ (معتقدات، عبادات اور معاملات) کا بنیادی ماخذ ہے۔ اسمٰعیلی مذھب کا دوسرا فلسفی عالم المؤیّد فی الدّین ھبۃ اللہ الشّیرازی (م ۴۷۰ھ) تھا۔ وہ عراق سے ۴۳۹ھ میں مصر میں وارد ھوا تھا۔ اس سے پہلے وہ ایران اور عراق میں اسماعیلی دعوت کا نقیب تھا۔ وہ عربی اور فارسی نثر پر یکساں قدرت رکھتا تھا۔ اس کی تصنیفات میں المجالس المؤیدیہ، دیوان المؤید، (مطبوعہ) سیرۃ المؤید فی الدین (مطبوعہ) وغیرہ قابل ذکر ھیں (*A guide to Ismaili Literature*: Ivanow، ص ۴۳، لنڈن ۱۹۳۳ء) فاطمی خلفا کو علم ریاضی، علم حکمت اور طب سے بھی دلچسپی تھی۔ ان کے عہد کا سب سے بڑا عالم ریاضیات و طبیعیات ابن الہیثم تھا۔ اس کے حالات و نظریات کے لیے ملاحظہ ہو مقالہ بذیل ابن الہیثم۔ دوسرا عالم فلکیات علی بن یونس (م ۳۹۹ھ) تھا، جس نے خلیفہ الحاکم الفاطمی کے لیے الزیج الحاکمی لکھی۔ بقول ابن خلکان یہ چار جلدوں میں تھی (وفیات الاعیان، ۱: ۳۷۵، مطبوعۂ قاھرہ)۔ اطباء میں ابن سعید التّمیمی (م ۳۷۰ھ)، مصنّف مخاص النفوس، موسٰی بن العازار الاسرائیلی (م ۳۶۰ھ)، مصنف کتاب الاقرباذین، علی بن رضوان (م ۴۶۰ھ) اور عمّار بن علی الموصلی مصنّف المنتخب فی علاج العین تھے (حسن ابراھیم حسن: تاریخ الدولۃ الفاطمیۃ، ص ۵۰۰ تا ۵۰۳، قاھرہ ۱۹۶۳ء).

مؤرّخین میں ابن زولاق (م ۳۸۳ھ)، مصنّف فضائل مصر و قضاۃ مصر، ابوالحسن علی الشابشتی (م ۳۸۸ھ)، مصنّف کتاب الدّیارات (مطبوعۂ بغداد)، ابو القاسم المسبحی (م ۴۲۰ھ) مصنّف تاریخ مصر، قاضی الرّشید بن الزبیر، مصنّف کتاب الذخائر والتُّحف (مطبوعۂ کویت) اور الصیرفی (م ۵۴۲ھ)، مصنّف الاشارۃ الی من نال الوزارۃ (مطبوعۂ قاھرہ) قابل ذکر ھیں (براکلمان: تکملہ، ۱: ۳۳۳ ببعد، ۱: ۵۷۲ ببعد،

لائیڈن ۱۹۳۷ء) ۔ فاطمی خلفا شعر و شاعری کا بھی ذوق رکھتے تھے ۔ بہت سے شعرا ان کے دربار سے وابستہ تھے ۔ ابن ھانی الأندلسی (م ۳۶۲ھ) جس کو المغرب کا متنبی بھی کہا جاتا ہے ، فاطمیوں کا سب سے بڑا مدّاح تھا ۔ اس کا دیوان قاہرہ سے ۱۹۳۴ء میں شائع ہوا تھا ۔ دوسرا بڑا شاعر عمارة الیمنی (م ۵۶۹ھ) تھا ، جس نے فاطمی خلافت کے زوال کا دلدوز پیرائے میں ماتم کیا ہے ۔

ایوبی دور (۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء تا ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء):
ایوبی دور کی مشہور علمی شخصیت قاضی عبدالرحیم تھی جو القاضی الفاضل کے نام سے معروف ہے ۔ وہ دیوان الرسائل کا سربراہ ، شعر و سخن کا دلدادہ ، اور علما و أدبا اور شعراء کا سرپرست اور قدردان تھا ۔ وہ ایسے طرز نگارش کا موجد ہے جو عثمانی عہد تک سرکاری مراسلات کے لیے نمونہ بنا رہا ۔ قاضی الفاضل کا دیوان حال ھی میں مصر سے شائع ھوا ہے ۔ اس عہد کی دوسری ممتاز شخصیت جمال الدین ابن القفطی (م ۶۴۶ھ) [رک بآن] مصنف اخبار العلماء باخبار الحکماء ، اخبار المحمدین من الشعراء اور انباء الرواۃ ہے ۔ ایوبی عہد کی تیسری بڑی شخصیت ابن الحاجب (م ۶۴۶ھ) ہے ، جو صرف و نحو کی دو درسی کتابوں شافیہ اور کافیہ کا مقبول عام مصنف ہے ۔ ان کی بے شمار شرحیں لکھی گئیں جو متعدد بار استانبول ، قاہرہ ، قازان ، دہلی اور کانپور سے شائع ھو چکی ھیں ۔ شعرا میں ابن سناء الملک (م ۶۰۸ھ) قابل ذکر ہے جس کا موشحات پر مشتمل دیوان دارالطراز دمشق سے شائع ھو چکا ہے ۔ صوفی شعرا میں ابن الفارض (م ۶۳۲ھ) بڑی شہرت رکھتا ہے ۔ اس کا دیوان قاہرہ اور بیروت سے کئی بار شائع ھو چکا ہے ۔ ان کے علاوہ بہاء الدین زھیر (م ۶۵۶ھ) بھی اپنے اشعار کی سادگی ، روانی اور حلاوت کی وجہ سے بڑی شہرت رکھتا ہے ۔ اس کا دیوان پامر Palmer نے انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا تھا (مطبوعہ لنڈن) ۔

مملوکی عہد (۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء تا ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء):
سلطان الملک الظاہر بیبرس اور سلطان الملک الناصر محمد بن قلاوون کی مجاہدانہ کوششوں ، مصری امرا کی علمی و دینی سرپرستی اور جا بجا دینی مدارس کے قیام نے مصر کو علما و فضلا کا ملجا و ماوی اور علوم اسلامیہ کی درس و تدریس کا بڑا مرکز بنا دیا تھا ۔ سلاطین و امرائے مصر علما کے دوش بدوش خود بھی تحصیل علم میں حصہ لیتے تھے ۔ الملک الظاھر برقوق نے امام اکمل الدین بابرتی شارح ھدایہ سے فقہ حاصل کی ۔ سلطان المؤید صحیح بخاری کو سراج بلقینی سے خود بلا واسطہ روایت کرتا ہے ۔ ابن حجر نے الملک المؤید سے حدیث سنی اور اس کو المعجم المفہرس میں اپنے شیوخ میں شمار کیا ہے ۔ الملک الظاھر چقمق نے ابن الجزری سے صحیح بخاری سنی اور بڑے بڑے صاحب اسناد محدثین کو مصر میں جمع کیا تاکہ اھل مصر ان سے صحاح و مسانید کو حاصل کریں ۔ قاھرہ کا قلعہ ان محدثین کی قیام گاہ تھا ۔ ساتویں ، آٹھویں اور نویں صدی ھجری میں مصر حدیث و فقہ اور ادب کا مرکز بنا رہا ۔ اس دور میں اس کثرت سے کتابیں لکھی گئیں کہ نہ صرف مصر بلکہ تمام عالم اسلام کو ان پر ناز ہے ۔ مصر میں یہ علمی ترقی دسویں صدی ھجری کے اوائل تک رھی ، پھر سلطنت برجیہ کے زوال کے ساتھ یہ علمی نشاط رو بہ تنزل ھو گئی ۔ ان تین صدیوں میں سیکڑوں باکمال علما پیدا ہوئے ، جن کے علمی کارناموں کا شمار کرنا دشوار ہے ۔ ابن حجر نے الدرر الکامنہ میں ، السخاوی نے الضوء اللامع میں ،

ابن تغری بردی نے النجوم الزاھرۃ اور ابن عماد نے شذرات الذھب میں اور براکلمان نے تکملہ، ج ۱ و ۲ (مطبوعہ لائیڈن) میں ان علما کے علمی نتائج کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان میں چند صاحب تصانیف علما کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ (۱) البوصیری (م ۶۹۵ھ)؛ قصیدہ بردہ کا مشہور ناظم۔ اس قصیدے کو لازوال شہرت حاصل ہوئی اور فارسی، ترکی اور اردو میں اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں؛ (۲) تقی الدین ابن دقیق العید (م ۷۰۲ھ)، مصنف الامام فی احادیث الاحکام اور احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام (مطبوعہ قاھرہ)؛ (۳) ابن منظور (م ۷۱۱ھ): لسان العرب اور مختار الاغانی وغیرہ کا مصنف؛ (۴) تاج الدین السبکی (م ۷۷۱ھ) طبقات الشافعیۃ الکبرٰی اور بیسیوں دینی کتابوں کا مصنف؛ (۵) النویری (م ۷۳۲ھ) نہایۃ الارب فی فنون الادب کا مصنف؛ (۵) فخر الدین الزیلعی (م ۷۴۳ھ)، تبیین الحقائق علی کنز الدقائق (شرح کنز الدقائق)، کا مشہور عالم مصنف؛ (۶ الف) جمال الدین الزیلعی (م ۷۶۲ھ): نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ (طبع مجلس علمی ڈابھیل) کا مصنف (۷) ابو حیان نحوی (م ۷۴۵ھ) تفسیر البحر المحیط کا مصنف؛ (۸) ابن ھشام نحوی (م ۷۶۱ھ)، شذور الذھب اور مغنی اللبیب کا مشہور عالم مصنف؛ (۹) خلیل بن اسحٰق بن موسٰی المالکی (م ۷۶۷ھ)، جس کی کتاب المختصر فی فقہ المالکی کا فرانسیسی زبان میں بھی ترجمہ ہوا ہے (پیرس ۱۸۵۱-۱۸۵۲ء)؛ (۱۰) بہاء الدّین السُّبکی (م ۷۷۳ھ)، مصنّف عروس الافراح فی شرح تلخیص المفتاح (مطبوعہ قاھرہ)؛ (۱۱) بدر الدّین الزّرکشی (م ۷۹۴ھ)، مصنّف البرھان فی علوم القرآن، (السّیوطی نے الاتقان میں اس سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے) اور شارح صحیح البخاری؛ (۱۲) القلقشندی (م ۸۲۱ھ)، صبح الاعشٰی کا مصنف؛ (۱۳) ابن سیّد النّاس (م ۸۳۴ھ)، مصنّف عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر (مطبوعہ قاھرہ)؛ (۱۴) تقی الدّین المقریزی (م ۸۴۵ھ)، الخطط (قاھرہ ۱۲۷۰ھ) اور دیگر کتب کا مصنّف؛ (۱۵) ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ) فتح الباری فی شرح صحیح البخاری اور بیسیوں کتابوں کا نامور مصنّف؛ (۱۶) ابن تغری بردی (م ۸۷۴ھ) مصنّف النّجوم الزّاھرۃ فی ملوک مصر والقاھرۃ؛ (۱۷) کمال الدّین ابن الھمام (م ۸۶۱ھ)، فتح القدیر للعاجز الفقیر شرح علی الھدایۃ کا مصنف؛ (۱۸) قاسم ابن قطلوبغا (۸۷۹ھ)، ابن حجر کا نامور شاگرد اور تاج التراجم فی طبقات الحنفیۃ اور دوسری بیسیوں فقہی کتب کا مصنف؛ (۱۹) شمس الدّین السّخاوی (م ۹۰۲ھ)، مصنف الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع؛ (۲۰) جلال الدّین السُّیوطی (م ۹۱۱ھ) [رک بآن] تین سو کتابوں کا مصنّف؛ (۲۱) شہاب الدّین ابو العباس احمد بن القسطلانی (م ۹۲۳ھ)، مصنّف ارشاد السّاری الی شرح صحیح البخاری و المواھب اللدنیہ فی منح المحمدیہ۔

الف لیلۃ و لیلۃ کی تکمیل اور آخری تدوین بھی مملوک سلاطین کے عہد میں ہوئی۔

عُثمانی (عہد ۹۲۳ھ / ۱۵۱۷ء تا ۱۲۱۳ھ/ ۱۷۹۸ء): مملوک سلاطین کے زوال اور بنو عثمان کی فتح کے بعد دنیاے اسلام کا سیاسی مرکز ثقل استانبول کو منتقل ہوگیا۔ اسلامی حکومت کا دارالسلطنت بجائے قاھرہ کے قسطنطینیہ ہو گیا اور مرکزی زبان تُرکی قرار پائی۔ عربی صرف علوم دینیہ کی تدریس کی زبان ہو کر رہ گئی، علما اور ادبا پر جمود اور خمود چھا گیا؛ جدّت طرازی، ایجاد اور اختراع قصّۂ پارینہ بن گئے، فکر و نظر

کے پیمانے محدود سے محدود تر ہوتے گئے اور عوام کارزار زندگی سے منہ موڑ کر تصوّف کی طرف مائل ہوتے گئے۔ اب علمی مشاغل شرح اور حاشیہ نویسی میں منحصر ہو کر رہ گئے۔ اس دور کو بجا طور پر شرح اور حاشیہ نویسی کا دور کہا جاتا ہے۔ اس عہد کے نامور مصنّف یہ ہیں: (۱) ابن ایاس (م ۹۳۰ھ)، بدائع الزہور فی وقائع الدہور (قاہرہ ۱۳۱۱ھ) کا مصنّف؛ ابن نجیم المصری زین العابدین (م ۹۷۰ھ)، الاشباہ و النظائر اور البحر الرائق شرح کنز الدقائق کا نامور مصنّف؛ (۳) عبدالوہاب الشّعرانی (م ۹۷۳ھ)، المیزان الکبری الشعرانیۃ اور بہت سی کتب تصوّف کا نامور مصنّف؛ (۴) شہاب الدّین الخفاجی (م ۱۰۶۹ھ)، حاشیہ علی البیضاوی اور شرح کتاب الشفاء فی تاریخ حقوق المصطفیٰ (استانبول ۱۲۶۴ھ) کا مشہور عالم مصنّف؛ (۵) السیّد مرتضی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ)، مصنّف تاج العروس فی شرح جواہر القاموس اور اتحاف السادۃ المتقین (شرح احیاء علوم الدین)؛ (۶) الصّبان (م ۱۲۰۶ھ)، حاشیہ علی شرح الاشمونی علی شرح الالفیۃ کا مصنّف، یہ کتاب آج بھی ممالک عربیہ کے درسی حلقوں میں مستند مأخذ و مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۷۹۸ء میں نپولین بوناپارٹ نے اسکندریہ پر حملہ کرکے مصر پر قبضہ کر لیا۔ وہ اپنے ساتھ مترجموں اور علماے ریاضیات اور طبیعیات کی ایک جماعت کے علاوہ عربی ٹائپ کا پریس بھی لایا تھا، جس میں اس کے فرامین چھپتے تھے۔ نپولین نے المجمع العلمی الفرنسی کے نمونے پر ایک علمی اکادمی المجمع العلمی المصری کے نام سے قائم کی، جس کا فرانسیسی نام Institut d' Egypte تھا۔ اس اکادمی نے مصر کا ہمہ جہتی مطالعہ کیا، جس کا علمی نتیجہ *Description d' Egypt* (وصف مصر) کی نو جلدیں ہیں (پیرس ۱۸۰۹ء تا ۱۸۹۶ء)۔ ان ضخیم مجلّدات میں مصر کے متعلق ہر قسم کی معلومات بہم ملتی ہیں۔ مصر پر فرانسیسی قبضے کے چشم دید حالات عبدالرّحمٰن الجبرتی نے عجائب الآثار میں لکھے ہیں۔

خدیوی دور (۱۸۰۳ء تا ۱۹۰۰ء): مصر کی علمی بیداری محمّد علی پاشا (م ۱۸۵۴ء) کے زمانے سے شروع ہوتی ہے۔ اس نے مصر میں تعلیم کو عام کرنے کی جدوجہد کی، شہروں اور بستیوں میں مدرسے جاری کیے اور فرانسیسی علما کی ایک جماعت کو تعلیم و تصنیف کے لیے بلایا، جس میں ڈاکٹر کلوٹ بک مدرسہ طبّیہ کے مؤسس اور گومارڈبک جیسے فاضل تھے۔ ان تعلیم گاہوں سے فارغ التّحصیل طلبہ کو مزید تعلیم کے لیے فرانس بھیجا گیا۔ تعلیم سے فراغت کے بعد جب یہ طلبہ وطن واپس آئے تو انہوں نے عربی میں تصنیف و ترجمہ کا کام سنبھالا۔ محمّد علی پاشا نے قاہرہ میں غیر مُلکی زبانیں سکھانے کے لیے مدرسۃ الالسنۃ قائم کیا (جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ۴: ۵۳۲ تا ۵۴۹، بیروت ۱۹۶۷ء)۔ اس زمانے میں دو ہزار کتابوں کا یورپی زبانوں سے عربی میں ترجمہ کیا گیا (H.A.R. Gibb: *Studies*)؛ مطبع بولاق کا قیام بھی محمّد علی پاشا کے زمانے کی یادگار ہے۔ رفاعہ بک طہطاوی (م ۱۸۷۳ء)، متعدد کتابوں کے مصنّف و مترجم اور علی مُبارک پاشا (م ۱۸۹۳ء) مصنّف الخطط التوفیقیہ اس عہد کی نامور ہستیاں ہیں۔

عصر حاضر: (۱) سیّد جمال الدّین افغانی: مصر کی سیاسی بیداری جمال الدّین افغانی (م ۱۸۹۷ء) کے زمانۂ قیام مصر (۱۸۷۱ء تا ۱۸۷۹ء) کی مرہونِ منّت ہے۔ انہوں نے تعلیم و تربیت سے نوجوان انشا پردازوں کی ایک پوری

نسل پیدا کر دی ۔ سیّد جمال الدّین افغانی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ھے کہ انھوں نے نوجوان طلبہ کو نئے خیالات سے آشنا کیا ، ملّت کی زبوں حالی اور مسیحی یورپ کی چیرہ دستیوں کی طرف توجّہ دلائی اور عالم اسلام کی صلاح و فلاح کا جذبہ پیدا کیا ۔ (۲) ان میں ممتاز ترین مفتی محمّد عبدہٗ (م ١٩٠٥ء) تھے ۔ ١٨٨٣ء میں سیّد جمال الدّین افغانی نے پیرس سے العروۃ الوثقی جاری کیا تو اس کے اصلی ایڈیٹر مفتی محمّد عبدہٗ ھی تھے ۔ اس اخبار کی غرض و غایت عالم اسلام کا اتحاد ، مصر اور ایران اور تُرکیہ میں دستوری حکومت کا قیام اور انگریزوں کی سیہ کاریوں کو طشت از بام کرنا تھا ۔ اخبار کی بندش کے بعد مفتی محمّد عبدہٗ بیروت آ گئے ۔ یہاں انھوں نے قرآن پاک کے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا ، سیّد جمال الدّین افغانی کے فارسی رسالہ ردالدّھریین کا عربی میں ترجمہ کیا اور نہج البلاغۃ اور مقامات (بدیع الزمان الھمدانی) کی مختصر شرحیں لکھیں ، جو متعدد بار بیروت اور قاھرہ سے شائع ھو چکی ھیں ۔ ساڑھے تین سال تک بیروت میں قیام کے بعد بالآخر متعدد با رسوخ اشخاص کی سعی و سفارش سے انھیں مصر واپس آنے کی اجازت مل گئی ۔ واپسی پر ان کا تقرّر محکمۂ دیوانی میں بطور قاضی کے ھو گیا ، لیکن ازھر کی اصلاح کا خیال ان کے دل میں برابر پرورش پاتا رھا اور یہی سیّد جمال الدّین افغانی کی دلی آرزو تھی ۔ مفتی محمّد عبدہٗ کا خیال تھا کہ ازھر پوری دنیاے اسلام میں علم و حکمت کا بڑا مرکز ھے ، اس لیے اگر ازھر میں اصلاح ھو گئی تو پورا عالم اسلام سدھر جائے گا ۔ انھوں نے ازھر کے نصاب تعلیم میں بعض جدید علوم کے اضافے کی کوشش کی ، قرآن پاک کی تفسیر کا اھتمام کیا ، عبدالقاھر الجرجانی کی تصانیف بلاغت دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغۃ کو شائع کر کے خود ان کا درس دیا ، طلبہ کو مقدمۂ ابن خلدون سے متعارف کرایا ۔ اسلام پر وقتاً فوقتاً لیکچر دیے جو رسالۃ التوحید کے نام سے شائع ھوے (اس کتاب کا ترجمہ انگریزی ، تُرکی ، فارسی اور اردو میں شائع ھو چکا ھے) ۔ الجامعہ کے عیسائی مدیر ، فرح انطون کے اس اعتراض کے جواب میں کہ اسلام علمی ترقّی کا مخالف ھے ، انھوں نے الاسلام والنصرانیۃ مع العلم والمدنیۃ (قاھرہ کی متعدد طباعتیں) لکھی ۔ پیرس میں قیام کے دوران انھوں نے فرانسیسی زبان سیکھ لی تھی ۔ اسی شغف کی بنا پر انھوں نے Herbert Spencer کی کتاب *Education* کے فرانسیسی ترجمے کو عربی میں منتقل کیا ۔

مفتی محمّد عبدہٗ کو نادر کتابوں کی اشاعت کا خیال بھی دامن گیر رھتا تھا ۔ اھل علم میں صحیح علمی ذوق پیدا کرنے کے لیے انھوں نے الجرجانی کی تصانیف بلاغت دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغۃ اور منطق میں شرح کتاب البصائر النّصریہ تصحیح اور تحشیہ سے شائع کیں ۔ ان کی تشویق و ترغیب سے شیخ محمّد الشنقیطی نے ابن سیدہ کی المخصّص چھاپ کر شائع کی ۔ فقہ مالکی کی جلیل القدر کتاب المدونہ کی اشاعت بھی ان کے پیش نظر تھی ۔ اس کے قلمی نُسخے بھی انھوں نے المغرب سے فراھم کر لیے تھے اور اس کی تصحیح کا کام بھی شروع کر دیا گیا تھا مگر ان کی وفات سے یہ کام رک گیا اور ایک عرصے کے بعد کتاب چھپ کر شائقین کے ھاتھوں میں پہنچی ۔ ان کی وفات کے بعد ان کے عزائم کی تکمیل ان کے شاگردوں اور عقیدت مندوں نے (Charles c Adams : in ***Islam and Modernism*** کی

Egypt، ص ۸۳ تا ۹۱، لنڈن ۱۹۳۳ء).

(۳) جرجی زیدان (م ۱۹۱۴ء) کے ماہنامہ الہلال نے عربی زبان کو یورپ کے جدید افکار و نظریات سے روشناس کرایا۔ تاریخ آداب اللغة العربية (۴ جلدیں) اور تاریخ التمدن الاسلامی (۴ جلدیں) کے علاوہ کوئی درجن بھر ناول اس کی علمی یادگاریں ہیں۔

(۴) مصطفیٰ لطفی المنفلوطی (م ۱۹۲۴ء)، مفتی محمد عبدہؒ کے حلقۂ درس و تدریس کا فیض یافتہ اور ان کے اصلاحی خیالات کا علمبردار تھا۔ النظرات (تین جلدیں) اس کے مقالات کا مجموعہ ہے، جو اخبار المؤید میں شائع ہوتے رہے۔ دوسری تصنیف العبرات ہے، جس میں اس کے طبع زاد یا ماخوذ افسانے ہیں۔ منفلوطی کی مقبولیت کا راز اس کے منفرد طرز نگارش میں مضمر ہے، جو سلاست زبان اور فصاحت بیان کا عمدہ نمونہ ہے۔ اس کی شیریں بیانی اور اسلوب کی دلکشی نہایت درد مندی سے معاشرے کے عیوب کی نشاندھی کرتی ہے، (H. A. Gibb : *Manfluti and the New Style*، در *Studies on the Civilization of Islam*، لنڈن ۱۹۶۲ء ص ۲۵۸ تا ۲۶۸).

(۵) محمد رشید رضا (م ۱۹۳۵ء)، مفتی محمد عبدہؒ کے تلمیذ رشید، بلند پایہ مصلح عالم اور مفسر قرآن، اور المنار کے نامور مدیر۔ ان کا ماہنامہ المنار اسلامی دنیا کے قلوب و اذہان کو ہر ماہ منور کیا کرتا تھا۔ انہوں نے مفتی محمد عبدہؒ کی تفسیر القرآن کا سلسلہ جاری رکھا، جس کی بارہ جلدیں تفسیر المنار کے نام سے شائع ہو چکی ہیں۔ ان کی قابل ذکر کتابوں میں الوحی المحمدی، اسلام کی حقانیت پر بہترین کتاب ہے، تاریخ الاستاذ الامام (۳ جلدیں) مفتی محمد عبدہؒ کی سوانح مفصل ہے۔

مصطفیٰ صادق الرافعی (م ۱۹۳۷ء)، مصنف اعجاز القرآن، ادب العربی تحت رایة القرآن (طٰہٰ حسین کی ادب الجاھلی کی تردید میں)، وحی القلم (تین جلدیں)، مضامین کا مجموعہ اور حدیث القمر وغیرہ۔ اس کا اسلوب بیان قدیم اور جدید کے محاسن کا امتزاج ہے (براکلمان: تکملہ، ۷۱ تا ۷۶، لائیڈن ۱۹۴۲ء).

(۷) طنطاوی جوہری (م ۱۹۳۹ء)، مصنف القرآن و العلوم العصریة اور الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، جو بقول مولانا سیّد انور شاہ بیسویں صدی عیسوی کی تفسیر کبیر ہے (براکلمان، تکملہ، ۳: ۳۲۱ تا ۳۲۸، لائیڈن ۱۹۴۳ء).

(۸) محمد مصطفیٰ المراغی (م ۱۹۴۵ء)، جامعۂ ازہر کے ریکٹر، اس کی تفسیر، جو تفسیر ۳: المراغی کے نام سے معروف ہے، عصر حاضر کی ایک مقبول تفسیر ہے (الزرکلی: الاعلام، ۷: ۲۲۳، مطبوعہ قاہرہ).

(۹) ابراہیم عبدالقادر المازنی (م ۱۹۴۹ء)، عصر حاضر کا ایک باکمال مترجم، مقالہ نگار، افسانہ نویس اور شاعر تھا۔ انگریزی سے عربی میں ترجمہ کرنے پر اسے بڑی مہارت تھی۔ حصاد الہشیم، قبض الریح اور صندوق الدنیا وغیرہ مضامین کے مجموعے ہیں، لیکن اس کی شہرت کی بنیاد ایک ناول، ابراہیم الکاتب پر ہے۔ اس نے انگریزی زبان سے بہت سے افسانے عربی میں ترجمہ کیے، جو مختارات من القصص الانجلیزی کے نام سے شائع ہوئے۔ اس کا اسلوب بیان سہل ممتنع کا درجہ رکھتا ہے (شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر فی مصر (ص ۲۶۱ تا ۲۶۶، قاہرہ ۱۹۶۱ء).

(۱۰) محمد فرید وجدی (م ۱۹۵۴ء)، بیسویں صدی عیسوی کے اوائل کا ایک مقبول

مصنف جو مفتی محمد عبدہٗ کے حلقۂ ارادت سے تعلق رکھتا تھا ۔ الاسلام دین علم خالد اور المدنیۃ و الاسلام (مولوی رشید احمد نے اس کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، مطبوعہ علی گڑھ) اور دائرۃ معارف القرن العشرین (دس جلدیں) اس کی علمی یادگاریں ہیں (الزرکلی: الاعلام، ۷: ۲۲۰، ۲۲۱، مطبوعہ قاہرہ) ۔

(۱۱) احمد امین (م ۱۹۵۴ء)، عصر حاضر کا ایک مشہور ادیب، مؤرّخ اور عالم، اس کی کتابوں میں فجر الاسلام (تین جلدیں) ضحی الاسلام (تین جلدیں) اور ظہر الاسلام (تین جلدیں) نے بڑی شہرت پائی ہے، جو عہد اسلام کی ابتدائی چار صدیوں کی علمی، ادبی اور ثقافتی تاریخ ہے ۔ حیاتی، اس کی دلچسپ خود نوشت سوانح ہے ۔ قصۃ الادب فی العالم میں اس نے عالمی ادب کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے ۔ اس کی دلچسپی اور توجہ سے عربی زبان کے بہت سے شہ پارے تصحیح اور تحقیق کے ساتھ شائع ہو چکے ہیں ۔

(۱۲) محمد حسین ہیکل (م ۱۹۵۶ء)، السیاسۃ کا مدیر اور سابق وزیر تعلیم ۔ اس نے پیرس کے زمانۂ اقامت میں سب سے پہلے قصہ زینب لکھ کر ادبی شہرت حاصل کی ۔ یہ ناول مصر کی دیہاتی زندگی کا بہترین ترجمان ہے ۔ ۱۹۲۱ء میں مشہور فرانسیسی مفکّر ژان ژاک روسو کے حالات اور افکار کے بارے میں ”ژان ژاک روسو و آرائہ“ لکھ کر شائع کی ۔ اس کے علاوہ وہ عربی جرائد میں مختلف موضوعات پر مضمون لکھتا رہا جو کتابی صورت میں فی اوقات الفراغ اور تراجم مصریۃ و غربیۃ کے نام سے شائع ہوئے ۔ اس کی اصلی شہرت کی ضامن حیات محمد (جس کا فارسی اور اردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے) اور حضرت ابوبکرؓ [illegible] اور حضرت عمر فاروقؓ کی سوانح ہیں، فی منزل الوحی اس کے سفر حج کے دلچسپ مشاہدات پر مشتمل ہے (شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر فی مصر، ص ۲۷۰ تا ۲۷۷، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۲) براکلمان: تکملہ، ۳: ۲۰۲ تا ۲۱۴، لائیڈن ۱۹۴۲ء) ۔

(۱۳) عبدالوہاب عزام (م ۱۹۵۹ء)، فارسی، ترکی اور اردو کے عالم، عربی زبان کے صاحب طرز انشا پرداز، اور عالم عرب میں پاکستان کے ترجمان اور داعی ۔ انہوں نے سب سے پہلے شاہنامہ کے عربی ترجمے کو شائع کر کے لنڈن یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی، المتنبّی کا دیوان تصحیح و تحقیق سے شائع کیا ۔ پاکستان اور سعودی عرب میں مصر کے سفیر رہے ۔ پاکستان کے زمانۂ قیام میں اقبال کے بعض دواوین کا عربی میں ترجمہ کیا ۔ اس کے علاوہ الرحلات (۲ جلدیں) اور مضامین کے دو مجموعے الشوارد اور الاوابد ان کی علمی یادگاریں ہیں ۔ (عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، ۱۳: ۳۰۳ و ۳۰۴، دمشق ۱۹۶۱ء) ۔

(۱۴) عباس محمود العقاد (م ۱۹۶۴ء) بیسویں صدی عیسوی کا مشہور انشا پرداز، نقّاد اور شاعر اور ساٹھ سے زیادہ کتابوں کا مصنف تھا وہ انگریزی زبان سے واقف اور شکسپیر، کیٹس (Keats) اور شیلے (Shelley) جیسے شعرا سے متاثر تھا ۔ اس کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے الاہرام، البلاغ اور دوسرے اخبار و رسائل میں علمی مضامین لکھ کر عالم عرب کو یورپ کے مفکرین اور اساتذہ فن کے جدید افکار سے روشناس کرایا ۔ یہ مضامین کتابی صورت میں مجمع الاحیاء، مراجعات فی الآداب و الفنون اور مطالعات فی الکتاب و الحیاۃ وغیرہ کے نام سے شائع ہو چکے ہیں ۔ شاہ فواد

کے عہد میں اسے قید و بند کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ قید کے زمانے کے افکار و آلام کو اس نے عالم السجون و القیود میں قلم بند کیا۔ اس کے بعد سعد زغلول کی مستند سوانح لکھی۔ عمر کے آخری دور میں وہ تاریخ اور سوانح نگاری کی طرف متوجہ ہو گیا تھا۔ عبقریۃ محمد، عبقریۃ مسیح، اور عبقریۃ ابی بکر الصدیق وغیرہ اس دور کی مقبول کتابیں ہیں۔ انا (میں) اس کی دلچسپ خود نوشت سوانح ہے۔ عقاد ایک اچھا شاعر بھی تھا۔ اس کے اشعار کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ اس کے مضامین اور اشعار میں عرب قومیت پسندی کی جھلک بھی پائی جاتی ہے۔ (براکلمان: تکملہ، ۳: ۱۳۰ع)۔ علامہ اقبال کے انگریزی خطبات (*Reconstruction of Religious Thought in Islam*) کا عربی ترجمہ بھی اس کی یادگار ہے۔

(۱۵) سید قطب (م ۱۹۶۶ع): الاخوان المسلمون کے مشہور مفکر اور مفسر قرآن اور احیائے اسلام کے داعی اور نقیب۔ وہ بائیس سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان میں العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام (اس کا اردو اور انگریزی میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے)، التصویر الفنی فی القرآن (قرآن مجید کے اعجازی پہلوؤں پر دلچسپ بحث)، معرکۃ اسلام و الرأسمالیۃ (اسلام اور سرمایہ داری کی کشمکش)، معالم فی الطریق وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کی تفسیر فی ظلال القرآن (۸ جلدیں، مطبوعہ قاہرہ و بیروت) اس دور کی مقبول ترین تفسیر ہے، جو عصر جدید کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھی گئی ہے۔

(۱۶) طٰہٰ حسین (م ۱۹۷۳ع): [رک بآں] عالم عرب کے مشہور ترین اور مقبول ترین مصنف۔ (۱۷) محمد ابو زہرہ نے اصول فقہ اور ائمہ اربعہ، ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن حزم کی سوانح لکھی ہیں اور ان کی فقہ کی امتیازی خصوصیات پر محققانہ بحث کی ہے۔

شعر و شاعری: عصر حاضر کے بلند مرتبہ شعرا میں محمود سامی پاشا بارودی (م ۱۹۰۳ع)، احمد شوقی (م ۱۹۳۲ع)، خلیل مطران (م ۱۹۴۹ع) اور احمد زکی ابو شادی (م ۱۹۵۵ع) اور علی الجارم ہیں۔ ان شعرا نے عربی زبان کو نئی تراکیب، قابل ذکر نئے معانی اور نئے خیالات دئیے ہیں اور قوم کو حب الوطنی کے جذبات سے سرشار کیا ہے۔

ناول، افسانہ و ڈرامہ: اس صدی کے اوائل میں زینب (محمد حسین ہیکل)، سارہ (عقاد) اور ابراہیم الکاتب (المازنی) معیاری ناول تھے۔ دوسرے عشرے میں منفلوطی کے افسانوں نے بڑی مقبولیت حاصل کی، اسی زمانے میں حافظ ابراہیم نے وکٹر ہیگو کے ناول *Les Miserables* کو البؤساء (ستم زدگان) کے نام سے عربی میں منتقل کیا۔ تیسرے اور چوتھے عشرے میں احمد حسن الزیات کے آلام فرتر (جو گوئٹے کے Werther کا ترجمہ ہے) اور دوسرے فرانسیسی ناولوں کے تراجم نے بڑی شہرت پائی۔ محمد عوض نے گوئٹے کے *Faust* کے پہلے حصے کا عربی میں ترجمہ کیا۔ توفیق الحکیم (مصنف عودۃ الروح، اصحاب الکہف) اور محمود تیمور نے ڈرامہ اور افسانہ نگاری کی دنیا میں بڑا نام پیدا کیا۔ توفیق الحکیم کی تصانیف کا موضوع زیادہ تر مصری کسان ہیں جبکہ محمود تیمور کے افسانوں اور ناولوں کے کردار مزدور، دربان، ٹرام کے کنڈکٹر اور بھکاری وغیرہ ہیں۔ ان افسانوں کا یورپ کی بیشتر زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ دونوں مصنف مکالموں میں عامی زبان سے کام لیتے ہیں، اس لئے ان کے

اسلوب بیان میں کہیں کہیں رکاکت بھی پیدا ہو جاتی ہے ۔

انقلاب مصر (۱۹۵۲ء) کے بعد ملک میں افسانوں اور ناولوں کا سیلاب سا آگیا ہے ۔ ان کا مشترک مضمون مصری کسانوں کی بد حالی ، نچلے طبقے کی پریشان حالی اور سابق دور حکومت کی بد عنوانی اور اخلاقی بے راہ روی کا بیان ہے ۔ طبع زاد ناولوں اور افسانوں کے علاوہ بیشتر روسی اور فرانسیسی ناولوں کا عربی میں ترجمہ ہوچکا ہے ۔ دارالہلال اور روز الیوسف کے مطابع نے ان کے سستے ایڈیشن چھاپ کر وقف عام کر دیئے ہیں ۔ موجودہ زمانے کے مقبول ترین ناول نگار حسب ذیل ہیں :

(۱) یوسف السباعی نے بے شمار ناول اور قصے لکھے ہیں ۔ السقاء مات (ماشکی مر گیا) میں اس نے قاھرہ کے نچلے طبقات کے آلام و افکار ، محرومیوں اور مایوسیوں اور مصائب پر صبر و شکر کی کیفیت کو چابکدستی سے پیش کیا ہے ۔ وراء الستار اور ام راتبہ ڈرامے ہیں جن کا موضوع قاھرہ کا متوسط طبقہ ہے ۔

(۲) احسان عبدالقدوس ، عالم عرب میں ایک صحافی اور سیاسی مبصر کے طور پر مشہور ہے ۔ اخلاقی اقدار کے استخفاف ، یورپ سے نفرت اور بیزاری اور سلیس اور رواں طرز بیان نے اسے نئی نسل کا محبوب ترین ناول نگار بنا دیا ہے ۔ وہ قاھرہ کے متوسط اور اعلٰی طبقے کے مشاغل ، ان کے توھمات اور مزعومات ، اور ان کے عادات و اطوار اور سابق دور حکومت کی اخلاقی بے راہ روی کی نہایت خوبی سے عکاسی کرتا ہے ۔

(۳) یوسف ادریس ، پیشے کے لحاظ سے طبیب ہے ، اس نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز القصص للجمیع کی اشاعت سے کیا ۔ اس کے بعد اس نے بہت سے ناول ، ڈرامے اور افسانے لکھے ۔ اس کی کامیابی کا راز اس کی حقیقت پسندی ، انسانی نفسیات سے گہری واقفیت اور سادگی بیان میں مضمر ہے ، اس کے بہت سے افسانوں کا انگریزی ، فرانسیسی اور روسی زبانوں میں ترجمہ ہوچکا ہے ۔

(۴) نجیب محفوظ ، موجودہ مصر کا مشہور ترین ناول نگار ہے ۔ وہ قاھرہ کے قدیم محلّوں کے رہنے والوں کی معاشرتی زندگی ، ان کے احساسات و جذبات اور رجحانات و میلانات کی نہایت خوبصورتی سے ترجمانی کرتا ہے ۔ اسے زبان و بیان پر بھی اعلٰی قدرت حاصل ہے اور وہ حتی الامکان عامی زبان سے پرھیز کرتا ہے ۔ خان الخلیلی ، زقاق المدق ، بین القصرین ، قصر الشوق اور السکریہ اس کے مقبول ترین ناول ہیں ۔ اللّص و الکلاب (چور اور کتے) میں ایسے ڈاکو کو پیش کیا گیا ہے ، جو بدعنوان معاشرے سے بیزار ہو کر امیروں کے ہاں چوری کرتا اور ناداروں کی مدد کرتا ہے ۔

مذکورہ بالا ناول نگاروں کے علاوہ امین یوسف غراب ، عبدالرّحمٰن الشرقاوی ، فتحی غانم اور نعمان عاشور بھی قابل ذکر ہیں ۔ عبدالرحمٰن الشرقاوی نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سیرت محمد رسول الحریۃ کے عنوان سے لکھی ہے (David Cawan : *Literary Trends in Egypt* ، since 1959 ، در *Egypt since the Revolution* ، ص ۱۶۲ تا ۱۷۷ ، لنڈن ۱۹۶۸ء) ۔

دینی موضوعات پر لکھنے والوں میں محمّد قطب ، انور الجندی اور محمد محمّد حسین نمایاں مقام رکھتے ہیں ۔ یہ اکابر جدید ذھن کے شبہات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلام کو بطور نظام حیات پیش کر رہے ہیں ۔ محقق علما میں

عبدالرحمان البنّاء الساعاتی شارح مسند امام احمد بن حنبل (الفتح الربانی) اور قاضی احمد محمّد شاکر بھی قابل ذکر ھیں جنہوں نے علوم اسلامیہ کی گرانقدر خدمت انجام دی ہے۔

کامل کیلانی اور محمّد عطیة الابراشی نے بچوں کے لیے آسان اور شیرین زبان میں بہت سی کتابیں لکھی ھیں۔ مؤخرالذکر نے نفسیات اور اصول تعلیم پر بھی بہت سی کتابیں تصنیف کی ھیں۔

حامد فقی، محی الدّین عبدالحمید، احمد محمد شاکر اور عبدالسلام محمد ھارون وغیرہ نے عربی زبان کے نوادر کو جس محنت، تحقیق اور دیدہ وری سے شائع کیا ہے، وہ ہر لحاظ سے قابل تحسین ہے۔ ان کی شائع کردہ کتب صحت اور صفائی کے اعتبار سے کسی نامی گرامی مستشرق کی علمی کاوش سے کم نہیں بلکہ کئی لحاظ سے فوقیت رکھتی ھیں۔ متذکرہ بالا اھل قلم نے عربی زبان کو نئی زندگی اور نئی تب و تاب بخشی ہے۔ عربی زبان کی توسیع و اشاعت اور اس کو باثروت بنانے میں الاھرام، الفتح اور البلاغ اور الجمھوریہ وغیرہ روزناموں کے علاوہ الھلال، المقتطف، الزاھراء اور المنار جیسے علمی رسائل اور السیاسة (محمّد حسین ھیکل)، الرسالہ (احمد حسن الزیّات) اور الثقافة (احمد امین) ایسے ھفتہ وار ادبی پرچوں کا بڑا حصّہ ہے۔ ان رسائل و اخبارات نے عربی زبان کے دامن کو نئے خیالات، نئے الفاظ، نئی تراکیب اور نئی اصطلاحات سے مالا مال کر دیا ہے اور وہ ہر طرح کے اظہار خیال پر قادر ھوگئی ہے۔

مآخذ: (۱) براکلمان: تکملہ، ۱، ۲، ۳؛ (۲) Ivanow: *A guide to Ismaili Literature*، لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۳) Charles Adams: *Islam and Modernism in Egypt*، لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۴) H. A. R. Gibb: *The Manfluti and the New Style*، در *Studies on the civilization of Islam*، ص ۲۵۸ تا ۲۹۸، لنڈن ۱۹۶۲ء؛ (۵) *Egypt since the Revolution*، مرتبہ P.G. Vatikiotis، ص ۱۶۲ تا ۱۷۷، لنڈن ۱۹۶۸ء؛ (۶) ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۱: ۳۷۵، مطبوعہ قاہرہ؛ (۷) ابن تغری بردی: النجوم الزاھرہ، قاہرہ ۱۲۹۹ھ؛ (۸) المقریزی: الخطط، قاہرہ ۱۲۷۰ھ؛ (۹) السیوطی: حسن المحاضرة، قاہرہ ۱۲۹۹ھ؛ (۱۰) جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیة (چار جلدیں)، بار دوم، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۱۱) احمد امین: ضحی الاسلام، ۲: ۵۸ تا ۹۶، قاہرہ ۱۹۳۵ء؛ (۱۲) وہی مصنّف: ظہر الاسلام، ۱: ۱۶ تا ۷۶، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۳) محمد کامل حسین: ادب مصر الاسلامیہ، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۴) حسن ابراھیم حسن: تاریخ الدولة الفاطمیہ، ص ۱۲۳ تا ۳۲۲، قاہرہ ۱۹۶۳ء؛ (۱۵) محمّد کرد علی: کنوز الاجداد، مطبوعہ دمشق؛ (۱۶) شوقی ضیف: ادب العربی المعاصر فی مصر، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۱۷) خورشید انیری: القرآن و علومہ فی مصر، قاہرہ ۱۹۷۰ء؛ (۱۸) الزرکلی: الاعلام، بار ثانی، مطبوعہ قاہرہ، ۱۹۶۰ء؛ (۱۹) عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، دمشق ۱۹۶۱ء۔ (شیخ نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا)

[مصر کے فنون لطیفہ پر دیکھیے فن]

مصر (عام حالات): طبعی اعتبار سے مصر چھ خطوں میں منقسم ہے: (۱) نیل کا ڈیلٹا؛ (۲) وادی نیل جو قاہرہ سے لے کر اسوان کے جنوب تک پھیلی ہوئی ہے؛ (۳) مصری سوڈان؛ (۴) مشرقی صحراء اور بحیرۂ احمر کا ساحل؛ (۵) جزیرہ سیناء؛ (۶) مغربی صحرا اور اس کا نخلستان۔

۱۹۷۱ء کی مردم شماری کی رُو سے مصر کی آبادی تین کروڑ اکتالیس لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ قاہرہ، اسکندریہ اور پورٹ سعید بڑے شہر

ہیں ۔ تلاش معاش میں دیہات سے مزدور اور کارکن شہروں میں منتقل ہو رہے ہیں ، جس کی وجہ سے بڑے بڑے شہروں کی آبادی میں مسلسل اضافہ ہو رہا ہے ۔ مضافات کے علاوہ صرف شہر قاہرہ کی آبادی پچاس لاکھ سے اوپر ہے ۔ قاہرہ کے بعد اسکندریہ بڑا شہر ہے جس کی آبادی بیس لاکھ افراد پر مشتمل ہے ۔

مصر کا سرکاری مذہب اسلام ہے ۔ ملک کے ترانوے فیصد باشندے سنّی مسلمان ہیں جو نماز روزے اور دوسرے اعمال کے شدّت سے پابند ہیں ۔ قبطی عیسائی مصر کی سب سے بڑی اقلیت ہیں ۔ ان کی تعداد بیس لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ بول چال ، لباس اور عادات و اطوار میں مسلمانوں جیسے ہیں لیکن صنعت و تجارت ، صحافت اور ملازمت کے میدان میں مسلمانوں سے کہیں آگے ہیں ۔ ان کے علاوہ یونانی ، آرمینی اور مارونی عیسائی بھی کافی تعداد میں پائے جاتے ہیں ۔

ملک کی ۵۸ فیصد آبادی دیہات میں رہتی ہے جو تقریباً سب کی سب زراعت پیشہ ہے ۔ پنجابی کسان کی طرح مصری فلّاح بھی محنت اور جفاکشی کے لیے مشہور ہے ۔ لمبے ریشے والی مصری کپاس دنیا بھر میں مشہور ہے اور زر مبادلہ کمانے کا بڑا ذریعہ ہے ۔ کپاس کے بعد نقد آور فصلیں مکئی ، باجرہ اور چاول ہیں ۔ ان کے علاوہ گنّا ، آلو اور پیاز اور لہسن بھی کافی مقدار میں پیدا ہوتا ہے ۔ چاول اور پیاز برآمد بھی کیا جاتا ہے ۔

انقلاب مصر (۱۹۵۲ء) کے بعد سے مصری فلّاحوں ، کاشتکاروں کی حالت سدھارنے کے لیے بہت سے اقدام کئے گئے ہیں ۔ ۱۹۵۲ء میں ایک زمیندار کے لیے اراضی کی حد ملکیت دو سو ایکڑ مقرر کی گئی تھی جو ۱۹۶۱ء میں گھٹا کر ایک سو اور ۱۹۶۹ء میں صرف پچاس ایکڑ کر دی گئی ۔ اس کے نتیجے میں اراضی سے محروم چالیس فی صد کاشتکار اراضی کے مالک بن گئے ہیں ۔ گزشتہ پندرہ برس میں محکمۂ اصلاح اراضیات نے مفید کام کیا ہے ۔ اب نو لاکھ ایکڑ بنجر زمین زیرِ کاشت آ چکی ہے اور اسوان بند کی تعمیر کے بعد اس میں مزید اضافے کی توقع ہے ۔

۱۹۶۳ء میں روس کی امداد سے حلوان میں فولاد کی بھاری صنعت کا ایک کارخانہ قائم ہوا ہے جو اب دن بدن ترقی پذیر ہے ۔ مصر تیل اور سوئی گیس کے ذخائر سے بھی مالا مال ہے ۔ ۱۹۶۷ء کی عرب اسرائیل جنگ سے قبل جزیرہ نمائے سیناء کے کنوؤں سے تیل نکالا جاتا تھا ، جو مصر میں تیل کی مجموعی پیداوار کا ساٹھ فی صد تھا ۔ اب خلیج سویز سے تیل نکالا جاتا ہے ۔ اس کے علاوہ مشرقی اور مغربی صحراؤں میں تیل کی تلاش کا کام جاری ہے ۔ اسکندریہ کے شمال مشرق میں ابوقیر کے علاقے میں قدرتی گیس کے کنوئیں برآمد ہوئے ہیں ۔ نہر سویز کے کھل جانے سے تیل کی برآمدات میں اضافہ متوقع ہے ۔

نظام معیشت : ملکی معیشت سوشلسٹ نظام پر قائم ہے ۔ ۱۹۶۱ء کے بعد سے تمام صنعتی ادارے ، کارخانے ، بنک اور کمپنیاں قومی تحویل میں لے لیے گئے ہیں جس سے نجی سرمایہ کاری کے لیے کوئی گنجائش نہیں رہی ۔ تقریباً تمام ذرائع پیداوار حکومت کے قبضے میں ہیں اور وہی ان کی تقسیم اور قیمتوں کا تعین کرتی ہے ۔ ۱۹۶۷ء کی عرب اسرائیل جنگ سے مصر کی معیشت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے ۔ سویز اور پورٹ سعید کے شہر تقریبا تمام تباہ و برباد ہو گئے تھے ۔ ان شہروں کی آبادی نقل مکانی کر کے اندرون مصر چلی آئی تھی ۔ ان کی

آباد کاری اور بحالی کے لیے سعودی حکومت، متحدہ عرب امارات اور کویت نے گران قدر مالی امداد دی ہے۔

مزدوروں اور کارکنوں کی صلاح و فلاح کے لیے بہت سے اقدامات کیے گئے ہیں۔ کارپوریشنوں کے سالانہ منافع سے انھیں حصّہ ملتا ہے۔ بورڈ آف ڈائرکٹرز میں ان کا نمائندہ شامل ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ انھیں قومی اسمبلی میں مناسب نمائندگی دی گئی ہے، لیکن ساتھ ہی حکومت ان کی تمام سرگرمیوں کی نگرانی کرتی رہتی ہے۔

نظامِ حکومت: قومی اسمبلی جس کی میعاد پانچ سال ہوتی ہے، تین سو پچاس مُنتخب نمائندوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس کے پچاس فی صد ارکان مزدور، کارکن اور کسان ہوتے ہیں۔ ہر اٹھارہ سالہ (مرد و عورت) رجسٹرڈ رائے دہندہ کو رائے دینے کا حق حاصل ہے۔

تعلیم: ۱۹۵۲ء کے بعد سے مصر نے تعلیمی میدان میں نمایاں پیش رفت کی ہے، مُلک میں بہت سی نئی یونیورسٹیاں اور تعلیمی ادارے (معاہد) قائم ہو چکے ہیں۔ ان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مقالہ قاہرہ اور مدارس و مکاتب۔

پریس، ریڈیو اور ٹیلی ویژن: مصر عالم عرب کا علمی، دینی اور سیاسی مرکز ہے۔ الاہرام کی اخبار الیوم اور الجمہوریہ مصر کے بلند پایہ معیاری روزنامے ہیں۔ ہفت روزہ اخبارات اور ماہانہ رسائل بھی شائع ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی اشاعت ڈھائی تین لاکھ سے کم نہیں۔ ان کے علاوہ انگریزی، فرانسیسی اور یونانی زبانوں میں بھی اخبارات شائع ہوتے ہیں۔ مصری ریڈیو سے چوبیس گھنٹے قرآن مجید کی تلاوت جاری رہتی ہے۔ صوت العرب (Voice of Arabs) کی نشریات سارے عالم عرب میں بڑے ذوق و شوق سے سُنی جاتی ہیں۔ اس کے غیر مُلکی پروگرام بتیس زبانوں میں نشر ہوتے ہیں۔

مُستقبل: مصر کو آج کل بہت سے گھمبیر مسائل در پیش ہیں، جن میں شرحِ پیدائش میں روز افزوں اضافہ، افراطِ زر اور ذرائعِ آمدن میں کمی سرِ فہرست ہے۔ کیمپ ڈیوڈ کے سمجھوتے کے بعد مصر اور اسرائیل میں سفارتی تعلقات قائم ہو گئے ہیں۔ لیکن عالم عرب نے اس سمجھوتے کو نا پسندیدہ قرار دیا ہے۔ اس وجہ سے ترقیاتی منصوبوں کے لیے بہت کم رقم بچتی ہے۔

[نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا] (ادارہ)

مِصراع: (ع) صَرْع مصدر سے اسم آلہ، جمع: مَصاریع۔ فارسی اور اردو میں بالعموم مِصْرع بولتے اور لکھتے ہیں، اگرچہ شعرا نے مِصْراع بھی باندھا ہے۔ لغوی معنی، دروازے کا پٹ یا کواڑ۔ علم عروض کی اصطلاح میں بیت (شعر) کے دو جزوں میں سے ایک، پہلا ہو خواہ دوسرا۔ بیت یوں تو ہر شعر کو کہہ سکتے اور کہتے ہیں، لیکن مثنوی کے شعر کے لیے، جس کے دونوں مصاریع مصرّع و مقفّٰی ہی ہوتے ہیں مخصوص ہے۔

مِصْراع مشتمل ہوتا ہے زیادہ سے زیادہ چار اجزا پر جن کا نام اَفاعیل و تَفاعیل وغیرہ ہے۔ تفاعیل مرکب ہوتے ہیں اَسْباب، اَوْتاد اور فواصل سے [رکؔ بہ سبب، وتد و فاصلہ]۔

تَفاعیل کو ارکانؔ کہتے ہیں اور ہر رکن کسی لقب سے ملقب ہوتا ہے۔ پہلے مِصْراع کا رکن اوّل صدر کے نام سے اور رکن آخر عروض کے نام سے موسوم ہے۔ دوسرے مِصْراع کے رکن اوّل کو ابتدا یا مطلع کہا جاتا ہے اور رکن آخر کو ضرب یا عجز۔ بحر مثمن میں پہلے مِصْرع [illegible] عروض اور دوسرے مِصْرع کے ابتدا

و ضرب کے درمیان میں جو دو دو ارکان ہوتے ہیں وہ چاروں حشو کہلاتے ہیں۔ بحر مسدس میں ایک مصرع میں صرف ایک ایک حشو ہوتا ہے۔ مربع بحر میں پہلے مصراع میں دو ارکان صرف صدر و عروض اور دوسرے مصراع میں دو ارکان محض ابتدا یا مطلع اور ضرب یا عجز ہوتے ہیں اور کوئی رکن حشو نہیں ہوتا۔ بیت مثلث بھی ہوتا ہے، یعنی پورا شعر تین ارکان کا اور مثنّی بھی یعنی پورا شعر دو ارکان کا۔ بحرِ مثلّث و مثنّی میں ارکان کے القاب ایک مضحکہ خیز سی بات ہے لہذا ترک کیے جاتے ہیں۔

بیت کے دونوں مصاریع حروفِ متحرکہ و ساکن کے لحاظ سے ایک دوسرے کے مطابق ہوتے ہیں لیکن مطالع، ابیات، یعنی مثنوی کے اشعار نیز رباعی کے پہلے شعر میں عروض کو تصریع و تقفیہ کی وجہ سے ہر طرح ضرب کے مطابق ہونا لازم ہے۔

مآخذ: عروض کے متعلق کتابیں۔

(ہادی علی بیگ)

* **مِصری:** رکّ بہ نیازی۔

مَصِّیص: عربی المَصِّیصہ، دریائے جیحان کے کنارے پر کیلیکیا کا ایک شہر، [.... تفصیل کے لئے دیکھیے آ، لائیڈن بار اول بذیل مقالہ].

* **مآخذ:** الخوارزمی: کتاب صورۃ الارض، طبع V. Mzik، در Bibl arab. Histor. U. Geogr، ۳، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۲۰ (عدد ۲۴۵)؛ (۲) البتّانی: الزیج، طبع Nallino، ۲ : ۱۷۳ ؛ ۳ : ۲۲۷ (عدد ۱۲۱)؛ (۳) الاصطخری: B. G. A.، ۱ : ۶۳ ؛ (۴) ابن حوقل: B. G. A.، ۲ : ۱۲۲ ؛ (۵) المقدسی: B. G. A.، ۳ : ۲۲ و ۳۵ ؛ (۶) ابن الفقیہ: B. G. A. [illegible] و ۱۱۲ ببعد، ۱۱۶ و ۱۱۸ و ۱۲۳ و ۲۹۵، ۳۰۰ ؛ (۷) ابن خرداذبہ: B. G. A، ۶ : ۹۹ و ۱۰۸ و ۱۷۰ و ۱۷۳ و ۱۷۷ ؛ (۸) قدامہ: وہی کتاب، ص ۲۴۹ و ۲۵۳ و ۲۵۸ ؛ (۹) ابن رُستہ: B. G. A.، ۷ : ۸۳ و ۹۱ و ۹۷ و ۱۰۷ ؛ (۱۰) الیعقوبی: وہی کتاب، ص ۲۳۸ و ۲۶۲ ؛ (۱۱) المسعودی: کتاب التنبیہ، B.G. A، ۸ : ۵۸ و ۱۵۲ ؛ (۱۲) وہی مصنف: مروج الذہب، طبع Defremery Sanguinetti، ۸ : ۲۹۵ ؛ (۱۳) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع D. H. muller، ۱ : ۴ ؛ (۱۴) الادریسی، طبع Gildemeister در Z. D. P. V.، ۸ : ۲۴ ؛ (۱۵) الدمشقی، طبع Mehren، ص ۲۱۴ ؛ (۱۶) ابو الفداء، طبع Reinaud، ص ۲۵۱ ؛ (۱۷) البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈخویہ، ص ۱۶۵ و ۱۶۸ ؛ (۱۸) ابن اثیر: الکامل، طبع Tornberg، اشاریے، ۲ : ۸۰۹ ؛ (۱۹) الطبری: اشاریے، ص ۸۷۷ ؛ (۲۰) الیعقوبی: تاریخ، طبع Houtsma، ۲ : ۳۲۱، ۳۲۷ و ۴۶۶ و ۱۵۴ ؛ (۲۱) یاقوت: معجم، طبع وسٹنفلٹ، ۴ : ۸۲ ؛ ۴ : ۲۸۷ و ۵۵۸ و ۵۷۹ ؛ (۲۲) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۱ : ۲۵۵ ؛ ۳ : ۱۱۲ و ۱۲۴ ؛ (۲۳) حمد اللہ المستوفی: نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص ۲۰۹، ترجمہ ص ۲۰۱ ؛ (۲۴) المقریزی: Hist des Sult. Mamlouks de l' Egypte، طبع کاٹر میر، ۱/۲، ۱۸۴۰ء، ص ۱۲۳ و ۱۲۴، حاشیہ ۱۵۴ ؛ ۲/۱، ۱۸۴۲ء، ص ۲۶۰ ؛ (۲۵) القلقشندی: صبح الاعشیٰ، قاہرہ، ۴ : ۲۲۷ ؛ ۷۷ و ۸۲ و ۱۲۴ ؛ ترجمہ در Gaudefroy Demombynes: La Syrie a l' epoque des Mamlouks، پیرس ۱۹۲۳ء: cvi : ۹ : ۹۱ و ۱۰۰ ؛ (۲۶) ابن الشحنہ: الدر المنتخب فی تاریخ حلب، طبع سرکیس، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۱۷۸ تا ۱۸۱؛ دیکھیے اشاریہ، ص ۲۹۲ ؛ (۲۷) Le Strange: Palestine under the Moslems، ص ۲۶ ببعد و ۴۷ [illegible] ۵۰۵ ؛ (۲۸) وہی مصنف:

Eastern Caliphate، ص ۱۲۸ و ۱۳۰ تا ۱۳۲، ۱۴۱؛ (۲۹) Recueil hist Croisad Docum armen، ۱، اشاریہ؛ (۳۰) K. Ritter : Erdkunde، ۱۹، برلن ۱۸۵۹ء، ص ۹۶ تا ۱۰۰ (دریاے سیحون کا بھی اس ذکر ہے)؛ (۳۱) Saint Martin : Memoir. hist et geogr sur l' Armen، ۱: پیرس ۱۸۱۸ء، ص ۱۹۹ (بقول P. Chamchian : Armen Gesch، ۲: ۹۹۵؛ ۳: ۵۰ و ۱۵۴ و ۳۳۵)؛ (۳۲) Leake : Journal of a tour in Asia minor، لندن ۱۸۲۴ء، ص ۲۱۷؛ (۳۳) Barker : Lares and Penates، لندن ۱۸۵۳ء، ص ۳۴۴، حاشیہ ۲ و ۱۱۱؛ (۳۴) J. V. Hammer : Gesch. der Ilchane، ۱، Darmstadt، ۱۸۴۲ء، ص ۲۹۱؛ (۳۵) Vict Langlois : Voyage en Cilicie Mopsueste، در Rev. Arch، ۱۲، ۱۸۵۵ء، ص ۳۱۰ تا ۳۲۰؛ (۳۶) F. X. Schaffer : Cilicia، در Peterm Mitteil، Erg-H، ۱۴۱: ۳۰؛ (۳۷) C. Favre و B. Mandrot، در Bulletin de la Societe de Geographie ۱۸۷۸ء، جنوری فروری، و در Globus، ۳۴؛ ۱۸۷۸ء، ص ۳۶۳؛ (۳۸) Ramsay : Hist Geogr. of Asia Minor، ۱۸۹۰ء، ص ۳۸۵ اور اشاریہ، ص ۳۸۳؛ (۳۹) Tomaschek : S. B. Ak. Wien، ۱۸۹۱ء، حصہ ۸، ص ۶۸ و ۷۴ و ۷۶؛ (۴۰) V. Cuinet : La Turquie d. Asie، پیرس ۱۸۹۱ء، ص ۴۳ بعد؛ (۴۱) Heberdey Wilhelm : Denkschr Ak Wien، ۴۴، ۱۸۹۶ء، حصہ ششم، ص ۱۱ بعد؛ (۴۲) Levend Alishan : Sissouan ou l' Armeno Cilicie، وینس ۱۸۹۹؛ (۴۳) Ernst Lohmann : Im Kloster zu Sis، Striegau، ۱۹۰۱ء؛ ص ۳ و ۱۵ و ۳۱؛ (۴۴) A. Janke : Auf Alexanders d. Gr. Pfaden، برلن ۱۹۰۴ء، ص ۷۶؛ (۴۵) G. Cousin : Kyros le Jeune en Asie Mineure، Nancy، ۱۹۰۴ء (پیرس [illegible] these Lettres) ص ۲۷۷ بعد و ۳۶۳ تا ۳۸۴؛ (۴۶) G. L. Bell : Rev Arch، ۴: سلسلۂ ۷، ۱۹۰۶ء، ص ۳۸۶؛ (۴۷) Taeschner : Das anatolische Wegenetz nach Osmanischen Quellen، ۱ (Turk Biblioth، ۲۲)، ۱۹۲۴ء، ص ۱۰۲، ۱۳۵ و ۱۵۱؛ (۴۸) ۲ (وہی کتاب، ۲۳)، ۱۹۲۶ء، ص ۳۰؛ (۴۹) وہی مصنف: (مسالک الابصار فی ممالک الامصار): ۱، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۶۶۔

(E. Honigmann)

⊛ **مُصْطَفٰی**: عثمانی خاندان کے کئی شہزادوں کا نام ہے:

(۱) مصطفی چلبی، بایزید اوّل کا سب سے بڑا بیٹا، اس کی تاریخ پیدائش کہیں تحریر نہیں، وہ انقرہ کی لڑائی (جولائی ۱۴۰۲ء) میں غائب ہو گیا تھا۔ یہ پہلا عثمانی شہزادہ تھا جس کا نام مصطفی رکھا گیا اور اس کا رواج بعض دوسرے ناموں، بایزید مراد، وغیرہ، کی طرح چودھویں صدی کے صوفیانہ ماحول میں شروع ہوا، بوزنطی مآخذ کے مطابق یہ مصطفی وہی شخص ہے جسے اکثر ترکی مآخذ:

دُوزمہ [= کاذب، جعلی] کے نام سے تعبیر کرتے ہیں جو ۱۴۱۹ء میں عثمانی تاج و تخت کا مدعی بن کر [سلطان] محمّد اوّل کے مقابلے میں آیا تھا؛ افلاق (Wallachia) کا میرچہ اور اِزْمیر اوغلو جُنَید [رک بآن] اس کے حامی تھے۔ سلانیک کے قریب [سلطان] محمّد نے انہیں شکست دی اور مصطفی نے جُنَید سمیت شہر میں جا کر پناہ لی۔ بوزنطی قائد فوج نے انھیں سلطان کے حوالے کرنے سے انکار کر دیا اور قسطنطنیہ بھیج دیا۔ شہنشاہ مینوئل Manuel سے ایک عہد نامہ طے کیا گیا [illegible] سلطان نے وعدہ کیا کہ وہ

ان قیدیوں کے گزارے کے لیے سالانہ کچھ رقم ادا کیا کرے گا اور شہنشاہ نے یہ اقرار کیا کہ وہ انھیں اپنی حراست میں رکھے گا ؛ چنانچہ مصطفٰی کو لمنوس Lamnos کی ایک مسیحی خانقاہ میں رکھ دیا گیا، لیکن محمّد کی وفات کے بعد اسے رہا کر دیا گیا۔ شہنشاہ نے [سلطان] مراد ثانی [رکّ بآں] کے خلاف اس کی حمایت و امداد کی اور وہ تھوڑے ہی عرصے میں یورپی ترکی کے تمام علاقے پر قابض ہو گیا۔ جو فوج بایزید پاشا کی قیادت میں اس کے خلاف بھیجی گئی وہ بھی سازلی درہ کے مقام پر، جو سیرز Seres اور ادرنہ کے درمیان واقع ہے، اس کے ساتھ مل گئی۔ اس طرح بعض بڑے بڑے جاگیردار مثلاً اورنوس کے بیٹے بھی اس کے ساتھ مل گئے۔ وہ بہت جلد اپنے آپ کو اس قدر طاقتور محسوس کرنے لگا کہ اس نے یونانیوں سے بے نیاز ہو کر ان سے دوستانہ تعلقات منقطع کر لیے ؛ چنانچہ اس نے انھیں گیلی پولی (غالی پولی) سے نکال دیا جس پر وہ قابض ہو گئے تھے۔ کچھ عرصہ ادرنہ میں قیام کے بعد وہ جُنید کی همراهی میں ایشیاے کوچک گیا جہاں وہ اولوباد کے پل کے نزدیک سلطان مراد کے لشکر سے نبرد آزما ہوا۔ جُنَید کی غدارانہ پسپائی کی وجہ سے مصطفٰی کو شکست ہوئی اور وہ گیلی پولی اور ادرنہ میں بھاگ آیا۔ یہاں سے اس نے صوبہ افلاق (Wallachia) میں پہنچنے کی کوشش کی، لیکن اسے مراد کی افواج نے گرفتار کر لیا اور ادرنہ میں اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ یہ سب واقعات سلطان مراد ثانی کے عہد حکومت کے پہلے ہی سال میں پیش آئے (۱۴۲۱ - ۱۴۲۲ء).

مآخذ : (۱) Chalcondylas اور Ducas سلطان محمد اول کی وفات سے پہلے کے واقعات بیان کرتے ہیں اور بھی صورت تیموری کے وقائع کو دی ہے، لیکن دیگر قدیم ترکی تواریخ میں صرف انھیں واقعات کا ذکر ہے جو سلطان مراد کے عہد حکومت کے آغاز میں پیش آئے۔ مصطفٰی نے جو سکے ضرب کرائے ان کے متعلق دیکھیے (۲) TOEM.، ۵ : ۳۷۸ ؛ v. Hammer : G.O.R.، ۱ : (۳) محمد زکی : مقتول شہزادہ لر، قسطنطینیہ ۱۳۳۲ھ، ص ۵۴ ببعد.

(۲) مصطفٰی [سلطان] محمّد اوّل کا بیٹا اور [سلطان] مراد ثانی کا چھوٹا بھائی۔ ۱۴۲۳ء میں تاج و تخت کا دعویدار ہونے کی حیثیت سے اسے کچھ لوگوں کی امداد مل گئی۔ اس وقت [سلطان] مراد ثانی نے قسطنطینیہ کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ اس وقت مصطفٰی کی عمر کوئی تیرہ برس کی تھی۔ وہ اپنے ''لالا'' [اتالیق] الیاس کے ساتھ فرار ہو کر قرہ مان اوغلو کے پاس چلا گیا تھا۔ یہاں سے انھوں نے اِزنیق پر قبضہ کر لیا اور برسہ [بورسہ] کی طرف بڑھے۔ مصطفٰی کچھ عرصے کے لیے قسطنطینیہ بھی گیا، لیکن [سلطان] مراد محاصرہ ہٹا کر بروسہ کی طرف لوٹ آیا، جہاں غدار الیاس نے مصطفٰی کو مراد کے حوالہ کر دیا اور اسے سلطان کے حکم سے قتل کر دیا گیا.

مآخذ : (۱) بوزنطی مؤرّخین Ducas و Chalcondylas : (۲) قدیم ترکی تواریخ اور ان کے بعد کے مؤرّخین : (۳) Von Hammer : G.O.R، ج ۱ : (۴) محمّد زکی : مقتول شہزادہ لر، ص ۳۵ ببعد.

مصطفٰی : سلطان سلیمان قانونی کا بیٹا۔ ✻

وہ ۹۲۱ھ/۱۵۱۵ء میں پیدا ہوا (محمّد ثریّا : سجلِّ عثمانی، ۱ : ۹۷)۔ ۱۵۳۳ء میں اسے مغنیسا میں صوبہ صارو خان کا والی مقرر کیا گیا۔ اس کے بعد وہ قونیہ کا والی ہوا اور سلیمان کے چھوٹے بیٹے محمّد کو صارو خان کی ولایت ملی۔ جب ۹۵۰ء میں محمّد کا انتقال ہو گیا تو صارو خان

کی ولایت مصطفیٰ کے چھوٹے سوتیلے بھائی سلیم کو سونپی گئی اور اسے اماسیہ میں مامور کیا گیا۔ بڑے بھائی کو جو زیادہ قابل اور روشن دماغ تھا، اس طرح برطرف کرنے کا یہ کام خرّم سلطان، والدۂ سلیم اور اس کے داماد رستم پاشا صدر اعظم نے کیا تھا۔ اس سے چند سال پہلے سلیمان کو اپنے بیٹے مصطفیٰ کی وفاداری پر شبہہ ہو چکا تھا۔ جب ۱۵۵۳ء میں ایران کے خلاف ایک نئی مہم کی تیاریاں شروع تھیں جس کی قیادت رستم پاشا کے سپرد ہونے کو تھی، سلیمان نے آخری لمحے پر اس لشکر کے ساتھ خود جانے کا فیصلہ کیا؛ کیونکہ اسے مصطفیٰ کے خلاف سلیم کے مقرّب شمسی آغا کی وساطت سے دوبارہ متنبہ کر دیا گیا تھا۔ سلیم اس سے راستے میں آ ملا اور جب قونیہ کے نزدیک ارگلی کے مقام پر شہزادہ مصطفیٰ اپنے باپ کی خدمت میں آداب شاہی بجا لانے کے لیے حاضر ہوا تو سلیمان کے حکم سے ۶ اکتوبر ۱۵۵۳ء قتل کر دیا گیا۔ اس کی لاش بروسہ پہنچائی گئی اور وہ مراد ثانی کی تربت [مقبرے] میں دفن ہوا۔ کسی عثمانلی شہزادے کا یہ قتل ایک ایسا واقعہ تھا جس کا تمام مملکت عثمانیہ پر گہرا اثر پڑا۔ اس سے فوراً ینی چریوں کی بغاوت کا خطرہ پیدا ہو گیا جو رستم پاشا کی معزولی کے بغیر نہ دبائی جاسکی۔ کہتے ہیں کہ اس کے تھوڑے عرصے بعد ہی اس کا بھائی جہانگیر بھی اس کی موت کے صدمے سے فوت ہو گیا۔ اس کے قتل کے بعد ہی اس کے ایک نابالغ بچے کو بھی بروسہ میں قتل کر دیا گیا۔ مصطفیٰ کو شعرا اور علما کی سرپرستی کی وجہ سے بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ ان میں سے سروری کو سب سے پہلا درجہ حاصل تھا۔ کئی شعرا نے مراثی میں اس کی موت پر ماتم کیا جس میں رستم اور دوسرے لوگوں پر کھلم کھلا اس قتل کا باعث ہونے کا الزام لگایا گیا۔ اس سلسلے میں بہترین مرثیہ یحیی بے کا ہے [جو یوں شروع ہوتا ہے:

مدد مدد بو جہانک بیقلدی بریانی
اجل جلالیلری آلدے مصطفیٰ خانی

اور ختم یوں ہوتا ہے:

الٰہی جنّت فردوس آکا دوراغ اولسون
نظام عالم اولان پادشاہ صاغ اولسون

دیکھیے Gibb: *Hist. of Ottoman Poetry*، ج ۶: ۱۵۲، ۱۵۳]۔ مصطفیٰ کو بھی شعر و سخن کا ذوق تھا اور وہ مخلص تخلص کرتا تھا۔ اس کے علاوہ اس کا بھی گمان غالب ہے کہ مصطفیٰ نے اپنے والد کے عہد کی ایک تاریخ سلیمان نامہ کے نام سے فردی کے فرضی نام سے لکھی تھی (دیکھیے *G.O.W*، ص ۸۳)۔

مآخذ: (۱) عالی، صولاق زادہ، اور پچوی کی تاریخی تصانیف۔ اس شہزادے کی المناک موت کا ذکر کم و بیش صداقت کے ساتھ معاصر مآخذ میں بھی ملتا ہے، مثلاً: (۲) Busbecq کے مکتوبات؛ بعد کے زمانے میں: (۲) v. Hammer: *G O R.*، ج ۲؛ (۳) علی جواد: تاریخک فائلی صحیفہ لری: شہزادہ سلطان مصطفیٰ، مطبوعہ قسطنطینیہ، (دیکھیے Fr. Babinger: *G O W.*، ص ۲۹۸)؛ (۴) احمد رفیق: قادینلر سلطنتی، ج ۱، قسطنطینیہ ۱۹۱۳ء؛ (۵) محمد زکی: مقتول شہزادہ لر، قسطنطینیہ ۱۳۳۶ھ، ص ۲۲۳ ببعد۔

(J. H. Kramers)

⁂ **مصطفیٰ اوّل**: پندرھواں عثمانی سلطان جو ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۱ء میں پیدا ہوا اور سلطان محمّد ثالث کا بیٹا تھا۔ اس کی جان یوں بچی کہ اس ''قانون'' کو نرم کر دیا گیا تھا جس کی رو سے ہر نئے سلطان کے بھائیوں کو قتل کر

دینا جائز سمجھا جاتا تھا ۔ وہ اپنے بھائی سلطان احمد اوّل کی وفات پر ۲۲ نومبر ۱۶۱۷ء کو تخت نشین ہوا ، لیکن وہ اپنی طبیعت کی کمزوری کی وجہ سے حکمرانی کی کوئی اہلیت نہ رکھتا تھا ۔ یہ کمزوری اس وجہ سے پیدا ہو گئی تھی کہ احمد کی جانب سے اسے ہمیشہ موت کا خیالی خوف لگا رہتا تھا؛ چنانچہ سلطان احمد کے بیٹے عثمان کو ، جو اپنے آپ کو تاج و تخت کا وارث سمجھتا تھا، اسے معزول کرانے میں کچھ بھی دقت پیش نہ آئی ۔ شاہی دیوان کے ایک اجلاس میں جو قیزلر آغا [محل شاہی کا بڑا خواجہ سرای]، مفتی اور قائم مقام نے طلب کیا تھا، اسے معزول کر دیا گیا ۔ اس اجلاس سے صدر اعظم خلیل پاشا [رک باں] غیر حاضر تھا ۔ یہ واقعہ ۲۶ فروری ۱۶۱۸ء کو پیش آیا ۔ جب ۱۹ مئی ۱۶۲۲ء کو ینی چری نے عثمان ثانی کے خلاف بغاوت کر دی تو مصطفٰی اوّل کو غیر متوقع طور پر دوبارہ تخت نشین ہونے کے لیے بلایا گیا ۔ ینی چری اسے حرم کی خلوت نشینی سے بزور باہر نکال لائے اور انھوں نے علما کو مجبور کیا کہ وہ اسے سلطان تسلیم کریں ۔ اس سے اگلے ہی روز عثمان کو قتل کر دیا گیا اور ماہ جون تک صدر اعظم داؤد پاشا جو اس قتل کا ذمے دار تھا، بر سر اقتدار رہا ۔ اس کے بعد اسے والدہ سلطان نے معزول کر دیا ۔ صورت حالات اصل میں ینی چری اور سپاہیوں ہی کے قبضے میں تھی ۔ متعدد صدر اعظم نامزد ہوے اور ان کی مرضی سے معزول ہوتے رہے ۔ کچھ عرصے کے بعد سپاہیوں کی جماعت کو عثمان کی موت کا انتقام لینے کا خیال پیدا ہوا اور جنوری ۱۶۲۳ء میں جب گرجی محمّد پاشا [رک باں] صدر اعظم تھا ، داؤد پاشا کو قتل کر دیا گیا ۔ اس کے بعد [illegible] جماعت نے مرہ حسین پاشا کے زیر قیادت دوبارہ اقتدار حاصل کر لیا (۴ فروری) ۔ یہ وزیر بھی اپنے آپ کو بمشکل ۲۰ اگست تک برقرار رکھ سکا ۔ اس کے بعد علما اور عوام النّاس میں عام ناراضگی اور بد دلی پیدا ہو گئی ۔ اس کے ساتھ ہی فوجی حکومت کے خلاف مختلف ولایتوں میں بھی آہستہ آہستہ ناراضگی کے آثار پیدا ہونا شروع ہوے، جن کا اظہار طرابلس میں سیف الدّین اوغلو کے طرز عمل سے اور اس سے زیادہ ارزروم میں اباظہ پاشا [رک باں] کی بغاوت سے ہوا ۔ ان حالات کی وجہ سے مرہ حسین پاشا بھی معزول کر دیا گیا ۔ نئے صدر اعظم کمان کش علی پاشا نے مفتی سے مل کر سلطان کو ۱۰ ستمبر ۱۶۲۲ء کو معزول کر دیا اور احمد کے بیٹے مراد کو تخت نشین کرا دیا ۔

اپنے سارے عہد حکومت میں مصطفٰی اپنے مکمل فتور دماغی کا ثبوت دیتا رہا تھا ۔ وہ ۱۶۳۸ء میں فوت ہو گیا اور اسے آیا صوفیہ میں دفن کیا گیا ۔ اس کے عہد میں صرف ایک ہی بین الاقوامی واقعہ پیش آیا یعنی فروری ۱۶۲۳ء میں پولینڈ سے صلح ہو گئی .

مآخذ : اس زمانے کے ترکی مآخذ میں یہ تاریخی تصانیف ہیں : نعیما ؛ حاجی خلیفہ (فذلکہ) ؛ پچوی ، حسن بے زادہ اور قُوچی ؛ بعض ہم عصر اطلاعات سر طامس رو Sir Thomas Roe کی یاد داشتوں میں بھی ملتی ہیں ۔ اس کے علاوہ v. Hammer ، Zinkeisen اور Jorga کی عام تاریخی تصانیف ، بھی قابل ملاحظہ ہیں .

(J. H. Kramers)

مصطفٰی دوم، بائیسواں عثمانی سلطان جو سلطان محمد رابع کا بیٹا تھا اور ۱۶۶۴ء میں پیدا ہوا ۔ وہ [illegible] کو اپنے چچا سلطان

احمد ثانی کی جگہ تخت نشین ہوا ۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطنت عثمانیہ آسٹریا، پولینڈ، روس اور بُنْدُق (Venice) سے بیک وقت برسرِپیکار تھی ۔ نئے سلطان نے ایک قابل ذکر خطِّ شریف کے ذریعے جہاد کا اعلان کر دیا اور ''دیوان'' کے فیصلے کے خلاف آسٹریا کی جنگ میں بذاتِ خود حصہ لینے کی خواہش کی ۔ اس کی روانگی سے قبل ینی چری کی ایک بغاوت کی وجہ سے صدر اعظم دفتر دار علی پاشا کو اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے (۲۳ اپریل ۱۶۹۳ء) اور اس لیے اس مہم کی قیادت الماس محمّد پاشا نئے صدر اعظم نے کی ۔ تُرکی افواج کو تمسوار کے علاقے میں اچھی خاصی کامیابی ہوئی اور انھوں نے لِپّا (Lippa) لگوس (Lugos) اور سبس (Sebes) پر قبضہ کر لیا ۔ بنادقہ کو ماہ فروری میں ساقز (Chios) کے قریب شکست ہوئی اور اس کے بعد ستمبر میں انھیں ایک اور شکست کا سامنا ہوا ۔ اکتوبر میں ازوف (Azof) کے شہر کو روسی محاصرے سے آزاد کرایا گیا ۔ اس سے اگلے سال سلطان اور اس کی افواج کو تمسوار کا محاصرہ اٹھوانے میں بھی کامیابی ہوئی، لیکن آسٹرویوں سے کوئی مفتوحہ علاقہ واپس نہ مل سکا؛ تاہم اسی سال روسیوں نے آزوف (Azof) پر قبضہ کر لیا ۔ ۱۶۹۶ء کا سال اس لحاظ سے قابل یادگار ہے کہ تُرکوں کو زنتا Zenta کے قریب تھیِس Theiss کے کنارے بڑی بھاری شکست ہوئی جس میں الماس محمّد پاشا کام آیا اور سلطان نے جو دریا عبور کر چکا تھا، تمسوار کی جانب راہ فرار اختیار کی ۔ سلطان کی مُہر آسٹرویوں کے قبضے میں آ گئی ۔ تمسوار سے سلطان مصطفیٰ نے عَمُوجہ زادہ حسین (رک بآں) کو جو کوپرولو [کوپریلی] خاندان کا رکن تھا، اپنا صدر اعظم نامزد کیا ۔ اس قابل مدبّر کے عہد میں آخرکار صلح ہو گئی ۔ ۱۶۹۸ء میں صدر اعظم سرحدوں کے دورے پر گیا اور سُلطان ادرنہ میں مقیم رہا، لیکن صُلح کی گفت و شنید جنگ کی نسبت زیادہ تن دھی کے ساتھ جاری رہی ۔ اس سال اکتوبر میں دریاے ڈینیوب کے کنارے قارلوویچ Carlowitz (تُرکی : قارلوفچہ، رک بہ Carlowitz) کے مقام پر صُلح کی گفت و شنید ہوئی اور ۲۶ فروری ۱۶۹۹ء کو آسٹریا، پولینڈ اور بندق سے صُلح ہو گئی ۔ رُوس سے صرف عارضی صُلح قرار پائی جس کے بعد ۱۷۰۰ء میں قطعی صلح بھی ہو گئی ۔ انگریزی اور ولندیزی سفرا نے ثالث کی حیثیت سے اس گفت و شنید میں حصّہ لیا ۔ اس صُلح نامے کی رو سے ہنگری اور ٹرانسلوینیہ، ماسواے علاقہ تمسوار تُرکوں کے ہاتھوں سے جاتے رہے ۔ پولینڈ کو کمینیکز Kameniecz واپس مل گیا اور بندق (Venice) کو مورہ (Morea) میں لِپانتو (Lepanto) [اینہ بختی] اور کچھ دیگر شہر خالی کرنا پڑے ۔ رُوس کے ساتھ سرحد دریاے نیستر (Dniestr) کے کنارے قائم ہوئی ۔

اس صُلح کے بعد صدر اعظم کو امور مملکت کو منظّم کرنے کا موقع ملا جن میں اس طویل اور تباہ کن جنگ کی وجہ سے بے حد خلل آ چکا تھا ۔ رئیس آفندی رامی اور مفتی فیض اللہ جو سُلطان کے مقرّبین میں سے تھے، اس کے رفیق کار بنے ۔ بعض اندرونی فسادات کو آسانی سے دبا دیا گیا؛ صرف ۱۷۰۱ء میں ایک مہم عراق میں بھیجنے کی ضرورت پیش آئی تاکہ ایک مقامی جماعت سے جس نے ایران کی اطاعت قبول کر لی تھی، بصرے کا قبضہ لے لیا جائے ۔ قلعوں کو پہلے کی نسبت زیادہ مُستحکم کیا گیا اور بحری افواج کے لیے ایک نیا ''قانون نامہ'' جاری ہوا ۔

حسین پاشا ستمبر ۱۷۰۲ء میں اپنے عہدوں سے مستعفی ہوگیا اور اس کے بعد جلد ہی فوت ہوگیا۔ اس کی معزولی کا باعث زیادہ تر مفتی فیض اللہ تھا جس نے سلطان کو ترغیب دے کر اس کی جگہ دال طبان [برھنہ پا] [مصطفیٰ] پاشا کو مقرر کرایا۔ جب اس نے اپنے آپ کو حد سے زیادہ جنگجویانہ طبیعت رکھنے والا ظاہر کرنا شروع کر دیا اور تاتار خان کے دعاوی کی حمایت میں دارالحکومت میں بھی گڑبڑ پیدا کرا دی تو مفتی کے اثر و رسوخ ہی کے باعث وہ معزول ہو کر قتل ہوا۔ رامی صدر اعظم بن گیا۔ رامی نے مرکزی حکومت کے اقتدار و اختیار کو قائم کرنے کے لیے جو تدابیر اختیار کیں وہ مؤثر ثابت ہوئیں، لیکن ان کی وجہ سے اس کے کئی دشمن پیدا ہوگئے۔ اس کے علاوہ ینی چری بھی ایسے وزیر سے مطمئن نہ تھے جو فوجی آدمی نہ تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر جولائی ۱۷۰۳ء میں قسطنطینیہ میں بغاوت ہوگئی جو ابتدائی طور پر رامی پاشا اور مفتی کے خلاف تھی۔ مفتی کو کسی دقت کے بغیر معزول کرا لیا گیا، لیکن بغاوت ایک شخص حسن آغا کی سرکردگی اور تنظیم میں برابر جاری رہی۔ باغیوں کا ایک وفد جو ادرنہ گیا تھا، قید کر لیا گیا اور وفد کے ارکان سے بہت بد سلوکی کی گئی۔ بڑی تاخیر کے بعد سلطان نے قسطنطینیہ آنے کا وعدہ کیا۔ علما بھی سلطان کی معزولی کا فتوے دینے پر مجبور کر دیے گئے۔ اگست ۱۷۰۳ء میں ایک باغی لشکر نے اس تجویز پر اتفاق کرنے کے بعد کہ مصطفیٰ کے بھائی احمد کو تخت نشین کر دیا جائے، ادرنہ پر چڑھائی کر دی۔ جب مصطفیٰ نے دیکھا کہ اس کے اپنے ینی چری ہی اس کا ساتھ چھوڑ گئے ہیں تو اس نے ۲۱ اگست کو استعفیٰ دے دیا کے بعد ہی یعنی ۳۱ دسمبر ۱۷۰۳ء کو اس کا انتقال ہوگیا اور اسے ایاصوفیا میں دفن کیا گیا۔ یہ خیال صحیح ہے کہ وہ ایک دانا اور اچھا حکمران تھا جیسا کہ اس کے اس عمل سے ظاہر ہے کہ اس نے نظم و نسق مملکت کے لیے قابل مدبّرین کا بڑی احتیاط سے انتخاب کیا۔ وہ مفتونی اور اقبالی کے تخلّصوں سے شعر بھی کہا کرتا تھا۔ اس کے عہد میں پہلی دفعہ طغرائے سلطانی سکّوں پر نقش ہوا۔

مآخذ: (۱) سب سے بڑا ماخذ راشد کی تاریخ ہے اس کے علاوہ ایک گمنام مؤرخ کی تصنیف بھی ہے جسے von Hammer نے استعمال کیا ہے اور Babinger نے اپنے حاشیے میں اس کا حوالہ دیا ہے، .G O W، ص ۲۴۷ و ۲۴۸۔ محمّد گرای (.G O W، ص ۲۲۵) اور سید محمّد رضا (.G O W، ص ۲۸۱) کی تاریخ قرم (کریمیا) میں بھی مفید معلومات ہیں۔ صدر اعظم رامی پاشا کی "انشاء" (.G O W میں مذکور نہیں ہیں) اس لیے اہم ہے کہ اس میں اس زمانے کی دستاویزیں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ von Hammer، Zinkeisen اور Jorga کی عام تواریخ بھی ہیں۔

(J. H. Kramers)

* **مصطفیٰ سوم**: سلطنت عثمانیہ کا چھبیسواں حکمران، احمد ثالث کے چھوٹے بیٹوں میں سے ایک جو ۱۲ صفر ۱۱۲۹ھ/۲۸ جنوری ۱۷۱۷ء کو پیدا ہوا (سجلّ عثمانی، ۱: ۸۰)۔ جب وہ ۳۰ اکتوبر ۱۷۵۷ء کو سلطان عثمان ثالث کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا تو اس وقت اس کے زیادہ ہر دل عزیز بھائی اور وارث تخت محمّد کو فوت ہوئے (دسمبر ۱۷۵۶ء) تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا۔ اس زمانے میں (یعنی ۱۷۳۹ء کی صلح بلغراد کے بعد سے) ترکی اپنے پڑوسیوں کے ساتھ امن و صلح کا دور گزار رہا تھا۔ دسمبر ۱۷۵۷ء میں جب قابل صدرِ اعظم راغب پاشا

(رنگ بان) کام کر رہا تھا اور وہ اپنی وفات تک جو ۱۷۶۲ء میں ہوئی حکومت کا حقیقی مدار المہام بنا رہا ۔ راغب پاشا نے دارالسلطنت سے ان تمام عناصر کو نکال دیا جن کے متعلق یہ امکان تھا کہ وہ اس کے اثر و رسوخ میں حارج ہوں گے ۔ اس کے ساتھ ہی اس نے مالیات کے سلسلے میں کئی مدبّرانہ اقدامات بھی کیے اور فوج کو اچھی حالت میں رکھنے کی کوشش کی ۔ اس اثنا میں سُلطان ، جو ایک روشن خیال اور مستعد مزاج بادشاہ تھا ، اپنے پیش رو کی طرح اپنی غیر مسلم رعایا کے لباس سے متعلق اور مُسلمان عورتوں کے گھر سے باہر نکلنے کے بارے میں قوانین بنانے میں مشغول رہا ۔ اسی زمانے میں خلیج اِزنِیق اِزمید کو بحیرۂ اسود سے ملا دینے کے منصوبے پر دوبارہ غور کیا گیا ، جو کبھی پورا نہ ہو سکا (دیکھیے مادّہ صبانجہ) ۔ یورپ کی ہفت سالہ جنگ (۱۷۵۶ء تا ۱۷۶۳ء) باب عالی کی حکمت عملی پر اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہ سکی ۔ بڑے غور و تأمل کے بعد تُرک پروشیا (Prussia) سے ۲۹ مارچ ۱۷۶۱ء کو ایک دوستانہ معاہدہ کرنے پر راضی ہوگئے ۔ راغب پاشا اس مُلک سے اتحاد قائم کرنے کی جانب مائل تھا ، لیکن سُلطان اور با اثر عُلما صرف صلح جُو تھے ۔

راغب پاشا کی وفات کے بعد سُلطان بذات خود حکومت کرنے لگا اور مختصر وقفوں سے کئی صدر اعظم یکے بعد دیگرے مامور ہوتے رہے ۔ ۱۷۶۵ء سے ۱۷۶۸ء تک مُحسن زادہ محمّد پاشا صدر اعظم رہا جس کے وقت میں روس کی تباہ کن جنگ چھڑ گئی ۔ رُوس کی جانب سے پیچیدگیاں ۱۷۶۲ء ہی سے پیدا کی جا رہی تھیں ، یعنی جب رُوس نے چالدیر (اَخِسخہ) کے تُرکی پاشا کے خلاف گرجستان کے حُکمران کی حمایت کی تھی، یہاں اور قرہ طاغ (مونٹینیگرو) میں رُوسی جاسوس تُرکی حکومت کے خلاف خفیہ ریشہ دوانیاں کرتے رہے ۔ اس کے علاوہ خان قرم (کریمیا) نے بھی اپنی شمالی سرحد پر روسیوں کی فوجی کارروائیوں کے متعلق ، بار بار احتجاج کیا اور پولینڈ کی وفاقی جماعت (Confedrates) نے [روس کی ملکہ] کیتھرائن کی حکومت کی طرف سے پولینڈ کی آزادی میں دخل اندازی کے خلاف باب عالی سے مدد کی درخواست کی ۔ ان حالات میں باب عالی کو پروشیا سے اتحاد کر لینے کے متعلق کوئی دلچسپی نہ رہی ، جہاں ۱۷۶۴ء میں احمد رسمی افندی بطور سفیر گیا تھا اور اس نے اس سفارت کا حال اپنی مشہور کتاب سفارت نامہ میں قلمبند کیا ہے ۔ سُلطان بذات خود یقیناً رُوس کے مخالف تھا ، لیکن روسی سفیر اوبرس کوف (Obreskoff) کے تدبّر اور علما کی امن پسندی کی وجہ سے جنگ میں تاخیر ہوتی رہی تا آنکہ اگست ۱۷۶۸ء میں مصطفی نے مُفتی وقت ولی الدّین سے روس کے خلاف جنگ کرنے کا فتوٰی حاصل کر لیا ، لیکن اعلان جنگ ۴ اکتوبر کو مُحسن زادہ صدر اعظم کی برطرفی کے بعد ہوا جس نے اس معاملے کو موسم بہار تک ملتوی رکھنے کا مشورہ دیا تھا ۔ اوبرس کوف کو یدی قُلّہ (ہفت برج) میں قید کر دیا گیا ۔

جنگ کا آغاز ماہ جنوری میں قرم (کریمیا) کے تاتاریوں کی اپنے نئے خان کریم گرای کے تحت جنوبی رُوس میں تباہ کن یلغاروں سے ہوا ۔ اس وقت de Tott تاتاری فوج کے ساتھ چشم دید شاہد کے طور پر موجود تھا ۔ مارچ ۱۷۶۹ء میں اس وقت کا صدر اعظم محمّد امین پاشا علم مقدّس [رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا جھنڈا] لے

کر قسطنطینیہ سے روانہ ہوا۔ اس موقع پر مُسلمانوں نے آسٹروی سفیر (Internuntio) اور اس کی جماعت کے خلاف جوش و خروش کا اظہار کیا جو جھنڈا دیکھنے کے لیے آئے تھے۔ جب صدر اعظم دوبریجہ (Dobruca) کی طرف روانہ ہوا تو روسیوں نے خوتین Chotin پر حملہ کر دیا جس پر وہ کہیں ماہ اگست میں قبضہ کر سکے۔ اس دوران میں صدر اعظم کو معزول کرکے سزائے قتل دے دی گئی۔ اس کی جگہ مولدوانی علی پاشا مقرر ہوا جس کی روسیوں سے دریائے دنیسٹر Dniester کے دونوں کناروں پر جھڑپیں ہوئیں۔ روس کی دوسری فوجیں یاش (Jassy) اور بُخارسٹ پر قابض ہوگئیں اور ماورائے قفقاز میں بھی آگے بڑھ آئیں۔

۱۷۷۰ء کا سال تُرکی کے لیے اور بھی تباہ کُن ثابت ہوا۔ روسی ڈینیوب کے راستے رومانیہ میں پہنچ گئے اور موسم خزاں میں انہوں نے کیلیا، بندر اور بَرَیْلہ کو بھی فتح کر لیا جو تُرکی سپہ سالار کے صدر مقام بابا طاغی کے قریب ہی واقع تھے۔ اسی سال روس کا ایک بحری بیڑا بحیرۂ روم میں نمودار ہوا جس نے مورہ Morea کے کئی شہر فتح کر لیے جو بعد میں چھوڑنا پڑے، لیکن سب سے زیادہ نقصان یوں ہوا کہ خلیج چشمہ میں ترکی بیڑے کو آگ لگا دی گئی (جولائی ۱۷۷۰ء)۔ مولدوانی علی صدر اعظم کو جو اپنے عہدے سے برطرف کر دیا گیا تھا، ڈی ٹوٹ کی معیت میں درہ دانیال کے دفاعی مورچوں کو مستحکم کرنے کی غرض سے روانہ کیا گیا، لیکن روس کے بحری بیڑے سے اب کوئی خطرہ باقی نہ رہا تھا اور ڈینیوب کی مہم بھی اب ترکوں کے حق میں جا رہی تھی۔ ۱۷۷۱ء کے آغاز میں فوجی نظام میں بہت کچھ اصلاح کی گئی؛ تاہم اس سال روسیوں نے خاکنائے پریکوپ Perikop میں داخل ہو کر سارے قرم (کریمیا) کو فتح کر لیا۔ اس سے ترکی کو واضح طور پر کافی نقصان پہنچا اور تاتاریوں کی ایک بڑی تعداد نے روس کی اطاعت قبول کر لی، پھر بھی ترک اوچاکوف اور کل‌بورنو میں جمے رہے۔ ادھر قسطنطینیہ میں یورپی مملکتوں سے بڑے زور شور سے سیاسی گفت و شنید جاری تھی؛ کیونکہ بالخصوص آسٹریا اور پروشیا بیچ بچاؤ کرنے پر اپنی آمادگی ظاہر کر چکے تھے۔ آسٹریا سے باب عالی نے جولائی ۱۷۷۱ء میں ایک خفیہ ”معاہدہ معونت“ (Subsidy) اسی قسم کی سیاسی خدمات کے معاوضے کے طور پر طے کر لیا تھا اور اس کے ساتھ ہی پولینڈ کے معاملات میں اپنی غیر جانب داری کا اظہار بھی کر دیا تھا، بلکہ اس ملک کی تقسیم کی تجویز کر دی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جون ۱۷۷۲ء میں جور جیرو Giurgewo کے مقام پر عارضی صلح ہوگئی۔ اور اس کے بعد فوچانی Focani میں صلح کی کانفرنس منعقد ہوئی (اگست ۱۷۷۲ء) جس میں ترکی کا بڑا نمائندہ مغرور نشانجی عثمان آفندی تھا۔ چونکہ یہ گفت و شنید ناکام رہی، اس لیے عارضی صلح کی میعاد بڑھا دی گئی اور نومبر میں بخارسٹ کے مقام پر ایک نئی کانفرنس منعقد ہوئی۔ مارچ ۱۷۷۳ء میں یہ گفت و شنید بھی ناکام ہوگئی۔ اتفاق رائے زیادہ تر اس وجہ سے نہ ہو سکا کہ بحیرۂ اسود کے ترکی قلعوں کی بابت کوئی بات طے نہ ہو سکی۔ قرم کے متعلق ترکی نے ایک اصول منظور کر لیا تھا جو بعد میں کوچک قینارجہ کی صلح میں اختیار کر لیا گیا۔ قسطنطینیہ میں زیادہ تر علما ہی کا طبقہ ایسا تھا جنہوں نے روسی شرائط کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ ۱۷۷۳ء کی جنگ

واقعات کے لحاظ سے کچھ اہم نہ تھی۔ محسن زادہ کے دوبارہ صدر اعظم مقرر ہو جانے (دسمبر ۱۷۷۱ء) پر فوجی صدر مقام شُمنا میں منتقل کر دیا گیا تھا۔ روسیوں کو قرہ صُو کے مقام پر دو بریجہ کے علاقے میں فتح حاصل ہوئی، لیکن سلستر‌ا اور وارنا کے حملوں میں وہ ناکام رہے۔ روسی جہازوں نے مملوک علی بک [رک بآن] کی بغاوت مصر کے سلسلے میں بیروت پر بمباری کی؛ کیونکہ وہ اس کی حمایت پر تھے۔ ۱۷۷۳ء کے موسم گرما میں سلطان مصطفیٰ نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ خود اپنی افواج کے ساتھ روسیوں کے خلاف معرکہ آرا ہوگا، لیکن اسے اس کے درباریوں نے اس ارادے سے باز رکھا۔ ایک اور وجہ اس کی بیماری بھی بن گئی جس سے وہ ۲۴ دسمبر ۱۷۷۴ء کو فوت ہوگیا۔ اس کی جگہ اس کا بھائی عبدالحمید اول تخت نشین ہوا۔ مصطفیٰ کو اس کی اپنی تربت میں جو لالہ‌لی جامعی سے متعلق ہے، دفن کیا گیا۔ اس جامع کی تعمیر ۱۷۵۹ء میں شروع ہوئی تھی (حدیقۃ الجوامع، ۱: ۲۳)۔

ترکی ماخذ میں مصطفیٰ ثالث کو ایک اچھا حکمران بتایا گیا ہے۔ وہ اپنے سامنے مذہبی مناظرے کرا کے خاص طور پر لطف اندوز ہوتا تھا اور علم ہیئت کے حسابات میں خاص دلچسپی لیا کرتا تھا۔ معمولی معاملات میں بھی وہ بڑی دلچسپی لیتا تھا اور اس لیے اسے اس حقیقی تدبر اور غائر بینی کا موقع نہ ملتا تھا جس کی اس کے عہد حکومت کے آخری حصے میں بہت زیادہ ضرورت تھی۔ وہ اپنی طرز کا ایک ”روشن خیال مطلق العنان بادشاہ“ تھا۔ اگر اس کی جگہ کوئی زیادہ قابل حکمران بھی ہوتا تو وہ بھی روسی افواج کے مقابلے میں ترکی فوج کی کمتری کو دور نہ کر سکتا۔ ڈی ٹوٹ کی مدد سے فوجی تنظیم کے اقدامات کیے گئے، لیکن ان سے بھی جنگ کے بعض اہم مراحل کے دوران میں بھگوڑوں کی کثیر تعداد میں کوئی کمی نہ ہو سکی۔ لالہ لی جامع کے علاوہ مصطفیٰ نے اشقودرہ Scutari میں اپنی والدہ کے نام پر ایازمہ جامع اور ینیْ قپُو کے باہر استانبول میں ایک نئی نواحی بستی تعمیر کرائی۔ اس کے عہد میں ایک زبردست زلزلہ بھی آیا جس کی وجہ سے ۱۷۶۶ء میں دارالحکومت کے بہت سے حصے منہدم ہو گئے۔

مآخذ: (۱) تاریخ واصف مصطفیٰ کے عہد حکومت کی اہم تاریخ ہے۔ واصف نے خود روس سے صلح کی طول طویل گفت و شنید میں کاتب (دبیر) کی حیثیت سے حصہ لیا تھا۔ اس مآخذ کی تکمیل (۲) تاریخ انوری سے ہوتی ہے، (۳) وقائع نامہ ضیائی بن حکیم اوغلو علی پاشا محفوظ نہیں رہ سکا (GOW.، ص ۲۰۰)؛ (۴) مشہور و معروف احمد رسمی پاشا نے جنگ روس کی تاریخ خلاصۃ الاعتبار کے نام سے لکھی تھی (GOW.، ص ۳۱۰)؛ (۵) تلخیصات راغب پاشا صدر اعظم (GOW.، ص ۲۸۸) میں سلطان مصطفیٰ کے عہد کے آغاز سے متعلق دستاویزات موجود ہیں؛ (۶) ایک مغربی ہم عصر مآخذ Baron Fr. de Tott: *Memoires sur les Turcs et les Tartares*، Mestricht ۱۷۸۵ء ہے۔ ان کے علاوہ دیکھیے فان ہامر، Zinkeisen, اور Jorga کی تاریخی تصانیف۔

(J. H. KRAMER)

* **مصطفیٰ چہارم**: سلطنت عثمانیہ کا انتیسواں سلطان، جو عبدالحمید اول کا بیٹا تھا، اور ۲۶ شعبان ۱۱۹۳ھ/۱۹ ستمبر ۱۷۷۸ء کو پیدا ہوا (محمد ثریا: سجلِ عثمانی، ۱: ۸۱)۔ جب مخالف اصلاحات جماعت نے جس کی قیادت قائم مقام موسیٰ پاشا اور مفتی کر رہے تھے اور

جیسے ینی چری اور یماقون (=معاونین) کی امدادی فوج کی تائید حاصل تھی ۔ سلیم ثالث [رک بآں] کو ۲۹ مئی ۱۸۰۷ء کو معزول کر دیا تو مصطفیٰ رابع کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا۔ اس کے فوراً ہی بعد ”نظام جدید“ کی نامقبول فوج کو توڑ دیا گیا اور قباقجی اوغلو کو، جو یماقون کا سردار تھا، باسفورس کے قلعوں کا حاکم بنا دیا گیا ۔ اس زمانے میں ترکی روس اور انگلستان سے برسر پیکار تھا ، لیکن صلح کی گفت و شنید شروع ہو چکی تھی اور اس کے علاوہ مملکت کے امور خارجہ حقیقت میں یورپ کی سیاست کے زیر اثر تھے ۔ تلست Tilsit کے عہد نامۂ صلح (۷ جولائی ۱۸۰۷ء) میں ایک خفیہ دفعہ بڑھا دی گئی تھی جس کی رو سے ، اسی زمانے میں ، ترکی کی مشروط تقسیم کا سوال زیر غور آ گیا تھا ۔ ترکی کے حلیف فرانس نے روس سے صلح کر لینے پر زور دیا اور سلوبوسیہ Slobosia (نزد جیرجیو Giurgewo) میں عارضی صلح بھی کرا دی تھی، جس کی شرائط کی رو سے ڈینیوب کی ریاستوں کا انخلا لازم تھا ۔ جب آخر میں روس نے عارضی صلح کی شرائط کو جامۂ عمل پہنانے میں لیت و لعل سے کام لیا تو فرانس سے تعلقات کشیدہ ہو گئے (اپریل ۱۹۰۸ء میں Sebastiani کو روانگی) اور جنگ کی نئی تیاریاں شروع ہونے لگیں ، اور انگلستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا گیا ۔ انگریزی امیر البحر کوڈرنگٹن Codrington اس سے پہلے ہی یانیہ کے علی پاشا سے گفت و شنید کا آغاز کر چکا تھا ۔

اس اثنا میں ”قائم مقام“ اور ”مفتی“ قسطنطنیہ میں اصلی حاکم بنے بیٹھے تھے ۔ صدر اعظم چلبی مصطفیٰ فوج کے ساتھ ادرنہ میں تھا اور اس کا وہاں کوئی اثر و رسوخ نہ تھا ؛ تاہم ینی چری اور یماقون کی سرکشی بدستور جاری تھی ؛ ان کے خلاف اقدامات کرنا پڑے اور سلطان تو اس پر بھی آمادہ ہوگیا کہ کسی اور نام سے نظام جدید کو بحال کر دیا جائے ۔ دسمبر ۱۸۰۷ء میں موسیٰ پاشا کو ”قائم مقام“ کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا ؛ کیونکہ ”مفتی“ سے اس کی مخالفت تھی ۔ اس کی جگہ طیّار پاشا مقرر ہوا ۔ اسے بھی موقوف کر دیا گیا اور وہ فرار ہو کر روسچق میں بیرقدار مصطفیٰ پاشا [رک بآں] کے پاس چلا گیا جو اصلاحی فریق کا مانا ہوا دوست تھا ۔ یہاں سے دارالسلطنت کی حکومت کے خلاف کارروائی شروع ہوئی ۔ بیرقدار پہلے ادرنہ گیا اور جون ۱۸۰۸ء میں صدر اعظم کے ساتھ مل گیا ۔ جولائی کے مہینے میں یہ دونوں قسطنطنیہ کے دروازوں پر ”داؤد پاشا“ میں آدھمکے ۔ سلطان مصطفیٰ ۲۳ جولائی کو ان کی شرائط قبول کرنے کے لیے آیا جو اس وقت تک صرف یہ تھیں کہ حکمران جماعت اور یماقون کو تباہ کر دیا جائے ۔ ۲۸ جولائی کو بیرقدار صدر اعظم سے سلطانی چھین کر بذات خود کاروبار چلانے لگا ۔ وہ اپنے لشکر کے ہمراہ محل میں پہنچا ، جہاں سے سلطان اس سے کچھ ہی پہلے سیر و سیاحت کے لیے روانہ ہوا تھا ، وہ بھاگم بھاگ واپس آ گیا ۔ اسے صرف اتنی مہلت ملی کہ وہ سلیم ثالث کے قتل کا حکم دے سکے ، لیکن اس کے فوراً بعد ہی اسے محل میں گھس آنے والوں نے معزول کر دیا اور اس کے چھوٹے بھائی محمود کو تخت نشین کر دیا۔ چند ماہ نظر بند رہنے کے بعد اسے نئے سلطان کے حکم سے ۱۶ نومبر کو قتل کر دیا گیا ، یعنی اس وقت جب بیرقدار کے دور حکومت کے خلاف عام بغاوت برپا تھی اور محمود کی حکومت کے لیے پہلے سلطان کی موجودگی ایک حقیقی خطرہ بن گئی تھی ۔ مصطفیٰ کو اس کے باپ عبدالحمید اوّل کی

تربت (مقبرے) میں دفن کیا گیا جو نئی جامع کے نزدیک تھی۔

مآخذ: (۱) جودت پاشا: تاریخ، بار دوم، ج ۸، استانبول ۱۳۰۳ھ، ص ۱۳۵ ببعد؛ (۲) عاصم: تاریخ، ج ۲ (جس میں سعید آفندی کی کتاب تاریخی سے بکثرت استفادہ کیا گیا ہے دیکھیے F. Babinger: *GOW*، ص ۳۲۸)؛ (۳) A. D. Juchereau de St Denis: *Révolutions de Constantinople de 1807 et 1808*، طبع جدید، پیرس ۱۸۲۳ء؛ (۴) Zinkeisen: *Geschichte des Osmanischen Reiches*، ج ۷۔

(J. H. KRAMERS)

* **مُصْطَفٰی پاشا بُوشَاتْلی**: اُسْکُودار (Scutari) کا آخری موروثی وزیر (اسی لیے اسے اکثر اوقات اسکودرہ لی کہتے ہیں) جو مشہور و معروف قرہ محمود بوشاتلی [رک بآں] کا بیٹا تھا۔ وہ حدود ۱۸۱۰ء میں اپنے چچا ابراہیم پاشا کا جانشین ہوا اور ۱۸۱۲ء میں وزیر کے مرتبے پر پہنچا۔ ۱۸۲۰ء میں اسے برات کی سنجاق کی اور ۱۸۲۳ء میں اوخرد اور البصان کی سنجاقوں کا حاکم بنا دیا گیا اور سر عسکر کا خطاب ملا۔ اس کے باوجود اپنے باپ کی طرح وہ اور زیادہ خود مختاری کا خواہاں تھا اور جب سلطان محمود ثانی کی اصلاحات کی وجہ سے اسے اپنے موروثی حقوق و مراعات سے محروم ہونے کا خطرہ پیدا ہوا تو وہ سلطان کا زبردست مخالف بن گیا اور اس نے سربیا کے شہزاد میلوش Milos اور بددل بوسنویوں [رک بہ بوسنہ] اور مصر کے محمد علی پاشا سے دوستانہ تعلقات قائم کر لیے (دیکھیے J. Deny: *Sommaire des Archives turques du Caire*، ص ۲۶۲ و ۵۵۳)؛ اسی لیے اس نے ۱۸۲۸ء کی ترکی روس جنگ کے دوران میں ایک بالکل خاموش اور منفی رویہ قائم رکھا اور صرف [illegible] ۱۸۲۹ء میں جنگ کے اختتام پر وہ البانویوں کو لے کر ڈینیوب کے کنارے پر (ودین Vidin، رہوو Rohovo) پہنچا۔ اس کے بعد وہ صوفیہ اور فلبہ Philippopolis بھی گیا، لیکن اس نے لڑائی میں کوئی عملی حصہ نہ لیا۔

صلح ہو جانے پر آغاز ۱۸۳۱ء باب عالی نے مصطفیٰ پاشا سے مطالبہ کیا کہ وہ ان اضلاع کو جو پہلے اس کے قبضے میں تھے (دوکاکن، دبرہ، البصان، اوخرد (اور ترگووشتہ) صدراعظم رشید محمد پاشا کے حوالے کر دے (اس کے متعلق دیکھیے سجل عثمانی، ۲: ۲۹۱) اور خود اشقودرہ میں بھی بعض اصلاحات عمل میں لائے۔ مصطفیٰ پاشا نے لیت و لعل سے کام لیا اور شہزادہ میلوش کی مالی اور اخلاقی امداد سے مارچ ۱۸۳۱ء کے وسط میں صدر اعظم کے خلاف لشکر کشی کی۔ شمالی البانیہ اور قدیم سربیا کے ایسے دوسرے پاشا بھی اس کے ساتھ مل گئے جو اصلاحات کے مخالف تھے۔ ان باغیوں کو ابتدا میں کچھ کامیابیاں ہوئیں، جن میں صوفیہ کی فتح بھی شامل ہے، لیکن پرلپ Prilep کے میدان میں باقاعدہ فوج نے صدر اعظم کی قیادت میں انھیں دندان شکن شکست دی (ابتدائے مئی)۔ مصطفیٰ پاشا جلدی سے اسکوب Skoplye اور پرزرین Prizren کے راستے اسکودار واپس چلا گیا اور وہاں جا کر قلعہ بند ہو گیا۔ جب ۱۰ نومبر ۱۸۳۱ء کو چھ مہینے کے محاصرے کے بعد اس نے ہتھیار ڈال دیے تو میترنخ Metternich کی سفارش پر اسے معافی دے دی گئی اور قسطنطینیہ میں لے آئے۔

پندرہ سال بعد اسے پھر کئی حکومتیں ملیں، زیادہ تر آناطولی میں (۱۸۴۶ء سے)، پھر ہرسک Herzegovina میں (۱۸۵۳ء) اور آخر میں مدینہ

میں جہاں وہ ٢٧ مئی ١٨٦٠ء کو فوت ہو گیا۔

مآخذ: (١) قاموس الاعلام، ٢ : ٩٨٢؛ (٢) عبدالرحمٰن شرف: تاریخ دولت عثمانیہ، ٢ : ٣٣١ تا ٣٣٢؛ (٣) محمد ثریا: سجل عثمانی، ٣ : ٤٧٤ (اس کی زندگی کا مفصل حال)؛ (٤) Dr. Mih. Gavrilovic: *Milos Obrěnović*، ج ٣ (١٨٢٧ء تا ١٨٣٥ء)، بلغراد ١٩١٢ء، ص ٩١ تا ٩٦ و ١٠٢ تا ١١٣ و ٣٢٣ تا ٣٢٦ و ٣٣٢ تا ٣٥ و ٣٦؛ (٥) Drag. M. Pavlovic: *Pokret u Bosni i u Albonij i protivu reforama Mahmuda II*، بلغراد ١٩١٣ء، باب ٨ و ٩؛ (٦) Jorga: *Geschichte des Osmanischen Reiches*، ٥ : ٣٥٦ و ٣٧٩.

(FEHIM BARAKTAREVIC)

* **مُصْطَفٰی پاشا بَیْرَاقْدار:** ١٨٠٨ء میں ترک کا صدر اعظم، جو رُوسچُق کے ایک دولتمند ینی چری کا بیٹا تھا۔ وہ حدود ١٧٥٠ء میں پیدا ہوا۔ سلطان مصطفٰی ثالث کے عہد میں اس نے جنگ روس میں کارہائے نمایاں انجام دیے اور انہیں دنوں بیراقدار کا علمدار لقب حاصل کیا۔ جنگ کے بعد وہ روسچق میں اپنی جاگیروں پر مقیم رہا اور اسے هزار غراد اور پھر روسچق کے اعیان کی نیم سرکاری حیثیت مل گئی۔ دیگر اعیان کے ساتھ اس نے حکومت کے خلاف ادرنہ میں ایک لڑائی میں بھی حصہ لیا، لیکن آخر میں حکومت کا معتمد حامی بن گیا۔ قپیجی (قپوجی) باشی اور میر آخور کے اعزازی عہدے تو پہلے هی سے عطا هو چکے تھے، ١٨٠٦ء میں اسے ترقی دے کر سلستریہ کا پاشا بنا دیا گیا اور اس کے ساتھ هی وہ روس کی پیش‌قدمی کرتی هوئی افواج کے خلاف ڈینیوب کی سرحد کا سرعسکر بھی مقرر هو گیا۔ اس وجہ سے وہ روم ایلی کے علاقے میں نہایت باثر آدمی سمجھا جانے لگا۔ وہ سلیم ثالث کی اصلاحی حکمت عملی کا سرگرم حامی تھا اور اس سلطان کی معزولی کے بعد نئی رجعت پسند حکومت کے دشمن اس کے گرد جمع هونے لگے۔ جون ١٨٠٨ء میں وزارت عظمٰی قسطنطینیہ کا برطرف شدہ قائم مقام طیّار پاشا بھی اس کے ساتھ شامل هو گیا۔ روسچُق سے یہ دونوں ادرنہ گئے جہاں وہ صدر اعظم چلبی مصطفٰی پاشا کے ساتھ مل گئے، چنانچہ روایلی کے لشکر نے دارالسلطنت پر دھاوا بول دیا، جہاں انہوں نے سلطان مصطفٰی رابع سے اپنی من مانی بات پوری کرا لی (٢٣ جولائی)۔ ٢٦ جولائی کو بیرقدار (یا علمدار، جو اس کا سرکاری لقب تھا) سپہ سالار (سرعسکر) مقرر هوا اور ٢٨ جولائی کو حکومت کے کمزور صدر اعظم سے مہر سلطانی زبردستی چھین کر اس نے اپنی فوج کے ساتھ سلطان کے محل پر حملہ کر دیا اور بہانہ یہ کیا کہ وہ رسول اکرم (صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم) کا علم مقدس واپس کرنے کے لیے آیا ہے۔ پہلے اسے سرائے (محل سلطانی) کے پہلے صحن تک آنے کی اجازت ملی، اور سلطان مصطفٰی جو اس وقت وهاں موجود نہ تھا، ساحل سمندر سے بعجلت واپس آ گیا؛ چونکہ بیرقدار نے سلیم ثالث کی بحالی کے متعلق اپنے ارادے کا اظہار کر دیا تھا، لہذا مصطفٰی کو اتنی مہلت مل گئی کہ وہ اپنے پیشرو کو قتل کرا دے، لیکن اس کے فوراً بعد مصطفٰی کو معزول کر کے بیرقدار نے محمود ثانی [رک بآن] کو سلطان تسلیم کر لیا۔

اس کے بعد بیرقدار مصطفٰی پاشا کا صدراعظم کی حیثیت سے دور حکومت شروع هوا۔ اس نے پہلے سلطان کے کئی حامیوں کو قتل کرایا؛ سلیم ثالث کی تکفین و تدفین دھوم دھام سے کی اور ایک نئی فوج بھرتی کرنا شروع کی جس کا نام اس دفعہ نظاملی عسکر رکھا گیا۔ اس کے علاوہ اس نے دارالسلطنت میں ایک بہت بڑی شاهی کانفرنس

طلب کی جس میں شرکت کے لیے مملکت کے اعلیٰ افسروں کو بلایا گیا۔ ان میں سے بہتوں نے یہ دعوت قبول کی اور وسیع اصلاحات کے اس منصوبے کی حمایت کی جو صدر اعظم نے ایک باوقار اجلاس میں اس کے سامنے پیش کیا۔ یہ جلسہ اکتوبر کے پہلے ایام میں منعقد ہوا تھا اور اس منصوبے کے جواز کے متعلق مفتی کا فتوے بھی حاصل کر لیا گیا تھا، مگر جس عجلت سے ان نئے اقدامات پر عمل درآمد کیا گیا اور جس بے تدبیری سے مدت سے قائم شدہ نقائص کو دور کرنے کی کوشش کی گئی، ان کی وجہ سے صدر اعظم اور بھی زیادہ غیر مقبول ہو گیا۔ مبالغہ آمیز اصلاحی سرگرمی کی وجہ سے بارسوخ علما نے بھی اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ اب اس کے مددگار یا تو اس کے رومیلوی عساکر تھے یا اس کے چند ایک دوست مثلاً بیگجی افندی اور رامز پاشا، نیز قاضی پاشا قرہ مانی جو شاہی کانفرنس کے بعد دارالسلطنت میں ٹھیر گیا تھا۔ ۱۴ نومبر ۱۸۰۸ء کو، یعنی ماہ رمضان ۱۲۲۳ھ کے آخری دنوں میں، معاملات بالکل خراب ہو گئے اور ینی چری نے بغاوت کا علم بلند کر دیا۔ اس دن کے بعد کی رات کو انھوں نے صدر اعظم کی سکونت گہ کو گھیر لیا اور اس محلے کو آگ لگا دی۔ بیرقدار آگ سے گھبرا گیا اور چونکہ باہر نکلنے کا کوئی راستہ نہ ملا اس لیے اس نے اپنے آپ کو محل کے ایک برج میں چھپا لیا جہاں اس کی لاش تین روز کے بعد آگ بجھنے پر ملی۔ افواہ یہ پھیل گئی تھی کہ بیرقدار بچ نکلا ہے جس کی وجہ سے صورت حالات غیر یقینی سی ہو گئی تھی۔

صدر اعظم کو یدی قُلّه کے قلعے میں دفن کیا گیا جہاں سے اس کی ہڈیاں ۱۹۱۱ء میں ریلوے کی تعمیر کے سلسلے میں پھر کھود کر نکالی گئیں اور انھیں زینب سلطان کی مسجد میں منتقل کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) جودت پاشا: تاریخ (طبع دوم)، ج ۸؛ (۲) شانی زادہ: تاریخ، ج ۱؛ (۳) محمد ثریا: سجلّ عثمانی، ۴: ۴۶۰؛ (۴) Zinkeisen: *Geschichte des Osmanischen Reiches*، ۷: ۵۵۵ ببعد؛ (۵) فضل الدین: علمدار مصطفیٰ پاشا، در *T O E M*، ج ۲، ۴۰۳ (مع تصویر در ۲: ۵۲۸)۔

(J. H. KRAMERS)

مُصْطَفیٰ پاشا کوپریلی: [رک بہ کوپریلی]۔ *

مُصْطَفیٰ پاشا لالا: دولت عثمانیہ کی * تاریخ میں سولھویں صدی عیسوی کا ایک مشہور و معروف سپہ سالار۔ اس کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں۔ وہ صوقل کا باشندہ تھا جو بوسنہ کے علاقے میں وہی مقام ہے جہاں کا صدر اعظم صوقللی [رک بآں] رہنے والا تھا۔ وہ آ کر پہلے شاہی سرائے (محل سلطانی) میں ملازم ہوا۔ صدر اعظم احمد پاشا (۱۵۵۳ء تا ۱۵۵۵ء) کے زمانے میں اس کے مرتبے میں ترقی ہوئی، لیکن احمد کا جانشین رستم پاشا اسے پسند نہ کرتا تھا؛ اس نے ۱۵۵۶ء میں اسے تباہ کرنے کی غرض سے شہزادہ سلیم کا لالا (= اتالیق) بنا دیا۔ اس نامزدگی کا نتیجہ اس کی امیدوں کے برخلاف نکلا؛ کیونکہ مصطفیٰ ان تمام ریشہ دوانیوں کا سرغنہ بن گیا جن کی وجہ سے سلیم اور اس کے بھائی بایزید کی آپس میں ٹھن گئی اور جن کے نتیجے میں بایزید کو ایران میں قتل کر دیا گیا [رک بہ سلیم ثانی]۔ ان واقعات کے بعد رستم پاشا نے یہ انتظام کیا کہ وہ اس سازشی کو حکومت کے مختلف عہدوں پر سلطنت کے مختلف حصوں میں بھیجتا رہے؛ چنانچہ وہ دمشق میں پورے آٹھ برس تک والی رہا۔ اسی طرح صدر اعظم صوقللی بھی

مصطفٰی کو اچھا نہ جانتا تھا، لیکن ۱۵۶۹ء کے آغاز میں سلطان سلیم ثانی نے اپنے سابق لالا کو دارالسلطنت میں قبہ وزیری کی حیثیت سے واپس بلا لیا۔ اس کے بعد صُوقوللی [رک بآن] نے جلد ہی اسے یمن کا سرعسکر مقرر کر دیا؛ چنانچہ مصطفٰی اپنے فرائض منصبی سنبھالنے کی غرض سے قاهرہ گیا، لیکن یہاں پہنچ کر اس کی سنان پاشا والی مصر سے فوج کے ساز و سامان کے سلسلے میں زبردست مناقشت ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سنان پاشا کو اس کی جگہ مقرر کیا گیا اور اسے قسطنطنیہ واپس آنا پڑا۔ سلطان سلیم کی محافظت سے وہ موت کے پنجے سے بال بال بچا اور اگلے سال کے آغاز میں اسے پھر اس فوج کا سرعسکر بنایا گیا جو جزیرہ قبرص Cyprus کی فتح کے لیے تیار کی گئی تھی۔ لالا مصطفٰی نے اس قابل یادگار مہم کو پوری کامیابی سے انجام دیا۔ جولائی ۱۵۷۰ء میں نیقوسیہ Nicosia فتح ہو گیا، اور اگست ۱۵۷۱ء میں فاماغوستا Famagusta نے بھی اطاعت قبول کر لی۔ اس شہر کے فتح ہونے کے ساتھ وینس کے سپہ سالار برگدینو Bragadino کا بیدردانہ قتل وابستہ ہے۔ وہاں سے واپسی کے بعد وہ صدراعظم کے عہدے کا یقینی امیدوار سمجھا جانے لگا بشرطیکہ صُوقوللی کسی طرح بیچ میں سے غائب ہو جائے۔ اس کا تنہا رقیب سنان پاشا ہی تھا۔ جب ۱۵۷۷ء میں ایران سے جنگ چھڑ گئی (دیکھیے مراد ثالث) تو ان دونوں کو سرعسکر مقرر کیا گیا، لیکن سنان کے غرور و پندار کی وجہ سے اس کا تقرر منسوخ کرنا پڑا۔ اپریل میں لالا مصطفٰی نے گرجستان میں اپنی مہم کا آغاز کیا اور اگست ۱۵۷۸ء میں چاندران کی مشہور لڑائی میں فتح حاصل کی اور تفلیس کے علاوہ اور بھی کئی شہروں پر قبضہ کر لیا۔ انہیں کامیابیوں کے باوجود اس کے دل کی مراد پوری نہ ہوئی۔ صوقوللی کے قتل کے بعد رستم کا داماد احمد پاشا صدر اعظم بنایا گیا اور ۱۵۸۰ء میں اس کی وفات کے بعد مہر سلطانی سنان [رک بآن] ہی کو تفویض ہوئی۔ لالا مصطفٰی اسی سال اکتوبر میں فوت ہو گیا اور اسے مسجد ابوبی کے صحن میں دفن کیا گیا۔ مسلّمہ اہم واقعات کے علاوہ جس میں اس نے نمایاں خدمات انجام دیں لالا مصطفٰی پاشا کو ترکی تاریخ نویسی میں خاص اہمیت حاصل ہے کیونکہ مورخ عالی [رک بآن] کو لالا کی ملازمت کے آغاز ہی سے اس کا ذاتی کاتب مقرر کر دیا گیا تھا، اس لیے اس کی قابلیت اور بے دھڑک سازباز کی عادت کے حالات دوسرے ترکی مدبروں اور سپہ سالاروں کی نسبت ہمیں زیادہ اچھی طرح معلوم ہیں۔ آخری مملوک سلطان قانصوہ غوری کی بیٹی سے شادی ہو جانے کی وجہ سے وہ بے حد دولت مند ہو گیا تھا۔ اگرچہ اسے حریص اور لالچی سمجھا جاتا تھا، تاہم اس نے کئی مسجدیں تعمیر کرائیں (مثلاً ارز روم میں) اور رفاہ عامہ کے لیے بھی ان مختلف مقامات پر جہاں وہ بطور والی رہا اس نے کئی عمارتیں بنوائیں۔

مآخذ: (۱) جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے سب سے بڑا مآخذ نہ صرف عالی کی تصنیف کنه الاخبار ہے بلکہ اس کا رسالہ (۲) نادرۃ المحارب بھی قابل دید ہے جس میں سلیم اور بایزید کی باہمی جنگ کا ذکر ہے (مخطوطہ نامعلوم دیکھیے Babinger : *G.O.W.* ص ۱۳۲)؛ اس کے علاوہ اس کا، (۳) نصرت نامہ بھی ہے جس میں گرجستان کی مہم کا ذکر ہے۔ دوسرے مآخذ: (۴) پیچوی اور صولوق زادہ کی تصانیف ہیں۔ مغربی معاصر مآخذ میں دیکھیے: (۵) *The Diary of Gerlach*؛ (۶) *The Letters of Busbeck* اور بالخصوص (۷) فتح

قبرص کے متعلق اطالوی تاریخی بیانات ۔

(J. H. Kramers)

مصطفی دوزمه ، رک بہ [ز] لاتڈن بار دوم

مصطفی کاتب چلبی ، بن عبداللہ ؛ رک بہ حاجی خلیفة ۔

* **مصطفیٰ کامل پاشا** ، مصر میں دوسری قومی تحریک کا راہنما (پہلی تحریک کے متعلق دیکھیے مادہ عربی پاشا اور خدیو) ۔

وہ ایک مصری مہندس (انجینئر) کا بیٹا تھا اور یکم رجب ۱۲۹۱ھ/۱۴ اگست ۱۸۷۴ء کو پیدا ہوا ۔ اس نے قانون کے خدیویہ مدرسے میں تعلیم پائی اور وہاں سے سند حاصل کرنے کے بعد طولوس Toulouse (فرانس) میں اعلی تعلیم حاصل کرنے کے لیے چلا گیا جہاں ۱۸۹۴ء میں اس نے قانون کی سند Licence en droit حاصل کی ۔ ابھی وہ ۱۸ سال کا طالب علم ہی تھا کہ اس نے سیاسی سرگرمیاں شروع کر دیں اور خدیو عباس ثانی [رك بآن] سے ذاتی تعلقات پیدا کر لیے ۔ فرانس سے واپس آنے پر اس نے ۱۸۹۴ء میں دوسری مصری قوم پرست جماعت الحزب الوطنی کی بنیاد رکھی ۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ انگلستان کو انصاف کا واسطہ دے کر ترغیب دی جائے کہ وہ مصر کا قبضہ چھوڑ دے اور مصر کی پوری خود مختاری کو بحال کر دے ۔ اس کے بعد اس کا مقصد یہ بھی تھا کہ سوڈان کا علاقہ مصر کو واپس مل جائے اور مصریوں کو موجودہ تعلیم کے ذریعے پارلیمانی حکومت کے لیے تیار کرے ۔ اپنی جماعت کا نمایندہ ہونے کی حیثیت سے وہ ہر سال زیادہ عرصے کے لیے یورپ خاص کر فرانس میں رہا کرتا تھا ۔ اس لیے ملک کے مدبروں اور اخبار نویسوں سے ملاقاتیں کیں اور اپنے مقاصد کی زبردست تبلیغ کی ۔ صحافی Juliette Adam سے اس کے بہت دوستانہ تعلقات تھے؛ PierreLoti ‘Col Marchand ‘Drumont ‘Rochefort سے اس کی راہ و رسم تھی اور ۱۸۹۶ء میں اس نے گلیڈ اسٹون Gladstone سے بھی خط و کتابت کی ۔ اس سے بعد کے زمانے میں اس نے برلن ، لنڈن ، وی آنا ، بوڈا پسٹ ، جینوا اور قسطنطینیہ کی سیر و سیاحت کی ۔ قسطنطینیہ میں اس کی بڑی قدر و منزلت ہوئی کیونکہ وہ اس بات پر مصر تھا کہ مصر پر سلطان کے شاہی حقوق قائم رہیں ، چنانچہ سلطان عبدالحمید ثانی [رك بآن] نے ۱۹۰۴ء میں اسے پاشا کا خطاب دیا ۔ قاہرہ میں اس نے ۱۸۲۸ء میں نوجوانوں کو قومی خیالات کی تعلیم دینے کے لیے ایک مدرسہ قائم کیا اور ۱۸۹۹ء میں اس نے اخبار اللّواء جاری کیا جو ۱۹۰۰ء کے آغاز میں نکلنا شروع ہوا اور بڑا کامیاب پرچہ ثابت ہوا ۔ ۱۹۰۷ء سے اس اخبار کے انگریزی اور فرانسیسی اڈیشن بھی شائع ہونے لگے ۔ ۱۹۰۲ء سے اس نے مجلۃ اللّواء کے نام سے ایک قومی سہ ماہی رسالہ شائع کرنا شروع کیا ۔ وہ اپنی تقاریر اور اپنے مضامین میں اپنے مقاصد کا اظہار بڑی آتش بیانی سے کیا کرتا تھا ۔ اس کے ساتھ ہی وہ فوجی اہمیت کی ترکی حجاز ریلوے کی تعمیر کا بھی حامی تھا اور جنگ روس و جاپان (۱۹۰۴/۱۹۰۵ء) میں اس کی ہمدردیاں جاپان کے ساتھ تھیں ۔ مصطفیٰ کامل برابر مسلمانوں کی اس امتیازی حیثیت پر زور دیا کرتا تھا کہ ان کا تعلق حکومت کے مذہب سے ہے اور سلطان کو اسلام کا امیر اور خلیفہ سمجھتا تھا ، اور اس طرح اس نے اس عالم گیر اتحاد اسلامی کی تحریک میں حصہ لیا جو بیسویں صدی کے آغاز میں شروع ہوئی تھی ۔

اس معاہدہ مودّت (Entente Cordiale) سے جو ۸ اپریل ۱۹۰۴ء کو فرانس اور انگلستان کے

درمیان طے ہوا ہے اور اس کی قوم پرست جماعت کو بڑا صدمہ پہنچا کیونکہ اس معاہدے کی رو سے فرانس نے اس شرط پر کہ اسے مراکش کے معاملات میں پوری آزادی حاصل ہو جائے، مصر میں انگریزی قبضے کے برخلاف اپنے تمام اعتراضات ترک کر دیے۔ اس طرح مصری قوم پرستوں کی ان تمام امیدوں پر پانی پھر گیا کہ وہ کبھی فرانسیسی حکومت کی خفیہ یا اعلانیہ امداد حاصل کر سکیں گے اور اب انہیں اپنے ہی ذرائع پر اعتماد کرنا پڑا۔ اس صورت حالات کی وجہ سے مصطفیٰ کامل پاشا کو اپنی سرگرمیاں از سر نو تیز تر کرنا پڑیں۔ اس نے انگلستان اور فرانس کے خلاف زبردست تقریریں کیں، تحریریں لکھیں، سفر اختیار کرکے اور مختلف ملکوں کے مدبروں سے تبادلۂ خیالات کرکے اس نے کوشش کی کہ ان پر مصر کا نقطۂ نظر واضح کیا جائے۔ اس کے احتجاج کی اس شدت کی وجہ سے اس کی خدیو عبّاس ثانی سے ان بن ہوگئی (۱۰ اکتوبر ۱۹۰۴ء)۔ اس کے برعکس مصر میں ان کے پیروؤں کی تعداد بڑی سرعت سے بڑھ گئی اور لارڈ کرومر Cromer کے لیے تکلیف کا باعث بن گئی، جو اب تک مصطفیٰ کامل کی تخلیق کردہ قومی تحریک کو ایک ناقابل اعتنا چیز سمجھتا رہا تھا۔ واقعہ دنشوائی (طنطا کے قریب ڈیلٹا میں ایک گاؤں) سے قوم پرستوں کے دل میں نیا جوش و خروش پیدا ہوگیا۔ ۱۳ جون ۱۹۰۶ء کو چند انگریزی افسروں نے شکار کھیلتے ہوئے ایک مصری عورت کو زخمی کر دیا اور فلاحین نے ان پر ڈنڈوں سے حملہ کرکے ایک افسر کو مار دیا۔ انگریزی حکومت نے ایک خاص عدالت قائم کرکے چار فلاحین کو سزائے موت اور سترہ کو سزائے قید یا تازیانہ دے دی اور اس حکم کی تعمیل بھی اگلے ہی دن ہوگئی۔ اس سے مصر اور یورپ میں غم و غصے کی لہر دوڑ گئی یہاں تک کہ انگلستان کے دارالعوام میں حکام پر زبردست نکتہ چینی کی گئی۔ مصطفیٰ کامل فوراً لنڈن پہنچا اور وہاں اس نے اس واقعۂ ہائلہ پر وزیر اعظم سر ہنری کیمبل بینرمین Sir Henry Compbell Bannerman سے بات چیت کرکے اسے یہ یقین دلانے کی کوشش کی کہ ایسی حالت میں لارڈ کرومر کو واپس بلا لینا اور مصریوں کو زیادہ آزادی دے دینا ضروری ہے۔ اس موقع پر اس نے کسی پارلیمانی نظام حکومت میں مناسب نمایندوں کی حیثیت سے ان سب مصریوں کا ذکر کیا جنہوں نے جنگ کے بعد کی دوسری تحریک آزادی میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ مصر واپس آنے کے بعد اس نے اخباروں اور عام جلسوں کے ذریعے جن میں اس نے تمام مصریوں کو متحد ہو جانے کی تاکید کی، قوم پرست تحریک میں بڑا جوش و خروش پیدا کر دیا، اور اسے اس کے بعد جلد ہی یہ تسلی بھی حاصل ہوگئی کہ لارڈ کرومر کو واپس بلا لیا گیا اگرچہ وہ تنہا اس صورت حال کا سبب تہ تھا اور اس کی جگہ سر ایلڈن گورسٹ Eldon Gorst کو مقرر کیا گیا۔ متاخر الذکر کا سلوک مصریوں سے زیادہ نرمی کا تھا، خدیو سے اس کے تعلقات اچھے تھے۔ اس نے ایک نئی قائم کردہ جماعت کے ذریعے اس کی مدد کرنے کی بھی کوشش کی۔ مصطفیٰ پاشا نے انگلستان کے اس نمایندہ کی بھی زبردست مخالفت کی۔ ۱۹۰۷ء میں اس نے اپنی قوم پرست جماعت کو زیادہ وسیع بنیادوں پر قائم کیا اور ایک قومی کانگرس طلب کی جس کا اجلاس اسی سال ۷ دسمبر کو قاہرہ میں ہوا۔ اس اجلاس میں ۱۰۱۷ مندوبین مصر کے اطراف و اکناف سے آکر شامل ہوئے اور مصطفیٰ کامل

کی تقریر کے بعد ، جس سے وہ سب بہت متاثر ہوئے ، انہوں نے اسے اس جماعت کا دوامی صدر منتخب کر لیا ؛ تاہم یہ اس کی آخری تقریر تھی۔ وہ موسم گرما ۱۹۰۶ء سے بیمار چلا آتا تھا ؛ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء (۱۷ محرم ۱۳۲۶ھ) کو اس نے داعیِ اجل کو لبیک کہا ۔ موت کے وقت اس کی عمر صرف ۳۴ سال کی تھی ۔ اس کی موت کا باعث انتڑیوں کی دق ہوئی ۔ افواہ یہ پھیل گئی کہ اسے انگریزوں کی انگیخت پر زہر دے دیا گیا ہے ۔ اس کے جنازے کا جلوس قومی رنج و الم کا ایک مؤثر مظاہرہ تھا ۔ مصطفٰی کے عملی کارنامے زیادہ عرصے تک زندہ نہ رہ سکے اور اس کی جماعت اس کے بعد اس کے پایے کا کوئی رہنما پیدا نہ کر سکی بلکہ آپس کی پھوٹ اور نااتفاقی کی وجہ سے بتدریج غیر اہم ہو کر رہ گئی ۔ گو مصطفٰی پاشا کی شورش سے کوئی مستقل نتیجہ برآمد نہ ہوا تاہم اس نے تیسری اور سب سے بڑی قومی تحریک (زیر قیادت زَغْلُول پاشا از ۱۳ نومبر ۱۹۱۸ء) کا راستہ صاف کر دیا ۔ اس کے لیے یہ قابل فخر بات تھی کہ اس نے اپنی ساری مہم میں قوت کا استعمال کہیں نہیں کیا ، جو برطانوی سلطنت کے مقابلے میں بالکل رایگاں ہوتا ، اور کوئی خونریزی نہ ہونے پائی ۔

اس کی بے شمار تحریروں میں سے صرف چند ایک جو اہم ترین ہیں ، بیان کی جا سکتی ہیں ۔ ان میں سے بہت سی تو اس کی موت کے بعد شائع ہوئیں ، بعض اس کے بھائی علی بے فہمی کامل کے تصنیف کردہ ضخیم سوانح حیات : المسئلۃ الشرقیۃ (۱۸۹۸ء و ۱۹۰۹ء) (جو کبھی مکمل نہیں ہوئی) میں شائع ہوئی ہیں ۔ مصر والاحتلال الانجلیزی (مجموعہ تقاریر و مقالات ، قاہرہ ۱۳۱۳ھ) یا دفاع المصری عن بلادہ ، قاہرہ (۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء) ؛ الشمس المشرقۃ ، قاہرہ ۱۹۰۴ء (جنگ روس و جاپان کے متعلق) ؛ *Letters francaises-egyptiennes* (قاہرہ ۱۹۰۹ء ، نیز عربی و انگریزی ترجمہ ، اس کے خطوط Juliette Adam کے نام) *Egyptiens et Anglais* پیرس ۱۹۰۶ء (۴ جولائی ۱۸۹۵ء کی تقریر بمقام [Toulouse] ؛ *Le peril anglais* پیرس ۱۸۹۹ء ؛ *What the National Party-wants* (قاہرہ ۱۹۰۷ء ، ۲۲ اکتوبر ۱۹۰۷ء کی تقریر) ۔

مآخذ : (۱) علی فہمی کامل : مصطفی کامل پاشا فی ۳۴ ربیعا (قاہرہ ۱۳۲۶ھ تا ۱۳۲۸ھ/۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۰ء ، ۹ جلدیں ، اس کی زندگی اور تقریریں تا فروری ۱۹۰۰ء) ؛ (۲) وہی مصنف : سیرۃ مصطفی کامل فی اربع و ثلاثین ربیعا ، ج ۱ ، قاہرہ ۱۳۴۴ھ/۱۹۲۶ء ، صرف اگست ۱۸۹۹ء تک ؛ (۳) محمود حسیب : فقید الوطن والامۃ المغفور لہ مصطفی کامل پاشا (در مجلۃ المجلات العربیۃ (قاہرہ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء ، سال ۸) ؛ (۴) محمّد حسین ہیکل : تراجم مصریہ و عربیۃ ، قاہرہ ۱۹۲۹ء ، ص ۱۰۹ تا ۱۹۲ ؛ (۵) Juliette Adam : *L'Angleterre en Egypte* ، پیرس ۱۹۲۲ء ، ص ۱۳۳ تا ۱۹۸ ؛ (۶) احمد شفیق پاشا : حولیات مصر السیاسیۃ ، ج ۱ ، قاہرہ ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء ، مواضع کثیرہ ؛ (۷) Th. Rothstein : *Egypts' Ruin* ، لنڈن ۱۹۱۰ء ، ص ۳۶۶ ببعد ؛ (۸) W. S. Blunt : *Secret History of the English Occupanion of Egypt* ، لنڈن ۱۹۰۷ء ، مواضع کثیرہ ؛ (۹) وہی مصنف : *My Diaries 1888 - 1914* ، لنڈن ۱۹۱۹ - ۱۹۲۰ء ، مواضع کثیرہ ؛ (۱۰) H. R. F. Bourne : *Egypt under British Control* ، لنڈن ۱۹۰۶ء ، مواضع کثیرہ ؛ (۱۱) A. Colvin : *The Making of Modern Egypt* ، لنڈن ۱۹۰۹ء ، مواضع کثیرہ ؛ (۱۲) E. Dicey : *Our Position in Egypt* ، *Empire Review]* ، ج ۱۱ ، لنڈن ۱۹۰۶ء ، ؛ (۱۳) محمد دوّمہ : *In the land* [illegible]

۱۹۰۶ء (۱۵) : *Foreign office, Egypt 1906* شمارہ ۲ تا ۵ ، لنڈن ۱۹۰۹ء ؛ (۱۶) Ad. Haseclever : *Geschichte Ägyptens im 19 Jahrhundert 1798-1914*، Halle' S/a ، ۱۹۱۷ء ، ص ۲۰۹ تا ۳۲۳ ؛ (۱۷) P. G. Elgood : *The Transit of Egypt* ، لنڈن ۱۹۲۸ء ، ص ۱۷۲ ببعد اور ۱۸۰ تا ۲۴۴ ۔

(MAX MEYERHOF)

* **مصطفٰی کمال** : رک بہ اتاترک ۔

* **المصطفٰی لدین اللہ** : رک بہ نزار بن المستنصر ۔

⊗ **مُصْعَب** : بن عبداللہ بن مُصْعَب بن ثابت الزُّبیری الاَسَدی ، ابو عبداللہ ؛ ان کا شمار حدیث اور نسب کے مشہور راویوں میں ہوتا ہے ۔ مُصْعَب مدینے میں ۱۵۶ھ/۷۷۳ء میں پیدا ہوئے اور وہیں علم حاصل کیا ۔ بعد ازاں انہوں نے حکومت عبّاسیہ کے دارالخلافہ بغداد میں سکونت اختیار کر لی ۔ ہارون الرّشید کے عہد خلافت میں مُصْعَب مدینے اور یمن کے عامل رہے ۔ اپنے زمانے میں مروّت و سخاوت ، علم و شرف ، جاہ و قدر اور ثقاہت و تدین کے لحاظ سے قریش میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے تھے ۔ الزّبیر بن بکّار کی کتاب نسب قریش میں بہت سے قصائد ملتے ہیں جو عبداللہ بن عمرو بن ابی صُبْح المزنی نے مُصْعَب کی شان میں کہے تھے ۔ الزبیر بن بکّار کے قول کے مطابق ، جو زیادہ معتبر معلوم ہوتا ہے ، مصعب نے ۲ شوّال ۲۳۶ھ/۱۸ مارچ ۸۵۱ء کو اسّی سال کی عمر میں وفات پائی ۔

مُصعب کے شیوخ کے زمرے میں امام مالکؒ بن انس ، عبدالعزیزؒ بن محمّد الدّراوردی المدنی ، الضّحاکؒ بن عثمان ، ابراہیم بن سَعْد ، عبدالعزیز بن ابی حاتم کے نام شامل ہیں ۔ ان کے اپنے بھتیجے الزبیر بن بکّار کے علاوہ یحیٰی بن معین اور ابوبکر احمد بن ابی خَیْثمہ نے ان سے روایت کی ہے ۔ موسٰی بن ہارون ، عبداللہ بن احمد بن محمّد بن حنبل ، ابوالقاسم البَغَوی ، صالح بن محمد جزرہ اور ابراہیم الحربی ایسے علما کو ان سے شرف تلمّذ حاصل تھا ۔ امام مالکؒ سے تعلّق و نسبت کی بنا پر مُصْعَب کو ”صاحب مالک“ بھی کہا گیا ہے ۔

یحیٰی بن مَعین اور الدّار قُطْنی نے مُصْعَب کے واسطے کو ”ثقہ“ بتایا ہے اور امام احمد بن محمد بن حَنْبلؒ نے انہیں ”مستثبت“ قرار دیا ہے ۔ محدّثین نے ابوداؤدؒ ، النّسائیؒ ، ابن ماجہؒ اور مسلمؒ کی بعض تصانیف میں مُصْعَب کی روایات کو مذکور پایا ہے ۔

ابن النّدیم اور الاصفہانی نے مصعب کو شاعر اور ادیب کی حیثیت سے بھی پیش کیا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ جب مُصْعَب سے قراءت قرآن کی درخواست کی جاتی تھی تو وہ کھڑے ہو جاتے تھے اور جو شخص کھڑا نہ ہوتا تھا وہ اسے برا بھلا کہتے تھے ، لیکن مصعب نے بقول ابوبکر المَرْوَدی خلق قرآن کی تردید نہیں کی ۔

الطّبری اور البلاذری جیسے مؤرّخین اور ابن عبدالبّر جیسے محدّثین نے مصعب کی تالیفات سے استشہاد کیا ہے ۔ ابن النّدیم نے مصعب کی دو کتابوں کا ذکر کیا ہے :

(۱) کتاب النّسب الکبیر (جمہرۃ النّسب؟) جس کا واحد نسخہ برٹش میوزیم میں بذیل شمارہ Or.11336 محفوظ ہے ۔ یہ کتاب ابھی تک طبع نہیں ہوئی ۔

(۲) کتاب نسب قریش جو ابن الکلبی (م ۲۰۴ھ/۸۱۹ء) اور ابوالحسن علی بن محمّد المدائنی (م ۲۲۵ھ/۸۳۹ء/۸۴۰ء) کے بعد نسب قریش پر مفصّل اور معتبر کتاب سمجھی گئی ہے ۔ یہ کتاب باہتمام Levi Provençal قاہرہ سے

۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی تھی۔ یہ طباعت دو نسخوں پر مبنی ہے: پہلا نسخہ جو سترھویں صدی عیسوی کے لگ بھگ بتایا جاتا ہے اور الشریف محمّد عبدالحیّ الکتّانی کے ذاتی مجموعے میں موجود ہے؛ دوسرا نسخہ میڈرڈ کے کتاب خانے میں بذیل شمارہ ۴۳۳۵ محفوظ ہے۔

مآخذ: (۱) مُصْعَب بن عبداللہ الزبیری: کتاب نسب قریش، طبع Levi Provenqal، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۲) ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (E. Sachau)، ۵: ۳۳۵؛ ۷/۲: ۸۳؛ (۳) البخاری: التاریخ الکبیر، ۱/۴: ۳۵۳؛ (۴) الجاحظ: البیان والتبیین، طبع حسن السندوبی، القاہرہ ۱۹۲۶ء، ۱: ۲۰۹؛ (۵) الزُّبیر بن بکّار: کتاب نسب قریش و اخبارھم، (مخطوطۂ آکسفرڈ، شمارہ Marsh 384)، ورق ۴۰ ب تا ورق ۴۴؛ (۶) الاصفہانی: کتاب الاغانی، طبع بولاق، ۱: ۵۳؛ ۳: ۱۳۰؛ ۵: ۱۳۰ ببعد؛ ۸: ۲۳ و ۲۵؛ ۱۲: ۱۱۱؛ ۱۵: ۵۹ ببعد؛ ۲۰: ۱۸۲؛ (۷) ابن النّدیم: الفہرست، طبع فلوگل (Flugal)، ص ۱۱۰؛ (۸) الخطیب: تاریخ بغداد، قاہرہ ۱۹۳۱ء، ۱۳: ۱۱۲ تا ۱۱۴، شمارہ ۷۰۹۶؛ (۹) السّمعانی: کتاب الانساب، لائیڈن و لنڈن ۱۹۱۲ء، ورق ۲۷۱؛ (۱۰) ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ، طبع لائیڈن، ۴: ۳۸؛ (۱۱) ابن خلّکان: وفیات، عدد ۲۶۶ - ۲۶۷؛ (۱۲) الذّہبی: میزان الاعتدال، ۱۳۲۵ھ، ۳: ۱۶۳، عدد ۱۵۶۶؛ (۱۳) وہی مصنّف: دول الاسلام، حیدرآباد ۱۳۳۷ھ، ۱: ۱۱۲؛ (۱۴) الصّفدی: الوافی (مخطوطۂ آکسفرڈ، شمارہ Laud. Or. 244)، ورق ۲۸۶؛ (۱۵) الیافعی: مرآۃ الجنان، حیدرآباد ۱۳۳۹ھ، ۲: ۱۱۶؛ (۱۶) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرہ، قاہرہ ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۳ء؛ (۱۷) ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، حیدرآباد ۱۳۲۵ تا ۱۳۲۷ھ، ۱۰: ۱۶۲ تا ۱۶۴؛ (۱۸) صفی الدّین الخزرجی: خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال، بولاق ۱۳۰۱ھ، ص ۳۷۳؛ (۱۹) ابن العماد الحنبلی: شذرات الذّہب، القاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۱: ۸۶؛ (۲۰) Wustenfeld: *Die Familie el-Zubeir*، گوٹنگن ۱۸۷۸ء؛ (۲۱) براکلمان: تکملہ، ۱: ۲۱۲؛ (۲۲) A. A. Ali: *J R A S*، لنڈن ۱۹۳۶ء، ص ۵۵ تا ۶۳۔

(محمد احسان الٰہی رانا)

مُصْعَب بن الزُّبَیر: رسول اکرم صلی اللہ ※ علیہ وسلم کے مشہور صحابی حضرت الزبیر کے بیٹے اور عبداللہ بن الزبیرؓ کے بھائی؛ بہت وجیہ اور بہادر شخص تھے۔ ان کی سخاوت اسراف کی حد تک پہنچ جاتی تھی۔ وہ اپنی بہادری اور شجاعت میں تو اپنے بھائی عبداللہؓ سے اور زبیریوں سے مشابہ تھے لیکن تشدد کے جذبے سے متأثر ہو کر وہ بعض اوقات ایسی سزائیں دیتے تھے جو بہت اذیّت ناک ہوتی تھیں۔ انھوں نے مروان اول کے عہد خلافت میں فلسطین پر خاص تدبیر کے ساتھ حملہ کرکے اپنے فوجی کارناموں کی ابتدا کی۔ بعد میں ان کے بھائی عبداللہؓ نے انھیں بصرے کا گورنر بنا کر بھیج دیا۔ اس کے بعد جلد ہی انھیں اہل کوفہ کی امداد کے لیے جانا پڑا، جو مختار بن ابی عبید [رکّ بآں] کی دراز دستیوں سے تنگ آ چکے تھے۔ انھوں نے پہلے تو اس ثقفی شورش پسند کی فوجوں کو، جو ان کے خلاف فراہم کی گئی تھیں، مار بھگایا اور پھر اس کو کوفہ کے قلعے میں متواتر چار ماہ تک بند رکھا۔ مختار کی موت کے بعد مصعب نے اس کے کئی ہزار پیروؤں کو تہ تیغ کر دینے کا حکم دے دیا اور اس وجہ سے اتنے ہی دشمن پیدا کر لیے، جتنے کہ ان مقتولین کے رشتہ دار تھے۔ عبیداللہ بن الحر [رکّ بآں] کے مقابلے میں ان کو زیادہ کامیابی نصیب نہ ہوئی جسے عراق میں اس غرض سے بھیجا گیا تھا

کہ وہ مروانیوں کے حق میں جوابی انقلاب پیدا کریں۔ بصرے میں اس قسم کی ایک اور کوشش اموی خالد بن اسید نے بھی کی جو ناکام ہوئی، لیکن خالد کے حامیوں پر انتہائی تشدد روا رکھنے کی وجہ سے شہر کے بارسوخ عمائد بھی ان کے خلاف ہو گئے ۔

بہت جلد مصعب پر یہ بات واضح ہو گئی کہ اسے عراق کی مدافعت کرنا پڑے گی ، جس پر خلیفہ عبدالملک براہ راست خود حملہ کرنے کی تیاریاں کر رہا تھا چنانچہ باجمیرہ کے مقام پر افواج کو جمع کیا گیا ۔ مصعب یہاں ملک شام کی افواج کے منتظر رہے اور اس کے بعد وہ دیر الجثالیق [رک بان] کی جانب ہٹ گئے۔ اس کی حالت خطرہ میں پڑ گئی؛ کیونکہ بصرے کی افواج نے اس کے ہمراہ جانے سے انکار کر دیا ۔ اس ولایت کی کار آزمودہ فوج بہت دور مہلب کے پاس تھی جو خارجیوں کے ساتھ ایک لامتناہی جنگ و جدال میں مصروف تھا ۔ زبیری افواج نے معمولی گرم جوشی کا اظہار کیا ۔ مصعب کی فوج کے افسر اس کی سخت گیری سے تنگ آ گئے تھے اور غداری پر تل گئے اور انہوں نے عبدالملک سے گفت و شنید شروع کر دی ۔ مروانیوں نے اپنے وعدوں کے ایفا میں بخل سے کام نہ لیا ۔ اس نے خود مصعب سے بھی گفت و شنید کی، لیکن اس نے اپنے ہمراہیوں کی غداری سے آگاہ ہو کر ہر قسم کی پیش کش کو مسترد کرتے ہوئے بہادروں کی موت مرنے کا عزم کر لیا ۔ اس کے ہمراہیوں میں سے صرف ایک شخص ابراہیم بن الاشتر نے میدان جنگ میں داد شجاعت دی ۔ دوسرے ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہے اور بعض شامی فوجوں سے جا ملے۔ عبدالملک نے آخری مرتبہ مصعب کی جان بخشی کا وعدہ کیا اور عراق کی گورنری بھی پیش کی، لیکن بے سود ۔ اس کے گھوڑے سے گرتے ہی ایک منتقم عبیداللہ بن ذبیان بکری نے مصعب کا کام تمام کر دیا ۔ یہ واقعہ جمادی الاولیٰ ۷۲ھ / اکتوبر ۶۹۱ء کے وسط میں پیش آیا ۔ عبدالملک نے ان کی لاش پر آنسو بہائے اور شعرا کو حکم دیا کہ وہ ان کے شجاعانہ خاتمے کی یاد میں نوحے لکھیں۔ مصعب کی دریا دلی کی وجہ سے شعرا نے ان کی شان میں بے شمار قصائد لکھے ہیں۔ مصعب کا نام اس وجہ سے مشہور ہے کہ اس کے حرم میں اپنے زمانے کی دو بے حد باوقار اور باتمکین خواتین تھیں ، ایک مشہور صحابی طلحہؓ کی بیٹی عائشہ اور دوسری حضرت علیؓ کی پوتی سکینہ ۔ یہ دونوں خواتین اسلام کے نامور و مقتدر خاندان سے تھیں ۔ یہ ان مستورات میں سے تھیں جنھوں نے اپنی زندگی میں مشکلات کا بڑی بہادری سے مقابلہ کیا اور اسلامی معاشرے میں مسلم خواتین کا نام روشن کیا ۔

مآخذ : (۱) طبری (طبع ڈخویہ) ۱ : ۱۳۳۰؛ ۲ : ۵۹، ۶۰، ۱۱۸، ۳۳۰ تا ۳۳۹، ۳۸۱، ۵۷۶ و ۵۹۲، ۵۹۳، ۶۰۲، ۶۰۳، تا ۶۶۳، ۶۷۸، ۶۸۸، ۷۱۶ تا ۷۲۷، ۷۳۱ تا ۷۳۵، ۷۴۰ تا ۷۴۵، ۷۴۸، ۷۵۳، ۷۶۳، ۷۶۵، ۷۷۰ تا ۷۸۰، ۷۸۳ تا ۸۱۲، ۸۳۰، ۸۳۱، ۱۰۶۳ تا ۱۰۷۲، ۱۲۶۰؛ ۱۲۶۶، ۱۳۶۶؛ (۲) کتاب الاغانی، ۲ : ۱۲۸؛ ۱۲۹، ۳ : ۱۰۳، ۱۲۲؛ ۸ : ۸۵، ۱۳۸، ۱۷۸، ۱۰ : ۵۳ تا ۵۷ ۱۳ : ۲۳، ۲۸، ۳۲؛ ۱۳ : ۸۳، ۱۶۶ تا ۱۷۲؛ ۱۷ : ۲۶۲ تا ۲۶۶، ۲۰ : ۱۰؛ (۳) البلاذری: انساب الاشراف، (طبع Ahlwardt)، ص ۲، ۳، ۸، ۱۶ تا ۱۹، ۲۳ و ۳۲؛ (۴) المسعودی: مروج (طبع Barbier de meynard) ۷ : ۲۳۰ تا ۲۴۲، ۲۴۷ تا ۲۴۹؛ (۵) ابن الاثیر: الکامل (قاہرہ)، ۴ : ۱۲۳، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۹؛ (۶) H. D. Van

Gelder: *mohtar de valsbha profeet* ، لائیڈن ۱۸۸۸ء ، ص ۱۲۵ ببعد . (H. Lammens)

* **مُصْعَب بن عُمَیر :** قریش کے خاندان عبدالدار کے ایک صحابی جو دولتمند ماں باپ کے بیٹے تھے ۔ وہ خوش رو نوجوان تھے اور ان کے مناسب و موزوں قد و قامت پر ہر ایک کی نظر پڑتی تھی ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی تلقین و تبلیغ کا ان پر ایسا اثر ہوا کہ وہ اپنی معاشرتی وجاہت کو خیرباد کہہ کر آپؐ کے کمزور و معتوب پیرووں کے زمرے میں شامل ہوگئے ۔ روایات میں ان کی سابقہ ناز و نعمت کی زندگی اور بعد کے زمانے کی مفلوک الحالی کے تضاد کو بہت شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے ، لیکن بیانات ، بالعموم ایسی دیگر روایتوں کی طرح کسی قدر مشتبہ ہیں ، اگرچہ ناممکن نہیں ، کیونکہ مصعب کے زمانے میں لوگوں کے پاس زیادہ مال و دولت نہ تھا اور وہ اس قدر عیش و تنعّم کی زندگی کے عادی نہ تھے ۔

جب ان کے ماں باپ نے انھیں مسلمانوں کی طرح عبادت کرنے سے روکا تو وہ کئی اور مسلمانوں کے ہمراہ حبشہ چلے گئے ، لیکن وہاں سے وہ ہجرت سے پہلے ہی واپس آ گئے ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان کی بڑی قدر کیا کرتے تھے اور عَقَبہ میں منعقد پہلی بیعت کے بعد آپؐ نے انھیں مبلّغ کی حیثیت سے مدینے بھیج دیا ، جہاں انھوں نے متعدّد لوگوں کو حلقۂ اسلام میں داخل کیا ۔ وہ وہاں نماز جمعہ کی امامت کیا کرتے تھے اور ان کی غیر حاضری میں حضرت اَسْعد بن زرارہ نماز جمعہ پڑھاتے تھے ۔

جنگ بدر اور جنگ اُحُد کے موقع پر انھوں نے بنو عبدالدار کے ایک تربیت یافتہ کی حیثیت سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی علم برداری کے فرائض انجام دیے ۔ وہ جنگ اُحُد میں شہید ہوے ۔ انھوں نے اسلام کس والہانہ جذبے کے تحت قبول کیا تھا ، وہ ان کے اس رویے سے عیاں ہے جو انھوں نے اپنی والدہ کی جانب اختیار کیا ؛ جن کی بابت مشہور ہے کہ وہ ایک بہت ہی نیک سیرت مگر مشرک خاتون تھیں ، اور بالخصوص ان کے ان الفاظ سے بھی جو انھوں نے اپنے بھائی کی گرفتاری کے وقت جنگ بدر کے موقع پر کہے تھے ۔ ان کی بیوی حمنۃ بنت جَحْش قبیلۂ اسد سے تھیں ۔

مآخذ : (۱) موسی بن عقبہ : مغازی ، طبع Sachau ، در S B Pr. AK W ، ۱۹۰۴ء ، ص ۵۱ ؛ (۲) ابن ہشام ، طبع Wustenfeld ، ص ۲۰۸ ، ۲۲۳ ؛ ۲۸۹ ، ۲۹۱ ، ۳۴۹ ببعد ، ۴۳۴ ، ۵٦۳ ، ۵٦٦ ، ۵۸٦ ؛ (۳) الطبری ، طبع ڈخویہ ، ۱ : ۱۱۸۲ ، ۱۲۱۳ ببعد ، ۱۲۷٦ ، ۱۲۸٦ ، ۱۳۹۳ ؛ ۱۴۰۳ ، ۱۴۲۵ ؛ (۴) الواقدی ، ترجمہ Wellhausen ، ص ۴۹ ، ٦۸ ، ۷۹ ، ۱۰٦ ، ۱۱۳ ، ۱۴۳ ، (۵) ابن سعد ، طبع زخاؤ ، ۳/۱ : ۸۱ تا ۸٦ ؛ ۳/۲ : ۱۲۹ ؛ (٦) النووی ، تہذیب الاسماء و الصفات ، طبع Wustenfeld ، ص ۵۵٦ ببعد ؛ (۷) ابن حجر عسقلانی : الاصابۃ ، طبع Sprenger ، ۳ : ۸٦۱ ، (۸) Wensinck: *Mohammed en de joden te Medina* ، ص ۲۰۱ ببعد .

(Fr. Buhl)

* **مُصَلّٰی :** [شہر سے باہر وہ مقام جہاں خاص خاص موقعوں پر نماز ادا کی جاتی ہے] اس طرز کی عبادتگاہ کے ، جس کے تاریخی پہلوؤں پر A. J. Wensinck نے بذیل مادہ بحث کی ہے (دیکھیے [آ] ، لائیڈن) تعمیری آثار نہایت ہی کم پائے جاتے ہیں اور جو ہیں بالکل کھنڈر ہو گئے ہیں ۔ اس کی وجہ یہ بتائی جا سکتی ہے کہ مصلّی اول میں عبادات کے متعلق جو روایات چلی آتی تھیں ، ان میں پہلی سی باقاعدگی نہیں رہی اور ایران میں شاید یہ وجہ بھی ہو کہ اہل

سنت وہاں روز بروز کمزور ہوتے گئے۔ مشہد کے مصلّی کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ سترھویں صدی سے پہلے تعمیر نہیں ہوا تھا۔

ابتدائی عبادت گاہ، جو مصلّی کے نام سے موسوم ہوئی، عرب میں اسلام کے ابتدائی ایام میں وجود میں آئی، جس کی ہمیں شہادت ملتی ہے، مثلاً مدینے سے باہر ایک مقام پر، جو بنو سلیمہ کی ملکیت تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غیر معمولی طور پر صلواۃ ادا کیا کرتے تھے (دیکھیے [آ] لائیڈن) . مقالہ نگار A. J. Mensinc کو عربی مصلّے اور عرب کی سادہ قسم کی مسجدیں، جن میں ان کی تعمیر کے اصلی طرز کو محفوظ رکھا گیا تھا، جزیرۂ بحرین کے دارالحکومت منامہ اور اس کے نواح میں دیکھنے کا اتفاق ہوا تھا۔ یہ کئی دالانوں پر مشتمل ہیں، جو متعدد ستونوں کی قطاروں پر تعمیر کیے گئے ہیں۔ ان کی محرابیں نوک دار ہیں، جو قبلے کی دیوار کے متوازی چلی گئی ہیں۔ اینٹوں کے بنے ہوئے ہشت پہلو ستونوں پر آگے کو بڑھی ہوئی چھت دھوپ کی شدت سے بچاتی ہے۔ چھتیں لکڑی کی ہیں جن پر گارے کی تہہ جمائی گئی ہے۔ قبلے کی طرف دیوار میں کوئی محراب نہیں اور نہ ان میں کوئی صحن یا بغلی دالان ہیں (*Die Kunst disl. Volker: Diez*، بار اول، نقشہ ۸ ب؛ وہی مصنف: *Eine schicitische Moscheeruine uaf 'der Insel Bahrein* در *Jahrb. d. Asist. Kunst. Sarre Festschr.*، ج ۲، ص ۱۰۲)۔

شمالی افریقہ کے مصلوں کے متعلق ہمارے پاس آثار قدیمہ کا کوئی قابل قدر مواد موجود نہیں، البتہ منصورہ کا مصلّی اس سے مستثنیٰ ہے، جس کی Marcais نے کیفیت بیان کی ہے کہ اس کی چار دیواریں ہیں جن میں سے قبلے کی دیوار میں محراب کے آثار باقی ہیں، جو اب غائب ہو چکی ہے (*Manual d' art musulman*، ۲: ۳۸۹)۔

تونس میں ابو زکریا (۶۲۵ تا ۶۴۷ھ/۱۲۲۸ تا ۱۲۴۹ء) بانی خاندان حفصیہ، نے تونس میں ایک مصلّی تعمیر کرایا تھا جس میں مینار اور کنگرے بنے ہوئے تھے (زرکشی، ترجمہ Fagnan، ص ۳۲، جس کا حوالہ Marcais نے کتاب مذکور، ص ۵۲۶ پر دیا ہے)۔ قیروان میں بھی ایک قدیم مصلّی تھا اور قدیم مصنفین نے کہیں کہیں اور مصلوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

ان ملکوں میں جہاں کے فن تعمیر پر ایرانی اثر نمایاں ہے، مصلّی ایک ضروری عمارت سمجھی جاتی تھی۔ مصلّی میں داخلے کا ایک بلند ایوان ہوتا تھا، جس کے طول میں محراب تعمیر کی جاتی تھی۔ اس کی طرف لوگ رو بہ قبلہ قطاروں میں کھڑے ہو کر با جماعت نماز ادا کیا کرتے تھے۔ اگر ہم اپنے ذہن میں بخارا، ہرات اور اصفہان کے مصلّوں کا نقشہ رکھیں تو یوں معلوم ہوگا کہ یہ عبادت گاہیں [سنت نبوی کے عین مطابق دانستہ] شہر سے باہر تعمیر کی گئی تھیں، کیونکہ بخارا کے قلعے کے سامنے کی کھلی جگہ، جو ریگستان کے نام سے مشہور ہے، شروع میں اسے مصلی (فارسی = نماز گہ) کے طور پر استعمال کیا گیا تھا۔ منصور بن نوح سامانی (۳۵۰ھ/۹۶۱ء تا ۳۶۶ھ/۹۷۶ء) کے عہد میں ریگستان کا میدان ۹۷۱ء کے رمضان کے ایام میں مسلمانوں کے لیے ناکافی ثابت ہوا اس لیے شہر سے باہر ایک نئی عبادت گاہ تعمیر کی گئی [رک بہ بخارا]۔ اس وقت وہاں ایک جامع مسجد بھی تھی، جسے یقیناً جگہ کی تنگی کی وجہ سے شہر سے باہر منتقل کیا گیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہرات میں بھی تیموریہ کے بڑے تعمیری منصوبوں کے لیے جگہ کی کمی

کی وجہ سے شہر کے شمال مغرب میں جگہ منتخب کرنا پڑی، جس کا نام بعد میں مصلّی مشہور ہوا، لیکن اس میں عمارتوں کا ایک ایک مجموعہ تھا جن میں مشہور ترین دو مدرسے اور دو تربہ تھے جن میں کا ایک گنبد اور ۸ (؟) مینار اب تک باقی ہیں (دیکھیے شکل ۱۵۷ در : Afghanistan *Niedermayer Diez,* ایک کتبے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان دو مدرسوں میں سے ایک کی تعمیر شاہرخ کی ملکہ گوہر شاد آغا کی جاگیر کی آمدنی سے کی گئی، اور اکثر ایسے محدود معنوں میں مصلّی کہہ دیتے ہیں۔ جب ۱۸۸۵ء میں استحکامات کی تعمیر کے سلسلے میں اسے منہدم کیا گیا تو اس وقت اس عمارت کا جو حال بیان گیا تھا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ عمارت عام طرز کے ایک مدرسے کی سی تھی، جو تقریباً ۲۰۰ مربع فٹ صحن کے گرد تعمیر ہوئی اور اس کے اندر جانے کا ایک بلند ایوان تھا۔ دروازے کے بالمقابل صحن کے دوسرے سرے پر ایک بہت وسیع و عریض کمرہ تھا جس پر گنبد تھا اور اس کے ساتھ ہی ایک بلند ایوان تھا، اس کے پیچھے ایک اور دوسرا گنبد تھا۔ اس صحن کی وسیع پیمائش کے پیش نظر غالب گمان یہ ہے کہ اس عمارت کو باقاعدہ مصلّی کے طور پر استعمال کیا گیا ہوگا۔

•مشہد کا ایوان مصلی مشہد کے باہر ہرات کو جانے والی سڑک پر واقع ہے (دیکھیے *Churasanische* Diez: *Diez Baudenkmäler*، ص ۷۶ ببعد، لوحہ ۲۲ و ۲۸)۔ اس عمارت میں ۶۰ فٹ اونچی پکی اینٹوں کی گنبد نما چھت کا ایوان ہے، جسے روغنی چوکوں کی پچی کاری سے مزیّن کیا گیا ہے؛ اس کے دونوں طرف دو عمارتیں ہیں، جنھیں مستورات کے گوشوار یعنی مقصوروں کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ یہاں ایوان کی عقبی دیوار کے آگے نماز کی تین محرابیں بنائی گئیں ہیں اور اسی طرح ایک ایک محراب ہر دو گوشواروں میں ہے جن میں ایوان سے داخل ہونے کے راستے ہیں۔ دیوار کے ارد گرد کتبوں کا جو حاشیہ ہے، اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ عمارت سلیمان شاہ (۱۰۷۷ھ/ ۱۶۶۷ء تا ۱۱۰۵ھ/۱۶۹۳ء) کے عہد میں ابو صالح صدر نے تعمیر کرائی تھی۔ کتبے میں اس عمارت کو صاف طور پر مصلّی کہا گیا ہے اور اسے تمام لوگوں کے لیے ''جائے اجتماع'' بیان کیا گیا ہے۔ خانیکوف (Khanikoff) نے مشہد کے نزدیک تُرک میں ایک اور اسی قسم کے مصلّی کی طرف توجہ دلائی ہے، جو ممکن ہے اس عمارت کے لیے بطور نمونہ کام آیا ہو *‘L’ Asie centrale)* ص ۳۳۳)؛ تاہم اب ترک میں اس قسم کی کوئی عمارت موجود نہیں۔ ۱۹۱۳ء میں اصفہان کے مصلّی میں صرف ستونوں کے آثار اور محراب دار چھت کے ٹکڑے اور ایک محراب باقی رہ گئی تھی جو سفید و سرخ رنگ کی شاخوں کی تصاویر سے مزین تھی؛ یہ سترھویں صدی کا طرز آرائش ہے۔ اس طرح ستون دار مسجد کی طرز کی عمارت یہاں بھی مصلّی کے طور پر استعمال ہوئی۔ مقالہ نگار کو کسی اور مصلّی کا علم نہیں۔ بہرحال، معلوم ہوتا ہے کہ مصلّی ایک مذہبی عمارت تھی، جسے اتنی اہمیت حاصل نہ ہوئی کہ اسے بطور خود فن تعمیر کا کوئی خاص نمونہ شمار کیا جا سکے۔

[مصلی شیراز میں: شیراز سے کچھ دور جہاں اب ''حافظیہ'' یعنی آرامگاہ حافظ ہے وہاں آب رکن آباد کے کنارے مصلّی کی عمارت تھی۔ یہ دونوں ان کی محبوب سیر گاہیں تھیں۔ مصلی اب اب بھی حافظیہ کے توسیعی علاقے میں موجود ہے]۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(ERNST DIEZ)

* **المُصَلّٰی** : (ع) : یعنی وہ مقام جہاں خاص موقعوں پر نماز پڑھی جاتی ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینے میں ہجرت کے بعد مستقل طور پر سکونت اختیار فرما لی، تو آپؐ عمومی نمازیں اپنے گھر (دار) ہی میں پڑھ لیتے تھے، جو گویا آپؐ کی مسجد (یعنی جامع نماز) بھی تھا لیکن بعض خصوصی، مثلاً عیدین و استسقا کی نمازیں، آپؐ ایک ایسے مقام پر ادا فرماتے تھے جو شہر کے باہر جنوب مغرب میں بنو سلمہ کے علاقے میں، شہر کی دیوار کے باہر، اس پل کے شمال مشرق میں، جو وادی پر بنا تھا، واقع تھا، جہاں آج کل العنبریہ کی بیرونی بستی سے آنے والی سڑک المناخہ کی منڈی تک جا پہنچتی ہے دیکھیے Burton : *Personal Narrative*، نقشہ مقابل، ۱ : ۲۵٦؛ مصلی اور مسجد حضرت عمرؓ کی تصویر، جو اس مقام پر واقع ہے، بالمقابل ۱؛ ۴۲۹، البتنونی، الرحلۃ الحجازیہ، بار دوم، مدینہ منورہ کا نقشہ مقابل ص ۲۵۲، بُرّ المناخہ کا ایک حصہ کتاب مذکور، مقابل ص ۲٦۳؛ Caetani : *Annali*، ۱/۲، مقابل ص ۲۷)۔

اس مقام پر یکم شوّال اور ۱۰ ذوالحجہ کو علی الترتیب نماز عیدالفطر اور نماز عیدالاضحیٰ ادا کی جاتی تھی (الطبری، ۱ : ۱۲۸۱، ۱۳٦۲)؛ عیدالاضحیٰ کے دن نماز کے علاوہ مینڈھے بھی ذبح کیے جاتے (البخاری، کتاب الاضاحی، باب ٦)۔ ان دونوں عیدوں کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے آگے آگے حضرت بلالؓ ایک نیزہ لے کر المصلی کی طرف جایا کرتے تھے۔

نماز استسقاء بھی المصلی میں پڑھی جاتی تھی (اس کے بارے میں کتب حدیث میں بکثرت روایتیں موجود ہیں، دیکھیے Wensinck : *Handbook*، بذیل مادہ Rain؛ نیز وہی مصنف : *Mohammed en de Joden* ص ۱۴۱)۔ مزید براں یہ بھی روایت ہے کہ اس مقام پر نماز جنازہ بھی ادا کی جاتی تھی (البخاری : الصحیح، کتاب الجنائز، باب ۴ ص ۱٦)؛ Wensinck : *Mohamed en de Joden*، ص ۱۴۰)۔ آخر میں المصلّٰی کا ذکر ایک ایسے مقام کے طور پر بھی آیا ہے [جس کے قریب] کچھ لوگوں [پر حد زنا جاری کی گئی تھی] (البخاری، کتاب الطلاق، باب ۱۱؛ الطبری : تاریخ، ۱ : ۱۹۰۳)۔ اس مقام کی مقدس حیثیت اس امر سے عیاں ہے کہ حائضہ عورتوں کو اس سے دور رہنے کی ہدایت کی جاتی تھی (البخاری، کتاب الحیض، باب ۲۳)۔ بقول کائتانی (Caetani) (۱ھ، فصل ۵۵، حاشیہ ۲، نیز دیکھیے ۲ھ، فصل ۲۳، حاشیہ ۱) المصلّٰی کو مذکورہ بالا موقعوں کے علاوہ بھی استعمال کیا جاتا تھا۔

نہ صرف مدینہ میں، بلکہ دیگر مقامات میں بھی مصلّٰی ہوا کرتا تھا، جہاں مذکورہ بالا عبادات یا ان میں سے بعض ادا کی جاتی تھیں۔ النّووی (شرح صحیح مسلم، مطبوعۃ قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۲ : ۲۹٦) کے مطابق بہت سے صدر مقامات میں بھی یہی دستور تھا، اور آج کل بھی عام طور پر پایا جاتا ہے۔ بقول دوتے (Doutte) شمالی افریقہ میں مصلّٰی ۱۰ ذوالحجہ کی عبادتوں [=نماز عیدالاضحیٰ] کے لیے استعمال ہوتا ہے، یہ اناج کو بھوسے سے الگ کرنے کا ایک بڑا سا میدان ہوتا ہے، جس کی چار دیواری اور ایک محراب ہوتی ہے، نیز خطیب کے لیے ایک بلند نشست (منبر) بھی ہوتی ہے۔ مراکش کے بہت سے شہروں میں مصلّٰی کی یہی صورت ہے۔

فقہا کے خیالات کے لیے دیکھیے، الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعہ، کتاب صلوٰۃ العیدین۔

مآخذ : Caetani : *Annali dell' Islam*، ۲ھ، فصل

۷ و ۳۲، حاشیہ ۱، ۶۲، ۹۱، ۱۰۱؛ ۵۶ فصل ۹، ۱۱۱؛ ۵۰ فصل ۵۵ حاشیہ ۲، ۱۵۹ (الف)؛ (۲) Buhl : Das Leben Muhammads، ترجمہ Schaeder لائپزگ ۱۹۳۰ء، ص ۲۰۵، ۲۳۳؛ (۳) R. Burton : Personal Narrative of a Pilgrimage...... لنڈن ۱۸۵۷ء، ۱ : ۳۲۸؛ (۴) Wensinck : Mohammed en de joden to medina لائڈن ۱۹۰۸ء، ص ۲۵، ۱۳۸ تا ۱۴۳؛ (۵) وہی مصنف : Handbook to Early Muh. Tradition، بذیل مادہ؛ (۶) وہی مصنف : Rites of Mourning and Religion در Verh. AK. Amst.، N.R ج ۱۸/۱، ص ۱ ببعد؛ (۷) Doutte : Magic et religion dans l'Afrique dee Nord الجزائر ۱۹۰۸ء، ص ۶۳۲؛ (۸) السمہودی : خلاصۃ الوفا، قاہرہ ۱۲۸۵ھ، ص ۱۸۷ ببعد؛ (۹) Wustenfeld : Gesch. der stadt medina، در Abh. G. W. Gott، ج ۹ : ۷۰۳، بزنّی منفرداً Gottingen ۱۸۶۰ء؛ و ص ۷۲ ببعد؛ (۱۰) ابن الاثیر : کامل، طبع Tornberg، ۲ : ۸۹؛ (۱۱) الیعقوبی : تاریخ، طبع Houtsma، ۲ : ۴۷؛ (۱۲) الدیار بکری : تاریخ الخمیس ۲ : ۲۰؛ (۱۳) یاقوت : معجم، ۴ : ۳۰۱، ۲۰۷ : ۳؛ ۵۱ : اشعار کے حوالے)؛ (۱۴) Yule, Burnell : Hobson-Jobson، بذیل مادہ Mosellay

(A. J. Wensinck)

⊕ تعلیقہ : المصلّٰی (ع)؛ مادۂ ص ـ ل ـ و ـ کے باب تفعیل (= تصلیۃ) سے اسم ظرف، بمعنی جائے نماز یا جنازگاہ (الجوہری : الصحاح، ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ)۔

قرآن کریم میں اس کا ذکر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حوالے سے آیا ہے : وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّى (۲ [البقرۃ] : ۱۲۵)، یعنی اور مقام ابراہیمؑ کو جائے نماز بنا لو [رک بہ حج]؛ چنانچہ طواف کعبہ کے بعد (خواہ طواف افاضہ ہو، طواف قدوم ہو یا طواف وداع) مقام ابراہیمؑ کے پیچھے دو رکعت نماز ادا کرنا واجب ہے (یا بقول بعض سنت ہے) ان دونوں رکعتوں میں مستحب یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد سورہ کافرون اور دوسری رکعت میں سورہ اخلاص پڑھی جائے (الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ترجمہ اردو، ۱ : ۱۰۶۸، مطبوعۂ لاہور ۱۹۷۱ء)۔

احادیث میں مصلّی کا اطلاق کئی معنوں میں آیا ہے : مصلّٰی بطور عیدگاہ : کتب احادیث میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ نماز عیدین کھلے میدان میں ادا فرمایا کرتے تھے، اسے بھی مصلّٰی کہا گیا ہے (محمد بن اسماعیل البخاری : الصحیح، ۱ کتاب، العیدین، باب ۶، ۶، وغیرہ، کتاب الحیض، باب ۶؛ کتاب الزکوٰۃ، باب ۴۴؛ مسلم النیسابوری : الصحیح، کتاب العیدین وغیرہ)۔ اسی بنا پر فقہا نے بغیر عذر کے مسجد میں نماز عید کے ادا کرنے کو مکروہ کہا ہے (الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ۱ : ۵۵۸) نیز یہ کہ امام اپنے پیچھے کسی نائب کو چھوڑ جائے، جو اہل عذر کو شہر یا بستی میں نماز پڑھائے (حوالۂ مذکور)؛ مصلّٰی بطور جنازگاہ : نماز عیدین کی طرح نماز جنازہ بھی آپؐ ہمیشہ باہر کھلی جگہ (مصلّٰی) میں ادا فرماتے تھے (البخاری : الصحیح، کتاب الجنائز، باب ۶ وغیرہ) فقہا نے اسی لیے نماز جنازہ کو بغیر عذر کے مسجد میں ادا کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے (الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعۃ، ۱ : ۸۴۹)۔

اس کے علاوہ مصلّی کا مجازی اطلاق قربان گاہ پر بھی آیا ہے جو غالباً عیدگاہ کے پاس ہی ہوگی (کان یذبح اضحیتہ بالمصلی : (ابو داوٗد : السنن، کتاب الاضاحی، باب ۹؛ امام احمد بن حنبل : مسند، ۳ : ۳۶۲ وغیرہ)۔ نماز استسقا کے ادا

کرنے کی جگہ (کھلے میدان) کو بھی مصلی کہا گیا ہے (خرج الی المصلی فاستسقٰی ، البخاری : الصحیح ، کتاب الاستسقاء، باب ۱ تا ۴).

نیز جائے نماز کے معنوں میں اس کی کثرت سے ذکر آیا ہے (مسلم: الصحیح ، کتاب المساجد، ۲۶۳) ؛ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب کوئی شخص نماز سے فارغ ہونے کے بعد بھی جائے نماز (مصلی) پر بیٹھا رہے تو اس پر خدا کے فرشتے رحمتیں بھیجتے ہیں (احمد بن حنبل : مسند ۱ : ۱۴۴، ۱۳۷)، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی دیر تک اپنی جائے نماز (مصلی) پر تشریف فرما رہتے تھے، خصوصاً فجر کی نماز کے بعد (مسلم : الصحیح ، کتاب المساجد : ۲۸۷) ۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ خواتین حیض کے دوران میں اپنی جائے نماز اور مساجد سے کنارہ کش رہیں (البخاری، کتاب الصلوۃ، باب ۴)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کے انتظار میں اپنی جائے نماز پر بیٹھا رہے تو اسے اس وقت تک نماز کا اجر اور ثواب ملتا رہے گا جب تک کہ وہ خاموش، نماز کے انتظار میں مصلی پر بیٹھا رہے گا (احمد بن حنبل : مسند، ۳ : ۲۱۲، ۳۸۶) ۔ ان مختلف احادیث سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ احادیث نبویہ میں مصلی کا اطلاق بہت سے معانی میں آیا ہے، اس میں انفرادی نمازگاہ بھی شامل ہے اور اجتماعی نمازگاہ بھی ، اسی طرح مسجد ، و عیدگاہ جنازگاہ بھی .

مآخذ : متن مقالہ میں آگئے ہیں

[محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]

***اَلْمَصْمُغان** ۔ ایک زرد شتی حکمران خاندان جس کا وطن عرب مؤرخوں نے دنباوند (دماوند) رے کے شمال میں بتایا ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدیمی خاندان ہے اگرچہ خاص طور پر مشہور نہ ہوا جیسا کہ ابن الفقیہ کی بیان کردہ روایات (ص ۲۷۵ تا ۲۷۷) اور البیرونی سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فریدون نے بیوراسپ [ضحاک] پر فتح پانے کے بعد اس کے پہلے باورچی ارمائیل کو مصمغان لقب دیا تھا، جس نے کسی طرح ان بد قسمت جوانوں میں سے نصف کو بچا لیا جو ظالم ضحاک کے سانپوں کی خوراک بننے والے تھے (بقول یاقوت : ۲ : ۶۰۶) [- - - تفصیل کے لیے دیکھیے [لا] لائڈن، بار اول، بذیل مادہ].

مآخذ : (۱) طبری ، ۱ : ۲۶۵۶ ؛ ۳ : ۱۳۰، ۱۳۶ ؛ (۲۹۳، و ۱۵۲۹) ؛ (۲) البیرونی : الآثار الباقیہ، ص ۱۰۱ (ترجمہ ۱۰۹)؛ ۲۲۷ (ترجمہ ص ۲۱۳)؛ (۳) کتاب العیون و الحدائق، طبع ڈیخویہ اور de Jong، ص ۲۲۸ ؛ (۴) ابن الاثیر ، ۳ : ۱۸، ۵ : ۳۰۴، ۳۸۶ تا ۳۸۷ ؛ (۵) ابن اسفندیار ، اشاریہ؛ (۶) یاقوت ، ۱ : ۲۴۳ تا ۲۴۴ (استو ناوند) ۲ : ۶۰۶ تا ۶۱۰ (دنباوند) ؛ (۷) ظہیر الدین ، اشاریہ ؛ (۸) Spiegel : *Eran. Alterthums-Kunde*، ۱۸۷۱ء، ۳ : ۵۶۳ ؛ (۹) Spiegel : *Über d. Vaterland d. Avesta*، در *Z. D. M. G.*، ۳۵، ۱۸۸۱ء، ص ۶۲۹ تا ۶۳۵ ؛ (۱۰) Justi : *Iran. Namenbuch*، ص ۱۹۹، ۲۳۰ (گوشوارے)؛ (۱۱) Marquart : *Beitrage*، در *Z.D.M.G.*، ۴۹، ۱۸۹۵ء، ص ۶۶۶ ؛ (۱۲) Marquart : *Erānšahr*، ص ۱۲۷ ؛ (۱۳) Vasmer : *Die Erorberung Tabaristans..... zur Zeit des chlifen al-Mansur*، در *Islamica*، ۳ : ۸۶ تا ۱۵۰.

(V· Minorsky)

مَصْمُودَه : (اس کی بے قاعدہ جمع مصامدہ* بھی ملتی ہے)، بربر نسل کا ایک بہت بڑا گروہ جو برانیوں کی ایک شاخ ہے.

اگر ہم ان مصمودہ عناصر کو نظر انداز کر [illegible] کا ذکر البکری نے بونہ (البنہ (Bone;

کے نواح میں کیا ھے تو ما بعد اسلام کے مصموده قبائل فقط المغرب کے مغربی سرے پر آباد نظر آتے ھیں، لیکن جس قدر زیادہ قدیم زمانے کی اندرون مراکو کی تاریخ مطالعہ کی جائے اس قدر ان کا صنہاجہ قوم کی شرکت میں اس ملک کی بربر آبادی میں زیادہ حصہ معلوم ھوتا ھے اور صنہاجہ [رک بآں] بربروں کی اس پرانی شاخ کا ایک اور گروہ تھا۔ حقیقت یہ ھے کہ ساتویں صدی کی پہلی عرب فتوحات کے زمانے سے اس وقت تک جب الموحد سلطان یعقوب المنصور نے ھلالی عربوں کو ۱۱۹۰ء میں اس ملک میں لا کر بسایا، یہ قبائل مصموده ھی کے لوگ تھے جو اس ملک کے وسیع میدانوں، مرتفع سرزمینوں اور پہاڑوں میں آباد تھے اور جن کا علاقہ بحیرہ روم سے لے کر اطلس مقابل (Anti Atlas) کے پہاڑوں کی اس مغربی حد تک پہنچ جاتا تھا جو شمال مشرق سے جنوب مغرب کے خط پر موجودہ مکناسہ (Meknas) اور دمنات کے بیچ سے گزرتا ھے، واقع ھے۔ اس وسیع سرزمین میں صنہاجہ قبیلوں کے صرف تین گھرے ھوے رقبے ایسے تھے جن میں یہ لوگ آباد نہ تھے، یعنی ضجہ وادی، ورغہ اور ازسور کی صنہاجہ آبادیاں۔ شمال اور مغرب میں مصموده کی سرحد بحیرہ روم اور بحر الکاھل بناتے تھے۔ مشرق اور جنوب میں صنہاجہ کا علاقہ تھا؛ شمال میں تازا اور ورغہ کے صنہاجہ آباد تھے اور وسط میں وسطی اطلس کے صنہاجہ یا زناگہ رھتے تھے جن کے ساتھ ھی فازاز کے زناتہ کو بھی شامل کر لینا چاھیے۔ جنوب میں ھسکورہ، لمطہ اور گزولہ تھے؛

اغلب ھے کہ مصموده کے اس پیوستہ جتھے کی موجودگی کی وجہ سے جو سوس سے بحیرہ روم تک مسلسل پھیلا ھوا تھا تقریباً سارے ھی مشرقی مراکو کا نام سوس مشہور ھو گیا ھو، مثلاً یہ نام یاقوت میں بھی ملتا ھے (دیکھیے معجم، بذیل مادہ سوس)؛ وہ امتیاز کے لیے اسے سوس الادنی (صدر مقام طنجہ) اور سوس الاقصی (صدر مقام ترقلہ؟) کے نام سے تعبیر کرتا ھے جو ایک دوسرے سے دو ماہ کی مسافت پر آباد تھے۔ یہ اس نسلی وحدت کا سبب ھے کہ اس قسم کی روایات مشہور ھو گئیں کہ مراکو کے شمال مغربی گوشے میں کسی وقت اھل السوس آباد تھے۔ [۔۔۔۔ تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائڈن، بار اول بذیل مادہ].

مآخذ: (۱) جغرافیہ دانوں کے متعلق اشارے دیکھیے: بالخصوص البکری اور الادریسی؛ (۲) Leo Africanus، طبع Schefer، ۱۸۱ تا ۲۳۱؛ (۳) ابن خلدون: کتاب العبر، وہ ابواب جو مصامدہ سے مخصوص ھیں؛ (۴) Levi provencal: Documents inedits d, histore ،Almohade، پیرس ۱۹۲۸ء، بالخصوص ص ۵۵ تا ۶۲؛ (۵) R. Montagne: Les Berbers et le Makhzen dans le sud du Maroc، پیرس ۱۹۳۰ء؛ (۶) H. Basset اور H. Terrasse: Tinmel، در Hesperis، ۱۹۲۳ء، ص ۹ تا ۹۱.

(G. S. Colin و تلخیص از ادارہ)

مصنفک، علاء الدین علی بن محمد البسطامی: رک بہ البسطامی۔ *

مصور: رک بہ فن (مصوری) نیز تصویر۔ *

اَلْمُصَوِّر: (ع): اللہ تعالی کے اسماۓ حسنی ⊗ میں سے ایک نام؛ صَوَّر، یصور (صورت بنانا) سے اسم فاعل، بمعنی شکل و صورت بنانے والا۔ اللہ تعالی کا یہ صفاتی نام قرآن مجید میں صرف ایک مرتبہ آیا ھے: هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى (۵۹ [الحشر]: ۲۴)، یعنی وھی اللہ پیدا کرنے والا، وجود بخشنے والا، شکل و صورت

بنانے والا ہے ؛ اس کے بڑے اچھے اچھے نام ہیں۔ اسلام نے عقیدۂ توحید کے ساتھ اس بات کا بھی اعلان کیا کہ ہر چیز کا خالق (پیدا کرنے والا) اللہ تعالی ہے ؛ اس نے ہر شے کو وجود بخشا اور ہر چیز کو مناسب اور موزوں شکل و صورت عطا کی۔ قرآن مجید میں فرمایا : هُوَالَّذِيْ يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ (۳ [آل عمران] : ۶)، یعنی وہی تو ہے جو ماں کے پیٹ میں تمھاری شکل و صورت بناتا ہے، جس طرح چاہتا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہوا : وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ (۷ [الاعراف] : ۱۱) یعنی ہمیں نے تم کو پیدا کیا ، پھر ہمیں نے تمھاری شکل و صورت بنائی۔ اللہ تعالی نے اس پر اپنا مزید احسان جتاتے ہوئے فرمایا کہ ہم نے تمھاری شکل و صورت بنائی اور بہت خوب بنائی ، یعنی شکل و صورت میں اور زیبائش و جمال کو خاص انعام و اکرام میں شمار فرمایا : وَ صَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ (۶۴ [التغابن] : ۳)، یعنی اسی اللہ نے تمھاری شکل و صورت بنائی اور تمھاری صورتوں کو بہت خوب بنایا۔

اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ صفت تخلیق و تکوین اور ایجاد میں اللہ تعالی کا کوئی شریک و سہیم نہیں ہے۔ اللہ تعالی ہی مادہ و روح اور صورت و ہیولی سب کا موجد اور خالق ہے۔ وہی ہر چیز کو عدم سے وجود میں لاتا ہے اور نیست سے ہست بناتا ہے۔ اللہ تعالی کا اپنا ارادہ اور مشیت ہے ؛ اس کی اپنی حکمت ہے اور اس کے مطابق عمل تخلیق جاری و ساری ہے۔ انسان و حیوانات کی تخلیق و ترکیب کسی حادثے یا اتفاق اجتماع عناصر کا نتیجہ نہیں ہے ؛ اس کے پیچھے مشیت الٰہی اور حکمت رب العالمین کارفرما ہے۔ اللہ تعالی ہی تمام موجودات کو [illegible] وجود میں لاتا ہے۔ وہی شکلوں اور صورتوں سے نوازتا ہے۔ اس نے ان گنت شکلیں بنائی ہیں، لیکن اس کی کبریائی اور خالقیت اور مصوریت کا کمال ہے کہ کثرت مخلوقات کے باوجود ہر انسان کی شکل و صورت اپنی منفرد ہیئت کی وجہ سے دوسرے سے ممتاز اور الگ ہے۔

صورت کا مفہوم بیان کرتے ہوئے عرب لغت نویس لکھتے ہیں کہ کسی مادی چیز کے ظاہری خد و خال اور نشان جن سے اسے پہچانا جا سکے اور دوسری چیزوں سے اس کا امتیاز ہو سکے۔ صورت کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں: (۱) محسوس، جن کا ہر خاص و عام ادراک کر سکتا ہے ، بلکہ انسان کے علاوہ بہت سے حیوانات بھی اس کا ادراک کر سکتے ہیں جیسے انسان ، گھوڑا گائے وغیرہ کی صورتیں دیکھنے سے پہچانی جا سکتی ہیں؛ (۲) معقول یعنی صورت عقلیہ، جس کا ادراک خاص خاص لوگ ہی کر سکتے ہیں ، اور عوام کے فہم و ادراک سے بلند و بالا ہوتی ہے؛ جیسے انسانی عقل و فکر کی صورت یا وہ خصائص جو ایک چیز میں دوسری چیز سے الگ پائے جاتے ہیں۔

مآخذ : (۱) کتب تفسیر بذیل متعلقہ آیات ؛ (۲) الراغب : المفردات ، بذیل مادہ صور ؛ (۳) لسان العرب ، بذیل مادہ صور ؛ (۴) مجد الدین الفیروز آبادی: بصائر ذوی التمییز ، ۳ : ۴۵۱ ؛ (۵) تاج العروس ، بذیل مادہ صور ؛ (۶) قاضی محمد سلیمان سلمان : معارف الاسمی شرح اسماء اللہ الحسنی ، بذیل مادہ۔ (عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

مَصْیاد : شمالی شام میں جبل نصیریہ کے * مشرقی پہلو پر ایک شہر کا نام ؛ اس لفظ کا تلفظ اور ہجاء دو طریق سے ہے : مصیاد اور مصیاف [illegible] ہیں اور ان کتبوں میں جن

کا ذکر ذیل میں کیا گیا ہے اور جو ۹۶۹ھ اور
۸۷۰ھ سے متعلق ہیں) مصیات اور مصیاث (حرف
ف اور ث کی باہمی تبدیلی کے متعلق دیکھیے
Resceer، Z. D. M. G، ۳۷ : ۳۹۵، Praetorius،
Z. D. M. G.، ۴۵ : ۲۹۲؛ Dussaud : Topographie
hist. de la syrie، ۳۳، حاشیہ ۴، ص ۲۰۹، ۲۹۵،
حاشیہ ۳) ۔ مصیاہ (خلیل الظاہری : زبدہ، طبع
Revaisse، ص ۴۳) اور مصیاط (النابلسی در
V. Kremer : S. B. Ak. Wien، ۱۸۵۰ء، ۲ : ۳۳۱)
بلا شک نقل کرنے کی غلطی سے پیدا ہوئیں
V. Berchem)، J. A سلسلہ ۹ (۱۸۹۷ء)، کے
زمانے میں اس لفظ کا تلفظ مصیاف اور مصیاد عام
ہوگا) الدمشقی، طبع Mehren، ص ۲۰۸؛ القلقشندی:
صبح الاعشیٰ، قاہرہ ۴ : ۱۴۳؛ ابن الشحنہ،
بیروت، ص ۲۶۵ قب ۔ مصیاف نقشہ Oppenheim
Petermanns mitteilungen، ۵۷ (۱۹۱۱ء) ۲ :
Taf ۱۱)۔ یہ نام از راہ قیاس یونانی لفظ Mopova
کی بگڑی ہوئی شکل ہے؛ یہ ایک مقام تھا Marsayas
amnis پر، جو Nazerini (نصیریوں کے بزرگ؟
Plinius : Nat. Hist ۵ : ۸۱) کا سرحدی دریا
ہے، واقع تھا) قب Pauly Wissowa-Kao : Realenzy
klopadie : ۱۴ C ۱۹۸۵ء ببعد ۔ Marsoys عدد ۴

چند پرانے ستون اور کھمبے جو قلعہ کے
دروازوں میں لگے ہوئے ہیں (ان میں سے بعض کی
شبیہ G. L. Bell، Syria : The Desert and the sawn
(ص ۲۱۷ تا ۲۲۰ میں پیش کی گئی ہے) اس
کی قدامت کے تنہا آثار ہیں؛ ایک پرانی سڑک
(رصیف) حماۃ سے مغرب کی طرف جاتی ہوئی اس شہر
میں سے گزرتی ہے (بقول Miss Bell، محل مذکور)
[...... تفصیل کے لیے دیکھیے [ز] لائڈن بار اول
بذیل مادہ]

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، طبع وستنفلٹ،
۴ : ۵۵۹ (مادہ صند کے تحت مقالہ جو معجم یاقوت میں
ہے : ۳ : ۳۹۹ و، بقول Dussaud، Syria ؛ ۴ : ۳۳۲ ب
مصیاد کے غلط ہجاء پر مبنی ہے)؛ (۲) صفی الدین :
مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳ : ۱۱۱؛ (۳) ابن
الاثیر : الکامل، طبع Tornberg ۱۱ : ۵۲؛ (۴) ابوالفداء:
تقویم البلدان، طبع Reinaud، ص ۲۲۹ ببعد؛ (۵)
الدمشقی، طبع Mehren، ص ۲۰۸؛ (۶) ابن بطوطہ، طبع
Defremery، Sanguinetti، ۱ : ۱۶۶؛ (۷) خلیل
الظاہری : زبدہ کشف الممالک، طبع Ravaisse، ص ۴۳؛
(۸) ابن الشحنہ : الدر المنتخب فی تاریخ مملکۃ حلب،
بیروت ۱۹۰۹ء، ۲۹۵؛ (۹) العمری: تعریف ۲۱۳، ۴ ص
۱۸۲ : ترجمہ از R. Hartmann در Z. D. M. G، ۷۰
(۱۹۱۶ء)، ص ۳۹ و حاشیہ ۱۱؛ (۱۰) القلقشندی : صبح
الاعشیٰ، قاہرہ ۴ : ۱۴۳ (جہاں سطر ۱۴ میں لفظ حما
کو حذف کر دینا چاہیے قب سطر ۱۶!)؛ (۱۱) النابلسی،
ترجمہ V. Kramer : S. B. Ak. Wien، ۱۸۵۰ء، ۲ :
۳۳۱؛ (۱۲) Le Strange : Palestine under the Moslems
: ۸۱ : ۲۵۶، ۵۰۷؛ (۱۳) Gaudefrey Demombynes
پیرس La syrie a 'la' epoque des mamelouks :
۱۹۲۳ء، ۷۷، ۱۸۲ ببعد؛ (۱۴) J. L. Burckhardt
Travels in syria and the Holy Land : لنڈن ۱۸۲۲ء،
ص ۱۵۰ ببعد؛ جرمن ترجمہ از Gesenius، ص ۲۵۳ ببعد؛
(۱۵) Quatremere : Fund gruben des orients، ۴ : ۳۰۲،
حاشیہ؛ (۱۶) Ritter : Erdkunde، ۱۷ : ۸۲۲، ۹۱۸،
۹۲۲، ۹۳۵، ۹۶۷ ببعد، ۹۷۲ ببعد؛ (۱۷) E. G. Rey :
Rapport sur une mission Scientific dans le Nord de
Archives des missions scient. et litt در (۱۸۶۵-۶۶ء)
la syrie سلسلہ ۲، ۳، پیرس ۱۸۶۶ء، ص ۳۳۳؛
(۱۸) R. Röhricht : Regesta regni Hierosolymitani،
ص ۱۹۱، عدد ۷۱۵، (۱۸۹۳ء)؛ (۱۹) H. Derenbourg
Vie d'ousama پیرس ۱۸۹۳ء؛ ص ۸ و ۳۴ و
[illegible] (۲۰) V. Berchem • Epigraphie

des Assassins de Syrie، در J.A.، سلسلہ ۹: ۹ (۱۸۹۷): ص ۳۵۳ تا ۵۰۱؛ (۲۱) R. Dussaud: *Rev. Archéol*، ۱۸۹۷ء، ۳۰: ۳۴۹؛ (۲۲) وهی مصنّف: *Histoire et religion des Nosairis* (= *Bibl. de l' l'ecole des hautes études*، کراسه ۱۲۹)، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۲۱، حاشیه ۳، ۳۲، ۸۰؛ (۲۳) وهی مصنّف: *Topographie historique de la Syrie antique et médievale*، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۱۴۲ ببعد، ۱۵۳، ۱۸۷؛ (۲۴) H. Lammens: *Au pays des Nosairis*، در *R.O.C.* ۵ (۱۹۰۰ء)، ص ۳۲۳ تا ۳۴۷؛ (۲۵) G.L. Bell: *Syria: The Desert and the Sown*، لندن ۱۹۰۷ء، ص ۲۱۸ ببعد؛ جرمن ترجمه موسومه *Durch die Wusten u. Kulturstätten Syriens*، لائپزگ ۱۹۰۸ء، بار دوم ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۱ ببعد؛ (۲۶) M. v. Oppenheim: *Z.G. Erdk. Berl*، ۳۶ (۱۹۰۱ء)، ص ۷۳؛ (۲۷) وهی مصنّف و v. Berchem: *Inschriften aus Syrien Mespost Kliensen*، ۱۹۱۳ء (= *Beiträge z. Assyriol*، ۷/۱)، ص ۱۷ تا ۲۲؛ نیز [رک به الحشیشیه].

(E. HONING MANN [و تلخیص از ادارہ])

* **اَلْمَضَاجِع** : قرآن مجید کی سورۃ السجدۃ (عدد ۳۲) کا ایک نام : اسے اَلْجُرُز بھی کہتے ہیں [رک به السَّجْدَۃ] .

* **مُضارِع** : عربی عروض میں بارھویں بحر جو بہت ہی کم مستعمل ہے ، نظری طور پر اس کے ایک مصراع (شطر) کا وزن مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن ہے، لیکن عملی طور پر تیسرا جزو (مفاعیلن) مفقود ہوتا ہے .

اس بحر میں صرف ایک ''عروض'' اور ایک ''ضرب'' آتی ہے ، مثلاً مفاعیلن فاعلاتن // مفاعیلن فاعلاتن؛ (. - - -/- . - - // . - - -/- . - -)؛ مفاعیلن بعض اوقات (بحذف نون) مفاعیل رہ جاتا ہے اور اگر پہلے مفاعیلن کی [illegible] جائے تو پھر فاعیل (= مفعول) اور فاعیل رہ جاتے ہیں.

[عربی و فارسی صرف و نحو کی ایک اصطلاح بھی فعل مضارع ہے (دیکھیے ابن حاجب : شافیه)].

(محمد بن شنب)

* **مُضَر** : رک به ربیعه و مُضَر .

* **مَضْمُوْن** : (ع) ضمان؛ [رک بان] از مادّہ ض - م - ن ، ضَمِنَ ضَمْناً و ضَماناً ، بمعنی ضمانت؛ ایک فقہی اصطلاح ، جو ان معنوں میں آتی ہے: مَضْمُوْنٌ عَنْهُ (قرضدار)، مَضْمُوْن لَه؛ یا مضمون علیه (= قرض خواہ) ، مضمون به (= گروی رکھی ہوئی چیز [یا قابل ضمانت چیز]) - یہ اصطلاح معاهدے کے فریقین اور زیر بحث شے و دیگر تمام معاهدات کے لیے بھی مستعمل ہے .

مآخذ : کتب فقه کے مخصوص ابواب کے علاوہ دیکھیے : (۱) زخاؤ : *Muhammed. Recht*، ص ۳۸۵ ببعد : (۲) خلیل : المختصر ، مترجمه Santillana، ۲: ۲۳۹ ببعد : (۳) Tornauw: *Moslem Recht*، ۱۳۹ ببعد : (۴) van den Berg: *Principes du droit musulman*، مترجمه France de Tersant، الجزائر ۱۸۹۶ء، ص ۱۰۱ ببعد .

(۲) کتب فقه کے ابواب ، جن میں قانونی قرض یا قانونی ذمّے داری سے بحث ہے ، ان میں ''مضمون'' کی اصطلاح اس شے کے لیے مستعمل ہے ، جس [کے نقصان] کا ذمه دار کوئی شخص ہو اور (نقصان کی صورت میں) اسے اس جیسی چیز (مثل) دینی پڑے ؛ اس طرح معاهدات میں لفظ ضمان ''ذمه داری'' شرعی تکلیف یا بحالی جیسے وسیع معنوں میں آتا ہے - اس ذمے داری کی رو سے شے مذکورہ سے ملتی جلتی (مثل) دینی پڑتی ہے، جو کیفیت اور کمّیت میں مضمون به جیسی ہو اور اس کا اندازہ کیفیت، وزن یا تعداد سے ہو سکے (موزون و

مکیل و معدود) یا وہ اشیا جو متقومات کی صورت میں انفرادیت کی حامل ہوتی ہیں اور "عین" کہلاتی ہیں، یعنی وہ اشیا جن کی قیمت لگائی جا سکے۔

مآخذ: کتب فقہ میں قانونی معاہدات کی شرائط کے متعلقہ ابواب ملاحظہ ہوں: [(۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادّہ؛ (۲) المرغینانی: ہدایہ؛ (۳) معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادّہ؛ (۴) الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ]۔

([و ادارہ] O. SPIES)

* **مُطالع**: رک بہ مطلع۔

* **مَطْرَح**: خلیج عُمان میں مسقط سے دو میل کے فاصلے پر بجانب غرب مشرقی ساحل عرب کا ایک شہر ہے۔ اس شہر سے، جس میں تقریباً چودہ ہزار آدمی آباد ہیں، اندرون عرب کی جانب قافلے روانہ ہوتے ہیں اور مسقط کے بعد عُمان میں سب سے بڑا تجارتی مرکز ہے۔ یہ شہر ایک خوبصورت مقام پر آباد ہے، جس کے چاروں طرف زرخیز علاقہ ہے، بندرگاہ اچھی ہے؛ اس میں داخلہ آسان ہے، لیکن پناہ کی جگہ کم ہے۔ یہاں سے مسقط کشتی کے ذریعے ایک گھنٹے میں پہنچ جاتے ہیں۔ سلاطین عُمان کے جہاز سازی کے بحری گھاٹ یہاں ہوا کرتے تھے اور پارچہ بافی (کاتنے اور بننے) کی صنعت بھی اچھی خاصی فروغ پر تھی، پرتگیزیوں نے یہاں ایک قلعہ بنایا تھا، جو عُمان میں اب تک ان کی حکومت کی یادگار ہے۔ بقول Wellsted اس زمانے میں یہاں بیس ہزار کی آبادی تھی۔

مآخذ: (۱) C. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۹۵؛ (۲) C. Ritter: *Erdkunde von Asien*، ۸/۱، برلن ۱۸۴۶ء، ص ۵۱۸ تا ۵۲۰؛ (۳) A. Sprenger: *Die Alte Geographie Arabiens*، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۶؛ (۴) Th. Bent: *Southern Arabia*، لندن ۱۹۰۰ء، ص ۶۸ ببعد؛ (۵) *Report for the year 1912-13 on the trade of Muscat* (Foreign office and the Board of trade، لندن ۱۹۱۳ء، ص ۳ ببعد (شمارہ ۵۱۹۸ *Annual Series Diplomatic and Consular Reports*).

(A. GROHMANN)

* **المُطَرِّزی**: ابو الفتح ناصر بن عبدالسیّد بن علی بن المُطَرِّز، ایک نحوی، ادیب اور فقیہ جو رجب ۵۳۸ھ/۱۱۴۴ء میں خوارزم میں پیدا ہوئے اور المُوفّق بن احمد کے، جو اَخْطب خوارزم کہلاتے تھے، شاگرد تھے۔ چونکہ وہ اسی صوبے میں اور اسی سال، جس میں الزمخشری کا انتقال ہوا، پیدا ہوئے تھے، اس لیے ان کا لقب خلیفۃ الزمخشری مشہور ہو گیا۔ السُّیوطی نے اس لقب کی بنا پر جو یہ قیاس کیا ہے کہ وہ الزمخشری کے شاگرد تھے، وہ یقیناً غلط ہے۔ المُطَرِّزی مُعتزلہ سے وابستہ تھے۔ حنفی عالم ہونے کے لحاظ سے انھیں خاص مرتبہ حاصل تھا اور ان کی تصنیف المغرب فی اللغۃ حنفی طلبہ میں وہی قدر و منزلت رکھتی ہے جو الازہری کی غریب الفقہ کو شافعی مذہب میں حاصل ہے۔ یہ لغت کی ایک کتاب ہے جس میں انھوں نے الفاظ حدیث اور مصطلحات فقہ حنفی کو حروف ابجد کی ترتیب سے جمع کر دیا ہے۔ انھوں نے اپنے بیٹے کے لیے مترادف الفاظ کی ایک لغت، جس کا نام الاقناع لما حوی تحت القناع تھا، اس غرض سے مرتب کی کہ قرآن مجید حفظ کرنے کے بعد وہ اس کتاب کا مطالعہ شروع کرے۔ یہ ایک قسم کی درسی کتاب ہے، جس میں اس موضوع کا بالاستیعاب جائزہ لیا گیا ہے۔ المُطَرِّزی کی رائے میں اس موضوع پر جتنی کتابیں لکھی جا چکی تھیں وہ یا تو بہت بڑی تھیں یا کافی مفصّل نہ

تھی۔ اس کتاب میں صرف ''رائج العام مستحسن'' الفاظ درج کیے گئے ہیں اور ''غیر معتاد اور قبیح'' کو چھوڑ دیا گیا ہے اس میں جدید اور قدیم لسانی محاورے میں امتیاز کیا گیا ہے اور اکثر مثال کے طور پر اشعار نقل کیے گیے ہیں۔ ان کی تصنیف ''المصباح فی النحو'' بھی جو عربی زبان کی صرف و نحو کے بارے میں ہے، انھوں نے اپنے بیٹے کے لیے لکھی تھی۔ طلبہ اس کتاب سے بکثرت استفادہ کیا کرتے تھے اور اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔ ان شرحوں کی مزید شرحیں لکھی گئیں اور اسی قسم کی ایک شرح در شرح کا ترکی زبان میں ترجمہ بھی ہوا تھا۔ المطرزی شارح بھی تھے اور انھوں نے مقامات الحریری کی شرح لکھی ہے۔ وہ شاعر بھی تھے؛ چنانچہ ان کی ایک نظم ایسی ہے جس میں انھوں نے صرف مرادفات ہی استعمال کیے ہیں۔ ۶۰۱ھ/۱۲۰۴ء میں وہ بغداد میں مقیم تھے جہاں وہ اس شہر کے علما سے مناظرے کرتے رہے۔ جمادی الاولیٰ ۶۱۰ھ/۱۲۱۳ء میں انھوں نے اپنے وطن مالوف میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

مآخذ: W. Ahlwardt: *Verzeichnis der Handschriften ... Berlin*، شمارہ ۶۹۳۷/۷، ۶۹۶۸؛ (۲) براکلمان: *G.A.L.*، ۱ : ۲۹۲؛ تکملہ، ۱ : ۵۱۳؛ (۳) حاجی خلیفہ، طبع Flugel، ۱ : ۲۲۹، ۳۸۳؛ ۲ : ۳۳؛ ۵ : ۵۸۲، ۶۳۸؛ ۶ : ۶۲، ۸۷؛ (۴) السیوطی: بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ؛ (۵) یاقوت: ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، سلسلہ یادگار گب، [(۶) الزرکلی: الاعلام، ۸ : ۱۳۱۰۔

(ILSE LICHTENSTADTER)

* **مَطْغَرَہ**: ایک بربری گروہ کا نام، جو بتر کے بڑے قبیلے سے متعلق ہے۔ وہ زناتہ کے قرابتدار تھے اور مطماطہ، کومیہ، لمایہ، مدنہ، مدیونہ، مغیلہ وغیرہ کے بھائی بند تھے، جن سے مل ملا کر ان کا نسلی قبیلہ بنو فاتن بنتا ہے۔ اس گروہ کے دوسرے قبائل کی طرح مطغرہ ابتدا میں طرابلس الغرب سے آئے تھے؛ تاہم اس کے اکثر مشرقی افراد، جن کا البکری اور ابن خلدون ذکر کرتے ہیں، وہ لوگ تھے جو بحیرۂ روم کے ساتھ ساتھ ملیانہ اور تنس سے لے کر عنجلہ (بندرگاہ تا بحریت) تک کے پہاڑی علاقوں میں رہا کرتے تھے۔ وہ لوگ جو اس علاقے کے مغرب میں رہتے تھے، کومیہ سے وابستہ تھے۔ ان کا پہاڑ ندرومہ سے کچھ دور نہ تھا اور تاونت کا قلعہ ان کے علاقے ہی میں تھا۔

مآخذ: (۱) البکری اور الادریسی: بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن خلدون: کتاب العبر، ترجمہ de Slane، ۱ : ۲۳۷ تا ۲۳۳؛ (۳) Leo Africanus: *Description de l'Afrique*، طبع Schefer، ۲ : ۵۳ و ۳۳۲؛ ۳ : ۷۱ و ۲۲۵۔

(G. S. COLIN)

* **مَطْلَع**: (ع)، جمع: مطالع، اس سے صعود مراد ہے۔ صعود کی دو قسموں میں تمییز کی گئی ہے:

(۱) فلک مستقیم کا صعود ص: موجودہ زمانے کے ہیئت دان آسمان کے تمام نقطوں کے لیے صعود مستقیم کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، لیکن قدیم زمانے کے ہیئت دان اس کا استعمال صرف طریق الشمس کے نقطوں ہی کے لیے کرتے تھے۔ صعود مستقیم ص اس دائرۂ میل سے دریافت کیا جاتا ہے، جو خط استوا پر طریق الشمس کے متناظر نقطوں سے گزرتا ہوا عمود وار کھینچا جائے۔ ہمارے اور عام طور پر عربوں کے ہاں بھی خط استوا کے قوس کا صعود مستقیم برج حمل کے آغاز، یعنی اعتدال ربیعی اور دائرہ میل اور خط استوا کے نقطۂ تقاطع کے درمیان واقع ہوتا ہے۔ بہت سے عرب ہیئت دان صعود ص کا

شمار برج جدی کے آغاز سے کرتے ہیں ، اس صورت میں ض + ۹۰° سے خط استوا کا وہ درجہ حاصل ہوتا ہے ، جو اس وقت طلوع ہوتا ہے جب کہ طریق الشمس کا متناظر درجہ اوج پر پہنچتا ہے ۔ Suter کا قول ہے کہ اس کی دریافت منجّموں کی بعض اغراض کے لیے ضروری ہوتی ہے ۔ اگر شکل (۱) میں طریق الشمس پر واقع نقطہ (ل) یا ستارہ س افق سے طلوع ہو تو خط استوا پر واقع نقطہ ب جس کے قطب ق اور قَ ہیں اسی وقت طلوع ہوگا، اس لیے جہ ب فلک مستقیم میں طریق الشمس کے قوس جہ ل کا صعود ہوگا ۔

کبھی کبھی کسی برج کے صعود کا بھی ذکر آتا ہے ۔ یہ خط استوا کا وہ قوس ہے جو اس برج کے ۳۰° کے ساتھ طلوع ہوتا ہے ۔ عام طور پر مختلف برجوں کے صعود کا طول بلد مختلف ہوتا ہے ، لیکن وقتاً فوقتاً ان برجوں کے لیے وہی رہتا ہے جو حمل یا میزان کے آغاز پر یا جدی یا سرطان کے آغاز پر یکساں وضع سے واقع ہوں ۔ لہذا فلک مستقیم میں مطالع کی (اغراض ہیئت کے لیے بھی) بہت کچھ اہمیت ہے ، کیونکہ تسطیحی تقابل میں ان سے طریق الشمس کے درجوں کے متناظر منحنی حاصل ہوتے ہیں ، جن کے مطابق طریق الشمس کی جس کا بطور دائرے کے ظل لیا جاتا ہے ، اصطرلاب سے تقسیم کی جاتی ہے ۔

بہت سے مسلمان علما مثلاً محمد بن موسیٰ الخوارزمی ، البتّانی ، البیرونی وغیرہم نے صعود ہائے مستقیم کی جدولیں تیار کی ہیں ۔

اگر زیر مشاہدہ نقطہ طریق الشمس نہ ہو ، تو اس کے مطالع خط استوا کے ان درجوں سے معلوم کیے جاتے ہیں جو ستارے کے ساتھ یک وقت آسمان کے مرکز یعنی بالائی نصف النہار (تَوَسُّط) میں سے گزرتے ہیں اور یہ اس جدید تعریف کے عین مطابق ہے ۔

فلک مستقیم کا صعود مطالع کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (اس کے ساتھ اکثر ''اَلْبُرُوْج فی اَلْفَلَک اَلْمُسْتَقِیْم کا اضافہ کیا جاتا ہے ۔ اس کے دوسرے نام مَطَالِع لِلْبُرُوْج فی خط الْاَسْتَوَاء ، مَطَالِع اَلْبُرُوْج بِخَطّ الْاَسْتِوَاء ، مَطَالِع فی مَوْضِع خَطّ الْاَسْتَوَاء ، مَطَالِع الْکُرَة اَلْمُسْتَقِیمَہ ، مَطَالِع الکرۃ اَلْمُنْتَصِبَۃ یا صرف فی الْکُرَۃ وغیرہ ؛ مطالع الاستوائیہ اور اَلْفَلَکِیَّہ بھی ہیں ۔

اگر شمار جدی کے درجے سے کیا جائے تو صعود مستقیم کو مطالع القبۃ (قبۃ الْاَرْض) بھی کہتے ہیں ۔

۲۔ صعود مائل : طریق الشمس کے کسی نقطے (ل) شکل (۲) کا کسی خاص نقطے پر صعود مائل خط استوا کا منحنی جہ ب ہے ۔

اس نقطے کے قطبین ق اور قَ اس لمحے پر جب کہ یہ نقطہ طلوع ہو رہا ہو ، حمل کے آغاز اور افق کے درمیان واقع ہوتے ہیں (کسی خاص ستارے س کی صورت میں ''طریق الشمس کے کسی نقطے'' کے بجائے ''کسی ستارے'' کے الفاظ رکھنے چاہئیں ۔ بعض اوقات یہ جدی سے بھی شروع کیا جاتا ہے) ۔

صعود مائل کی جدولیں خاص خاص مقامات ہی کے لیے دی جا سکتی ہیں ، کیونکہ وہ ہر مقام کی صورت میں مختلف ہوتی ہیں؛ تاہم صعود مائل صعود مستقیم سے بآسانی شمار کیا جا سکتا ہے ۔

صعود مائل مختلف ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے ، مَطَالِع الْبَلَد ، مطالع البلدان ، مطالع الْاَقْلِیْم ، مَطَالِع فی الْبَلَد ، مطالع فی الْاَقْلِیْم ، مَطَالِع الْبَلَدِیَہ ، مطالع الْاُفُقِیَہ ، مَطَالِع فی الْاَفْلَاک الْمَائِلَہ ، مطالع

اَلبُرُوج فی الکُرَة المائلة، مَطالع الشُّرق، مطالع النَّظیر اور مَطالع الوقت کی اصطلاحیں بھی قابل ذکر ہیں۔ صعود مستقیم شاید راست یا کُروی صعود اور صعود مائل مقامی صعود کے الفاظ سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ [نیز دیکھیے التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۹۱۳ تا ۹۱۴]۔

عرب ہیئت دانوں نے بطلمیوس کے تتبع میں صعود مائل کے لیے ذیل کے ضابطے تجویز کیے ہیں۔ اگر صہ طریق الشمس کا مستوی، ضہ طریق الشمس کے نقطے ا کا میل، عہ اس کا صعود مستقیم اور ن ان حصوں کی تعداد ہو جن میں نصف قطر تقسیم کیا جاتا ہے (یہ تعداد بالعموم ۶۰ ہوتی ہے۔ زمانۂ ما بعد کے عربوں اور زمانۂ حال کے ہیئت دانوں کے ہاں ن = ل) تو پھر بقول الخوارزمی اور البتّانی:

$$\text{جب عہ ا} \quad \frac{\text{جب صہ}}{\text{جم صہ}} ،$$

$$\text{مم} \times \text{مس} = \text{ن} \quad \frac{\text{جم صہ}}{\text{جب صہ}}$$

عرض بلد فہ کے لیے صعود مائل عہ_2 ـ

$$\text{صعود مستقیم (عہ ۱)} + \text{قوس (جب} \frac{\text{جب فہ}}{\text{جم فہ}} ،$$

$$\frac{\text{جب ضہ}}{\text{جم ضہ}} + \text{)} - \text{عہ ۱} - \text{قوس جب (مس فہ، مس ضہ)} ۔$$

اس ضمن میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ الخوارزمی (وفات تقریباً ۸۵۰ء) اور اَلبتّانی جس نے اپنی کتاب ۹۰۰ء سے پہلے شائع کی تھی، ضابطے میں جیب اور جیب التّمام استعمال کرتے ہیں اور حَبَش الحَاسِبْ جس نے ۸۲۵ء اور ۸۳۵ء کے مابین مشاہدے کیے تھے، ظاس اور ظاس التّمام استعمال کرتا ہے۔ اگر جدولیں میسر نہ ہوں تو صعود دریافت کرنے کے لیے مندرجہ بالا ضابطے استعمال کیے جاتے ہیں، لیکن اس غرض سے ان متعدد آلات میں سے کوئی آلہ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے جو ان مسائل کے میکانی حل کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ ان میں سے سادہ ترین آلات ذات الحَلَق (دیکھیے Nolte تحت کُرہ) اور کُرہ مع بازو (دیکھیے Schnell تحت کرہ) ہیں کیونکہ دونوں صورتوں میں آسمان بطور عظیم ترین دائروں کے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے مجسّم نگاری کے طریقے بھی ہیں جن میں کرہ سماوی کے ظل استعمال کیے جاتے ہیں جیسا کہ اصطرلاب (دیکھیے J. Frank: *Die Verwendung des Astrolabs Nach al. Khwarizmi Abhandl. zur Gesch. der Naturwissensch etc,* ج ۳، ۱۹۲۲ء) مستوی عمومی، مستویٔ زرکالی (Mittelberger کا مقالہ دیکھیے)، Werner کے فلک نما meteoroscope (J. Würchmidt: *Joannis Verneri de Meteoroscopis*، شائع کردہ در *Abhandlungen zur Gesch. d. Mathematik*، ج ۲۳/۲، ۱۹۱۳ء) اور ربعات مُقنطرہ؛ جَیبی ربعات، یعنی خطوط کے اس نظام سے جس کے ذریعے جیب التّمام پڑھے جا سکتے ہیں، مندرجہ مؤخر الذکر ضابطے کی مدد سے حاصل کیے جا سکتے ہیں (ربعات کے متعلق دیکھیے P. Schmalzl: *Zur Geschichte des Quadranten bei den Arabern*، میونخ ۱۹۲۹ء)۔

مطالع کے ساتھ ساتھ مَغارب بھی دریافت کیے گئے۔ اگر طلوع ہونے والے نقطوں کی بجائے غروب ہونے والے نقطوں کا مشاہدہ کیا جائے تو متناظر منحنی کو مغارب کے نام سے تعبیر کرتے

ہیں (البیرونی نے مغارب کی جدول القانون المسعودی میں درج کی ہے)۔

زیادات: تیرھویں سے لے کر سولھویں صدی عیسوی تک کے یونانی، عرب اور یورپی ہیئت دانوں کے ہاں لفظ apex کے حسب ذیل مفاہیم تھے:

(۱) گولا یا ھندسی کُرہ؛ (۲) دو ہم مرکز کُروں کی سطحوں کی درمیانی فضا یعنی کُرّے کا خول؛ (۳) دائرہ جو کسی جرم فلکی کے مفروضہ راستے کو تعبیر کرتا ہو۔ یعنی طریق الشمس، فلک التدویر اور خارج المرکز دائرے۔ عربی لفظ کُرہ پہلے معنی اور لفظ فلک دوسرے اور تیسرے معنی دیتا ہے۔ ابن الهیثم کے نظریے میں اس کے دوسرے معنی ہیں (دیکھیے الخرقی)۔ الفلک المستقیم کرہ سماوی ہے، یعنی خط استوا کے باشندوں کے لیے۔ الخوارزمی کی جدولوں کے لاطینی ترجمے میں (جدول ۵۹) فلک مستقیم کے صعود کے متعلق یہ لکھا ہے:

"horoscopus secundum terram Arin"

(Arin مسخ شدہ شکل ہے Avin-Udjain کی۔ یہ سنسکرت میں Ujjayini کا مرادف ہے جو غلطی سے قُبّۃ الارض، یعنی خط استوا اور آباد دنیا کا مرکز سمجھ لیا گیا)۔ ان سب مقامات کے لیے جو خط استوا پر واقع نہ ہوں ایک ایک فلک المائل ہوتا ہے؛ اس لیے ایسے افلاک بے شمار ہیں۔

مآخذ: (۱) بطلمیوس: المجسطی، طبع Heiberg، بمواضع کثیرہ؛ (۲) Al-Battani Opus astronomicum، طبع C. A. Nallino؛ (۳) H. Suter: Die astronomischen Tafeln des Muhammed Ibn Mūsā al-Khwarizmi وغیرہ (دیکھیے نیز الخوارزمی) اور علم ہیئت پر متعدد تصانیف؛ (مقالہ نگار پروفیسر نالینو کا بہت ممنون ہے جنہوں نے مقالہ نگار کو مفید مشورے دیے)۔ [(۴) التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۹۱۳ تا ۹۱]۔

(E. WIEDEMANN)

* **مُطلَق**: (ع)؛ مادہ طلق کے باب افعال کا اسم مفعول، جس کے معنے ہیں: کسی جانور کی رسّی (قید) کھول کر اسے آزاد کر دینا‘‘ (مثلاً مسلم، کتاب الجہاد، حدیث ۴۳؛ ابو داؤد، باب ۱۰۰)؛ علاوہ ازیں یہ اصطلاح کمان کے چلّے، لباس، بٹنوں وغیرہ کو کھولنے کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے۔ اسی سے اس کا عام مفہوم ’’غیر محدود‘‘ بمقابلہ ’’محدود‘‘ (مقیّد) اور نیز صیغہ مفعول میں ’’مطلقاً‘‘ بمعنی ’’قطعی‘‘ یا ’’غیر مقیّد طور پر‘‘ پیدا ہوگیا۔ اس اصطلاح کا استعمال اتنا وسیع ہے کہ یہاں صرف چند مثالیں دی جا سکتی ہیں:

نحو میں اصطلاح ’’مفعول مطلق‘‘ سے مراد وہ مفعول غیر معین (منصوب) ہے جو کسی جملے کے فعل سے بنایا گیا ہو، مثلاً جَلَسَ جِلْسَةً میں لفظ جِلْسَةً۔

علم اصول فقہ میں اس اصطلاح کا اطلاق صدر اسلام کے مجتہدین پر یعنی مختلف مذاہب کے بانیوں پر ہوتا ہے جو مجتہد مطلق کہلاتے ہیں اور یہ ایک ایسی صفت ہے جو ان کے بعد کسی اور کے لیے استعمال نہیں کی گئی (رک بہ اجتہاد)۔

علم العقائد میں اس اصطلاح کا استعمال ہستی (وجود) کے لیے ہوتا ہے اس طرح کہ ’’الوجود المطلق‘‘ سے مراد اللہ ہے، بمقابلہ اس کی مخلوقات کے، جن کی حقیقی معنوں میں کوئی ہستی نہیں۔

علم الوجود (Ontology) میں یہ اصطلاح وجود کے لیے بھی مستعمل ہے، یعنی وجود کی ماہیت کے مسئلے کے ضمن میں، یہاں ’’الوجود المطلق‘‘ ’’الموجود المحمول للموضوع‘‘ کے

مقابلے میں مستعمل ہوتا ہے (دیکھیے مادہ منطق)؛ اور جبکہ اس اصطلاح کا مفہوم ''عام'' بمقابلہ ''خاص'' ہوتا ہے، دیکھیے اس لفظ کی تعریف الجُرجانی کی تعریفات میں، یعنی مطلق سے کوئی ایسی چیز مراد ہوتی ہے جو غیر مّعین ہو؛ نیز دیکھیے التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون (*The Dictionary of the Technical Terms*).

عروض میں ''روی مطلق'' کے مفہوم کے لیے دیکھیے: Freytag: *Darstellung d. arab Verskunst*، بون ۱۸۳۰ء، ص ۳۱۱.

[دور جدید میں آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کے زیر اثر مطلق اقدار کے وجود کی نفی کا رویہ عام ہو گیا ہے، کیونکہ مفکّر مذکور نے یہ ثابت کیا ہے کہ دنیا میں ہر شے اضافی ہے؛ اسی کو نظریہ اضافیت کہا جاتا ہے].

مآخذ: (۱) de Sacy: *Grammaire arabe*، بار دوم، ج ۱، پیرس ۱۸۳۱ء، ص ۲۹۸؛ (۲) Wright: *A Grammar of the Arabic Language*، بار سوم، کیمبرج ۱۹۳۳ء، ۲: ۵۰ ببعد؛ (۳) M. S. Howell: *A Grammar of the Classical Arabic Language*، الٰہ آباد ۱۸۸۳ء، ۱: ۱۲۹ تا ۱۳۲؛ (۴) Juynboll: *Handleiding tot de kennis van de moh. wet.*، لائیڈن ۱۹۲۵ء، ص ۲۳؛ (۵) Snouck Hurgronje، در *ZDMG*، ۵۳: ۱۳۰ ببعد (= *Verspr. Geschriften*، ۲: ۲۸۵ ببعد)؛ (۶) Horten: *Die speculative und positive Theologie im Islam*، لائپزگ ۱۹۱۲ء، تتمہ ۱ و ۲، بذیل مادّہ؛ (۷) الایجی: مواقف، استانبول ۱۲۳۹ھ، ص ۱۸۰ ببعد؛ (۸) الجُرجانی: تعریفات، طبع Flügel، ص ۲۲۳؛ (۹) محمّد اعلیٰ التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء، ص ۹۲۱ تا ۹۲۳.

(A. J. WENSINCK)

* **مَطْماطَه**: ایک بربری قبیلے کا نام جو بتّر کے وسیع خاندان سے ہے۔ یہ لوگ مطغرہ، کُومیہ، لمایہ، صدّینہ، مدیُونہ، مَغیلہ وغیرہ کے بھائی بند ہیں۔ ان کے ساتھ مل ملا کر بنو فاتن کا نسلی گروہ بنتا ہے جن کا اصلی وطن طرابلس الغرب تھا۔

ہماری معلومات کے سب سے بڑے مآخذ البکری اور ابن خلدون ہیں۔ بتّر بربروں کے اکثر قبائل کی طرح مطماطہ کے بھی تین بڑے گروہ قابل ذکر ہیں:

(۱) وہ گروہ جو شرقی مغرب ہی میں آباد ہو گیا جو ان کے وطن اصلی سے کچھ زیادہ فاصلے پر واقع نہیں ہے: یہ لوگ جنوبی تونس میں موجود مطماطہ ہیں اور قابس سے کوئی تیس میل کے فاصلے پر جنوب مغرب میں رہتے ہیں؛

(۲) وہ گروہ جو وسطی مغرب میں آ بسا؛ پہلے سرسو کے مرتفع میدانوں میں جو مِنداس کے شمال مشرق میں ہیں، اور جب ان کو اس علاقے میں سے زناتہ بنو تُوجین نے نکال دیا تو وہاں سے وانشریس (موجودہ نام Ouarsenis) کے گنجان بلند پہاڑوں کے سلسلے میں پناہ گزیں ہوئے؛

(۳) وہ گروہ جو وطن سے نکل کر مراکش تک پھیلتا چلا گیا۔ چوتھی صدی ہجری (دسویں عیسوی) میں ہم انھیں موجودہ کبدانہ کے ملک میں موجود پاتے ہیں (یعنی مَلِّیلہ کے جنوب مشرق میں) اور وادی مُولُیّہ کے اونچے حصے اسکوّر میں بھی ہیں۔ ابن خلدون ایک چھوٹے سے دور افتادہ گروہ کا ذکر بھی کرتا ہے جو اپنے قبیلہ کے ہمنام پہاڑ پر رہتے ہیں جو فاس اور صفروی کے درمیان واقع ہے؛ ان میں بعض لوگ تازا کی دریائی گزرگاہوں کے قریب ضرور رہتے ہوں گے؛ کیونکہ فاس اور تازا کے درمیان ایک مقام اب

تک ان کے نام سے مشہور ہے ۔ آخر میں تاسنتا کے مطماطه کا ذکر ہمیں الادریسی کی بدولت ملتا ہے ۔

مطماطه نے ابتدائی اسلامی زمانے میں کارہائے نمایاں کیے ہیں ۔ وہ لوگ جو وسط میں آباد تھے انھوں نے اباضی عقیدہ اختیار کر لیا تھا ؛ انھیں صنہاجه اور زناته نے فتح کر لیا تھا اور ان کے بہت سے لوگ ہسپانیه چلے گئے ۔ ان لوگوں کا سب سے زیادہ مشہور فرد مابق بن سلیمان تھا جو ایک مشہور بربری ماہر علم الانساب ہو گزرا ہے اور اس کا حوالہ ابن خلدون اکثر اوقات دیتا ہے ۔

مآخذ : (۱) البکری اور الادریسی : بمدد اشاریہ ؛ (۲) ابن خلدون : *Hist. des. Berbers*، ترجمہ de Slane، ۱ : ۲۳۶ تا ۲۳۸ ۔

(G. S. Colin)

* **مُطَوِّف** : (ع) ؛ حاجیوں کا رہنما ، لفظی معنی: ''وہ شخص جو طواف [رک بآں] کرائے''۔ مُطَوِّف کا کام صرف یہی نہیں ہے کہ وہ ان حاجیوں کی مدد کرے ، جو غیر ملکوں سے آئے ہوں اور جنھوں نے اپنی رہنمائی کا کام اس کے سپرد کر دیا ہو اور ان کو طواف کعبه سے متعلق رسوم شرعیه کی ادائیگی کا طریق بتائے ، بلکه وہ سعی کے موقع پر اور دوسرے فرائض و سنن حج و عمرہ [رک بآں] ادا کرنے میں بھی رہنما کا کام کرتا ہے ۔ مطوف حاجیوں کی جسمانی ضروریات کی دیکھ بھال کے بھی ذمّہ دار ہوتے ہیں ۔ جونھیں حُجّاج جدّہ میں پہنچتے ہیں ، مطوفوں کے کارندے جہازوں کے پہنچنے پر ہر قسم کی خدمات انجام دینے کے لیے تیار رہتے ہیں ، جو جہاز سے اترنے کے بعد مکه مکرمه تک پہنچنے کے لیے ضروری ہوتی ہیں ۔ مکه مکرمه میں مُطَوِّف نیز اس کے خاندان کے افراد اور اس کے ملازم وغیرہ حاجیوں کو سنبھال لیتے ہیں ۔ ان کے تمام زمانۂ قیام میں وہ ان کے طعام و قیام ، خدمت اور خرید اشیا (ضروری وغیر ضروری) کا انتظام کرتے ہیں ۔ اگر وہ بیمار پڑ جائیں تو ان کی تیمار داری کرتے ہیں اور موت واقع ہو جائے کی صورت میں وہ ان کے مال و اسباب کو سنبھال کر رکھتے ہیں [مطوّف کو معلّم بھی کہتے ہیں]۔

ظاہر ہے کہ مطوّف یہ تمام خدمات بلا معاوضه ادا نہیں کرتے ۔ ان کو ان خدمات کے صلے میں ان کے لائق معاوضه دیا جاتا ہے اور اگر حاجی یا مُعتَمر امیر ہے تو مطوف کے دوست اور رشته دار بھی اس سے کچھ انعام حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں؛ جو روپیه وہ خود وصول کرتے ہیں اس کا بہت سا حصه ان کو فیس ، تحائف وغیرہ کی صورت میں اپنے گروہ کے شیخ اور خزانۂ سرکار کو ادا کرنا پڑتا ہے ۔ یه ایک اور وجه ہے که ان لوگوں سے جو ان کی سپردگی میں ہوتے ہیں زیادہ سے زیادہ رقوم وصول کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ اسی لیے اکثر حاجی ان مطوّفوں کے لالچ اور حرص کی شکایت کرتے ہیں جو عموماً موسم حج کے مکّی تاجروں کے خاص گماشتے ہوتے ہیں ، حال [۱۹۳۲ء] ہی میں ان مطوفوں کی فیس کی شرح حکومت حجاز کے وضع کردہ قانون کی رو سے معیّن اور مقرر کر دی گئی ہے (*O. M*، ۲ : ۲۳۹) ۔

اس امر کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے که مطوّفوں نے اپنے اپنے انتظامی گروہ بنا رکھے ہیں ۔ تمام مطوف الگ الگ گروہوں میں منقسم ہیں جن کو کبھی کبھی یه حقوق بھی حاصل ہو جاتے ہیں که وہ تنہا مخصوص خطّوں کے حاجیوں کی خدمات انجام دیں (مثلاً زیریں حصه

مصر) - یہ تمام گروہ مل کر ایک پنچائت کے ماتحت ہوتے ہیں، جس کا سردار ایک بڑا شیخ ہوتا ہے اور اس کو حکومت بھی ان کا سردار تسلیم کرتی ہے - یہ پنچایت اپنے لوگوں کے سوا دوسروں کو خاطر میں نہیں لاتی - اس سے خارج مطوف جو جرّار کہلاتے ہیں، یعنی ''خود مختار'' یا ''آوارہ مطوف''، انہیں اسی پر قناعت پڑتی ہے کہ بچے کچھے تھوڑے بہت حاجی، جنھیں منظّم مطوّف ان کے لیے چھوڑ دیتے ہیں، چن لیں۔

[آجکل (۱۹۸۳ء) مطوّف کو مُعَلّم (تعلیم دینے والے) کا نام دیا گیا ہے - یہ معلّم سرکاری طور پر منظور شدہ ہوتے ہیں - پاکستان کی حد تک جب حاجی حج کے لیے اپنی درخواست دیتا ہے تو اسے کسی معلّم کا بھی خود ہی انتخاب کرنا ہوتا ہے - حج کی درخواست منظور ہوتے ہی متعلقہ مُعلم کو اطلاع کر دی جاتی ہے -

معلّموں نے بھی خود ہر علاقے اور اہم شہر میں اپنے دفاتر کھول رکھے ہیں جہاں سے حُجاج کو ہر قسم کی معلومات بہم پہنچائی جاتی ہے -

آجکل بھی معلّم حجّاج کے لیے مناسک حج میں رہنمائی کے علاوہ ان کے قیام و طعام کا بندوبست کرتے ہیں -

حکومت پاکستان نے اب ایک نئی سکیم شروع کی ہے جس میں حجاج کو مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور ہر گروپ کا گروپ لیڈر ایک ایسا شخص بنایا جاتا ہے جس نے پہلے حج کیا ہوا ہو - یہ گروپ لیڈر دوران حج ان کی مکمل رہنمائی کرتا ہے - یہ اسکیم ابھی ابتدائی مراحل میں ہے مگر اس کے خوشگوار نتائج متوقع ہیں] -

مآخذ: (۱) Snouck Hurgronje: *Mekka* the ھیگ، ۱۸۸۸ء، بعد، ۲: ۲۸ تا ۳۸، ۹۸ تا ۱۰۱، ۲۹۵ بعد و بمواضع کثیرہ؛ (۲) Juynboll: *Handbuch des Islamischen Gesetzes*، لائیڈن - لائپزگ ۱۹۱۰ء، ص ۱۵۰؛ (۳) Gaudefroy, Demombynes: *Le Pelerinage a la Mekka*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۲؛ (۴) F.Duguet: *Le pelerinage de-la Mecque au point de vue religieux, Socialet sanitaire*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۷۰ بعد، ۸۲ بعد؛ (۵) J. L. Burckhardt: *Travels in Arabia*، لنڈن ۱۸۲۹ء، ۱: ۳۵۳ تا ۳۶۰؛ موجودہ زمانے کے لیے: (۶) E. Rutter: *The Holy cities of Arabia*، نیویارک، لندن ۱۹۲۸ء، ۱: ۸۰ بعد، ۱۱۳ بعد؛ ۲: ۱۳۹ بعد، ۱۶۳ تا ۱۶۸؛ (۷) شکیب ارسلان: الارتسامات اللطاف فی خاطر الحاج الی اقدس مطاف، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ص ۷۱ تا ۸۰؛ (۸) روداد حج کانفرنس منعقدہ ۵، ۶ جنوری ۱۹۸۰ و دسمبر ۱۹۸۱ء؛

(R. Paret)

اَلْمُطِیْع لِلّٰہ: ابو القاسم الفاضل عباسی⊗ خلیفہ اَلْمُقْتَدِر [رکّ بآن] کا بیٹا اور الرّاضی اور المتقی [رکّ بآن] کا بھائی - المطیع المُستَکْفِی [رکّ بآن] کا جانی دشمن تھا اور اس لیے المستکفی کے تخت نشین ہونے پر وہ روپوش ہوگیا اور جب مُعِزّا لدّولہ [البویہی] [رک بآن] نے درحقیقت حکومت سنبھال لی، تو کہتے ہیں کہ المطیع نے اس کے پاس جا کر پناہ لی اور اسے المستکفی کے خلاف بھڑکایا - المستکفی کی معزولی کے بعد، جو جمادی الآخرۃ یا شعبان ۳۳۴ھ جنوری یا مارچ ۹۴۶ء میں عمل میں آئی، المطیع کو خلیفہ تسلیم کر لیا گیا - اس کا عہد حکومت عبّاسی خلافت کا ایک بدترین زمانہ متصوّر ہوتا ہے - خلیفہ کا اختیار نام کو بھی نہ تھا؛ سارے کا سارا اختیار مُعزّ الدّولہ کے ہاتھ میں تھا اور

جب اس کی وفات ہو گئی (۳۵٦ھ/۹٦۷ء) تو کلی اختیار اس کے بیٹے بختیار کے ہاتھ میں چلا گیا۔ فاطمیوں کی طاقت روز بروز بڑھتی جا رہی تھی؛ ادھر سامانیوں نے بھی المطیع کو باضابطہ خلیفہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ حمدانی آل بُوَیہ سے اور فاطمیوں سے لڑ لڑ کر کمزور ہو چکے تھے؛ بغداد میں شیعہ سنّی آپس میں دست و گریبان تھے اور بویہیوں نے جو علویوں سے ہمدردی رکھتے تھے، کئی شیعی دستور جاری کر دیے تھے۔ آخر کار اس کمزور اور دائم المرض خلیفہ کو ترکوں نے اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ اپنے بیٹے عبدالکریم الطّائع کے حق میں تخت سے دست بردار ہو جائے (۱۳ ذوالقعدہ ۳٦۳ھ/۵ اگست ۹۷۴ء)۔ المُطیع محرم ۳٦۴ھ/ستمبر اکتوبر ۹۷۴ء میں دَیر العاقول میں فوت ہو گیا۔

⊗ **مآخذ**: (۱) المسعودی: مروج (پیرس)، ص ۱ ببعد؛ ۹: ۴۸، ۵۲: (۲) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۸: ۳۱۵، ۳۳۸ ببعد؛ (۳) ابن الطِّقطقی: الفخری، (طبع Derenbourg)، ص ۳۹۰ ببعد؛ (۴) محمّد بن شاکر: فوات الوفیات، ۲: ۱۲۵؛ (۵) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۱ ببعد۔

(K. V. Zettersteen)

المُظَفَّر: ایک اعزازی لقب، جس سے اندلس کا دوسرا عامری حاجب سب سے زیادہ معروف ہے، جو مشہور و معروف امیر المنصور [رک بآن] کا بیٹا تھا اور جس کا اصلی نام ابومَروان عبدالملک ابن ابی عامر المَعافری تھا۔ خلیفہ ہشام ثانی نے اسے اس کے باپ کی وفات پر ۲۸ رمضان ۳۹۲ھ/۱۰ اگست ۱۰۰۲ء کو حاجب کا عہدہ عطا کیا اور وہ اندلس کی مملکت پر اپنی موت تک خود مختارانہ حکومت کرتا رہا۔ اس کی وفات وجع القلب یا خُناق (angina) کے عارضے سے ۱٦ صفر ۳۹۹ھ/۲۰ اکتوبر ۱۰۰۸ء کو اس وقت ہوئی جب وہ ایک مہم کے ساتھ قشتالیہ (Castille) پر حملہ کرنے کے لیے جانے کی تیاری کر رہا تھا۔

عبدالملک المظفّر کا زمانہ حجابت تھوڑی مدّت ہی رہا اور اس کا حال اب تک کسی کو معلوم نہ تھا، کیونکہ اس کے بارے میں کوئی دستاویزات نہ ملتی تھیں۔ اسی بنا پر ڈوزی (Dozy) کو اپنی *Histoire* میں اس موضوع پر خاموشی اختیار کرنا پڑی، گو گیارھویں صدی کی تاریخ اندلس میں اس کی بہت زیادہ اہمیت تھی؛ تاہم مقالہ نگار نے اس خلا کو پُر کرنے کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں ابن بسّام کی تصنیف الذخیرہ کا مرہون منّت ہے کہ جہاں المظفّر کی حجابت کے متعلق حالات ملتے ہیں۔ اسی طرح ابن عذاری کی کتاب بیان اور ابن الخطیب کی کتاب اعمال الاعلام کے ایک غیر مطبوعہ باب کا بھی اس تحقیق سے گہرا تعلق ہے، جس میں یہ حالات معلوم ہوئے اور پتہ چلا کہ عبدالملک کا ہفت سالہ دور اسلامی اندلس کے لیے امن و خوشحالی کا زمانہ اور فی الحقیقت ایک باقاعدہ سنہری دور تھا جو ان شورشوں کے آغاز سے پہلے تھا جن کی وجہ سے اموی خلافت تباہ ہو گئی۔ مؤرخین نے اس شاندار دور کو شادی کے پہلے ہفتے (سابع العروس دیکھیے Dozy: *Suppl. Dict. Ar.*، ۱: ٦۲٦ تا ٦۲۷) سے تشبیہ دی ہے۔

المنصور درحقیقت اپنے بیٹے اور جانشین کے لیے اپنے پیچھے ایک ایسی سلطنت چھوڑ گیا تھا جو نہ صرف مکمل طور پر امن اور استواری کے ساتھ منظّم تھی، بلکہ ایسی مرفّہ الحال تھی کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوئی تھی۔ عبدالملک نے پوری احتیاط سے اسی لائحہ عمل پر چلنا اختیار

کیا جو اس کا باپ مرتے وقت اس کو سمجھا گیا تھا ، یعنی عامری حکومت کی مقبولیت اور جواز کے قیام کے لیے اندرون ملک میں امن قائم رہے اور سرحدوں (ثغور) کے آگے تک اپنے عیسائی دشمنوں کو متواتر پریشان رکھ کو چین سے نہ بیٹھنے دیا جائے؛ چنانچہ المظفر کے عہد کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ہر سال موسم گرما میں ایک مہمّ صائفہ یا موسم سرما میں مہم شاتیہ بھیجی جاتی تھی ۔ ۳۹۳ھ/۱۰۰۳ء میں وہ اپنی فوجوں کو لے کر بلاد الافرنج (Catalonia) پر چڑھ آیا اور اس نے برشلونہ (Barcelona) کے ارد گرد کے ملک کو تاخت و تاراج کر ڈالا اور قرطبۃ واپس جانے سے پہلے تقریباً ۳۵ قلعوں یا مستحکم فوجی مقامات کو تباہ کر دیا ۔ ۳۹۵ھ/۱۰۰۵ء میں قشتالیہ (Castille) کے خلاف ایک مہم اسی حاجب کی قیادت میں گئی ۔ اس سے اگلے سال بنبلونہ (Pampeluna) [رک بآن] پر حملہ ہوا جس کے گرد و نواح میں تو وہ بظاہر پہنچ گیا ، لیکن بالکل قریب نہ پہنچ سکا ۔ ۳۹۷ھ/۱۰۰۷ء میں بلاد الافرنج پر ایک کامیاب حملہ ہوا جو "فتحند" (غزاۃُ النّصر) کے نام سے مشہور ہے؛ اس موقع پر عبدالملک قُلُنّیہ (Clunia) میں زبردستی گھس آیا اور بے شمار مال غنیمت لے گیا۔ اندلس کے خلیفہ نے اسے المظفرؒ کا خطاب دیا جو اس کے پہلے لقب سیف الدّولہ کی جگہ استعمال ہونے لگا ۔ ۳۹۸ھ/۱۰۰۷ - ۱۰۰۸ء کے موسم سرما میں ایک اور مہم پیش آئی جس میں سان مارٹن (San Martin) نامی قلعہ فتح ہوا جس کی شناخت نہیں ہو سکی ۔ آخری حملے کا ، جو اس کی قیادت میں قشتالیہ پر ہوا ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ، انجام ناکامی ہوا لیکن اتنا ضرور ہوا کہ وہ اپنے باپ کی طرح کفّار کے خلاف اثناے جہاد میں فوت ہوا ۔

ملک کے اندرونی نظم و نسق میں المظفر نے اسی مضبوط نظام حکومت کو من و عن قائم رکھا جو عبدالرّحمٰن ثالث [دیکھیے بنو امیّہ] کے وقت سے چلا آتا تھا اور جسے المنصور نے بھی بعینہ قائم رکھا تھا ، اور جس میں سے عرب امرا کی سر برآوردہ جماعت کو علیحدہ کر دیا گیا تھا ۔ اپنے عہدے پر فائز ہوتے ہی اس نے اہل قرطبہ کی عقیدت اور خوشنودی اس طریق سے حاصل کی کہ اس نے تمام محصولات کا ۱/۶ حصّہ کم کر دیا ۔ اس نے اپنے خلاف کئی سازشوں کا قلع قمع بڑی آسانی سے کر دیا ۔ وہ اپنے بھائی عبدالرحمن شنکو (Sancho) کے لیے ایک ایسا ترکہ چھوڑ مرا جسے عبدالرّحمن نہایت آسانی سے برقرار رکھ سکتا تھا ، اگر اس نے اپنی رعایا کو نفرت انگیز جانب داری کے باعث مشتعل نہ کر لیا ہوتا اور ساتھ ہی اپنے پندار کے ماتحت یہ کوشش نہ کی ہوتی کہ خلافت کے اوپر پورے طور سے اپنا قبضہ جمائے اور خود خلیفہ بن بیٹھے ۔

مآخذ : (۱) ابن بسّام : الذخیرہ ، ج ۴ (مخطوطۂ مقالہ نگار) ؛ (۲) ابن عذاری : البیان المغرب ، ج ۳ ، طبع Levi Provencal ، پیرس ۱۹۳۰ء ، ص ۳ تا ۳۷ اور ترجمہ در جدید اڈیشن بمع R. Dozy : *Histoire des musulmans d, Espagne* لائیڈن ۱۹۳۲ء ، ۳ : ۱۸۵ ببعد ؛ (۳) ابن الخطیب : اعمال الاعلام فی من بویع قبل الاحتلام من ملوک الاسلام ، حصہ متعلقہ تاریخ ہسپانیہ طبع Levi Provencal ، رباط ۱۹۳۴ء ، ص ۹۷ ببعد ؛ (۴) المقّری : نفح الطّیب (*Analectes*) ، طبع لائیڈن ، بمدد اشاریہ ؛ (۵) ابن خلدون : العبر ، ج ۴ ؛ (۶) E. Levi Provencal : *L, Espagne Musulmane au Xeme Siecle, Institutions et vei Sociale* ، پیرس ۱۹۳۲ء ، بمدد اشاریہ ۔

(E. Levi Provencal)

المظفّر بن علی : رک بہ عمران بن شاہین

مُظفّر الدّین : ایران کے شاہی خاندان قاجار [رک بآن] کا پانچواں بادشاہ، وہ ۲۵ مارچ ۱۸۵۳ء کو پیدا ہوا اور شاہ ناصر الدّین کا دوسرا بیٹا تھا، جبکہ بڑا بیٹا ظل السّلطان ایک کمتر حیثیت کی ماں سے تھا۔ ولی عہد ہونے کی بنا پر مظفّر الدّین کچھ عرصے تک آذر بیجان کا حاکم بھی رہا (اس کے زمانۂ ولی عہدی کے حالات کے لیے دیکھیے Curzon : *Persia and the Persian Question*، ۱ : ۱۳م)۔ اپنے باپ کے قتل کے بعد مظفّر الدّین ۸ جون ۱۸۹۶ء کو تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد حکومت کے ساتھ ساتھ ایران میں تجارتی اور سیاسی رسوخ حاصل کرنے کے لیے روس اور انگلستان کی باہمی رقابت بہت نمایاں ہو گئی۔ اعلی عہدے داروں کی ہمدردیاں دونوں طاقتوں کے درمیان منقسم تھیں اور ملک کی اقتصادی اور فوجی طاقت ایک مدت سے اتنی کمزور ہو چکی تھی کہ ایران کسی خود مختارانہ حکمت عملی پر کاربند نہ ہو سکتا تھا۔ ناصر الدّین کی حکومت کے تحت، جو اس کے مقابلے میں زیادہ طاقتور تھی، روز افزوں مشکلات کی وجہ سے جو عام بے چینی پھیل چلی تھی، اسے دبا دیا گیا تھا۔ نیا بادشاہ نیک نیّت تو ضرور تھا لیکن اس کی طبیعت ایک زور دار حکمران کی سی نہ تھی اور نہ ہی اس نے دربار کی فضول خرچیوں کو روکنے کے لیے کچھ کیا؛ چنانچہ مالی مشکلات کی وجہ سے ایران روس کا مقروض ہو گیا۔ ۱۸۹۸ء، ۱۹۰۰ء اور ۱۹۰۱ء میں روس نے ایران کو معتدبہ رقوم قرض دیں اور ضمانت میں محصولات چنگی رہن ہوے، جن کے جمع کرنے کے لیے بلجیم کے عہدہ دار مقرر کیے گئے۔ قرض کی رقوم کا بہت بڑا حصّہ شاہ کے یورپ کے سفروں کے اخراجات میں صرف ہوا جو اس نے ۱۹۰۰ء، ۱۹۰۲ء اور ۱۹۰۵ء میں کیے۔ اس دوران میں رعایا کی حالت روز بروز خستہ ہوتی گئی۔ چند بارسوخ سوداگروں اور چند بلند پایہ علما کی سرکردگی میں بھاری لگانوں اور اس شرح محصول درآمد و برآمد کے خلاف جو انگلستان اور روس کے تجارتی معاہدات ۱۹۰۳ء کے مطابق قائم ہوئے تھے، صدائے احتجاج بلند کی گئی۔ بڑھتی ہوئی بے اطمینانی نے کئی شکلیں اختیار کیں۔ بعض لوگ تو یہ چاہتے تھے کہ ترکی کے سلطان کو خلیفہ مان کر دخل اندازی کا حق دیا جائے۔ بعض اوقات یزد اور اصفہان کے بابی مذہب کے پیرووں کے خلاف شور و غوغا ہو جاتا تھا۔ اس کے علاوہ متعدد اعلی حکّام کے خلاف خاص شکایات بھی تھیں اور ان حکّام میں بلجیم کا ٹیکس انسپکٹر بھی شامل تھا۔ دسمبر ۱۹۰۵ء میں تہران میں ایک عام تحریک شروع ہوئی جس کا مقصد یہ تھا کہ اس زمانے کے وزیر اعظم عین الدّولہ کو (جو ۱۹۰۳ء سے وزیر چلا آتا تھا) برطرف کرایا جائے، سوداگروں، ملّاؤں اور شہریوں کی لحظہ بہ لحظہ بڑھتی ہوئی تعداد نے حضرت شاہ عبدالعظیم کے مزار میں جا کر پناہ (بست) لینا شروع کر دی۔ آخرکار شاہ نے عین الدّولہ کی برطرفی کا اور بعض اصطلاحات کا وعدہ بھی کیا، لیکن اس سے اگلے سال کے دوران ان وعدوں میں سے کوئی بھی پورا نہ ہوا؛ چنانچہ ۱۹۰۶ء میں بے چینی اور شورش پھر انتہائی درجے تک پہنچ گئی اور اس دفعہ خفیہ محب وطن انجمنیں اس شورش کو بڑھانے کی کم و بیش کوشش بھی کرتی رہیں۔ جولائی میں پای تخت کے بہت سے آدمی ملّاؤں کے ہمراہ

قم چلے گئے اور انہوں نے وہاں کے دربار میں پناہ لی۔ اس کے ساتھ ہی انگریزی سفارت خانے نے بھی بہت سے سوداگروں اور شہریوں کو پناہ دی نتیجہ یہ ہوا کہ ۳۰ جولائی کو عین الدّولہ معزول ہوا اور ۵ اگست کو احتجاج کرنے والی رعایا کے تمام مطالبات منظور کر لیے گئے جن میں نیا آئین بنانا بھی شامل تھا۔ مذہبی رہنما قم سے واپس آ گئے۔ انتخابات اور دوسرے امور سے متعلق حکومت سے کچھ اختلاف بھی ہوا، مگر بالآخر ۷ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو شاہ نے پہلی دفعہ ایک ایرانی مجلس یعنی ''جمعیت قومی'' کا افتتاح کر دیا۔ اس نئی مجلس کو فوراً ہی کئی پیچیدہ مسائل کا سامنا کرنا پڑا اور اس نے شروع ہی سے اپنے اس عزم کے آثار ظاہر کر دیے کہ وہ حکومت یا دربار کے فریق کے ہاتھ میں محض کھلونا بن کر نہ رہے گی۔ پھر بھی ترقی کی راہ میں بہت سی رکاوٹیں پیدا ہو گئیں۔ ادھر تو مجلس ملی میں مذہبی اور غیر مذہبی فریقوں کے مابین نزاع پیدا ہو گیا، ادھر تبریز میں ولی عہد شہزادہ محمّد علی کی دست درازیوں اور ظلم کی وجہ سے شورشیں برپا ہونے لگیں۔ شاہ نے قانون اساسی (رک بان) پر ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو کہیں مہر تصدیق ثبت کی۔ خود مظفّر الدّین ۸ جنوری ۱۹۰۷ء کو ایک طویل علالت کے بعد فوت ہو گیا اور اپنے ملک کو محمّد علی شاہ کے پر آشوب عہد حکومت کے لیے پیچھے چھوڑ گیا۔

مآخذ: (۱) E. G. Browre: *The Persion Revolution of 1905-1909*، کیمبرج ۱۹۱۰ء، ص ۹۸ ببعد.

(G. H. Kramers)

* **اَلمُظَفَّر عُمَر بن ایوب:** رک به حماة.

* **مُظَفَّریه:** ایک ایرانی خاندان۔ ان کے بزرگ عرب سے آئے اور اسلامی فتوحات کے زمانے میں خراسان میں آ کر آباد ہو گئے، یہاں وہ صدیوں تک سکونت پذیر رہے۔ مغلوں کے نزدیک آ پہنچنے کی خبر ملنے پر امیر غیاث الدّین حاجی اپنے تینوں بیٹوں ابوبکر، محمّد اور منصور سمیت یزد چلا گیا پہلے دو بیٹوں نے یزد کے اتابک علاء الدّولہ کی ملازمت اختیار کر لی اور جب ھلاکو (رک بان) نے بغداد پرچڑھائی کی تو ابوبکر بھی ۳۰۰ سوار لے کر اس کے پیچھے پیچھے پہنچا۔ جب بغداد پر قبضہ ہو چکا تو اسے ایک فوج کے ساتھ مصری سرحد پر بھیج دیا گیا، یہاں وہ ایک عرب قبیلے خَفَاجَه کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کے بعد اس کا بھائی اتابک یزد کے باجگزار جاگیردار کی حیثیت سے اس کا جانشین ہوا اور منصور اپنے والد کے ساتھ ایک چھوٹے سے شہر مَیبُذ میں جو یزد کے قریب تھا مقیم رہا، منصور کے تین بیٹے تھے۔ مُبارز الدّین محمّد، زین الدّین علی اور شرف الدین مظفّر۔ آخر الذّکر شرف الدّین مظفّر مظفّریه خاندان کا بانی ہوا۔ علاءالدّولہ کے بیٹے اور جانشین یوسف شاہ نے اسے مَیبُذ کا حاکم مقرر کر دیا اور اس نے گرد و نواح کی پہاڑیوں میں سے شیراز کے رہزن جتھوں کو نکال باہر کیا۔ جب یوسف شاہ کو جس نے ایلخان اَرْغُون کے سفیروں کو قتل کر دیا تھا بھاگ کر سیستان میں پناہ لینا پڑی تو محمّد بھی اس کے پیچھے پیچھے گیا، لیکن اسے راستے ہی میں چھوڑ کر کرمان چلا گیا، جہاں سلطان جلال الدّین سیُورغَتمِش قرہ ختائی اس سے مہربانی سے پیش آیا (۶۸۵ھ/۱۲۸۶ - ۱۲۸۷ء) چند دن بعد وہ یزد واپس آ گیا اور اَرْغُون کے سامنے پیش ہوا جس نے اسے اپنی ملازمت میں لے لیا۔ اَرْغُون کے جانشینوں کَیخَاتُو اور غازان

نے اسے ''امیر ہزارہ'' یعنی ایک ہزار سپاہیوں کا قائد مقرر کر دیا، اور الجایتو کی تخت نشینی (۷۰۳ھ/۱۳۰۳ - ۱۳۰۴ء) کے بعد اسے اردستان سے لے کر کرمان شاہ تک اور ہرات اور مرو سے اَبرقُوہ تک کی سڑکوں کا نگہبان حاکم مقرر کر دیا گیا۔ مظفر ۱۳ ذوالقعدہ ۷۱۳ھ/یکم مارچ ۱۳۱۴ء کو فوت ہو گیا۔ اس کی جگہ اس کا تیرہ برس کا بیٹا مبارز الدّین محمّد تخت نشین ہوا جس کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بہادر اور پارسا آدمی تھا لیکن اس کے ساتھ ہی بے رحم خونخوار اور دغا باز بھی تھا۔ وہ الجایتو کے دربار میں برابر حاضر رہا اور شوّال ۷۱۶ھ/دسمبر ۱۳۱۶ء میں الجایتو کی وفات کے بعد اور اس کی جگہ اس کے بیٹے ابو سعید کی تخت نشینی کے بعد وہ مَیبُد واپس آ گیا۔ امیر خسرو بن محمود شاہ اِنجو نے ایران کے جنوبی ساحل کے امیر کے ساتھ مل کر چند دنوں بعد اتابک یزد حاجی شاہ پر حملہ کر دیا اور اس سے شہر یزد چھین لینے میں کامیاب ہو گیا (۷۱۸ھ تا ۷۱۹ھ/۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ء) اس واقعے کے کچھ مدّت بعد سیستان کے لوگوں، یعنی تکودروں، نے عام بغاوت بلند کر دیا۔ محمد نے ان پر حملہ کیا، ان کے سرغنہ نوروز کو شکست ہوئی اور وہ قتل ہو گیا، تاہم باغی پھر جمع ہو گئے اور محمّد کو انہیں پورے طور پر دبانے کے لیے کم از کم ۲۱ لڑائیاں لڑنا پڑیں۔ ابو سعید (م ۷۳۶ھ/۱۳۳۵ - ۱۳۳۶ء) کے بعد مکمل بدنظمی شروع ہو گئی اور اس وسیع مملکت میں جگہ جگہ مدعیان تخت پیدا ہو گئے، امیر ابو اسحٰق بن محمود شاہ انجو نے یزد پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اسے پسپا کر دیا گیا۔ کچھ مدّت بعد محمّد نے اس صوبے کو مغل حاکم ملک قطب الدّین سے چھین لیا۔ بالآخر ابو اسحٰق شیراز کو فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے اپنے نام کا خطبہ اور سکّہ جاری کر دیا۔ صفر ۷۴۸ھ/مئی۔ جون ۱۳۴۷ء میں وہ کرمان کو فتح کرنے کی غرض سے روانہ ہوا اور اس نے سیرجان کو تاخت و تاراج کر ڈالا، لیکن جب اس نے یہ سنا کہ محمّد اس کی پیش قدمی کو روکنے کے لیے جان کی بازی لگائے بیٹھا ہے، تو وہ واپس ہو گیا۔ اس کے بعد ابو اسحٰق کے ایک وزیر نے کرمان پر حملہ کیا، لیکن اسے شکست ہوئی، اس پر ابو اسحٰق نے ایک نیا لشکر تیار کرکے اس کی قیادت اپنے ہاتھ میں لی اور محمّد سے انتقام لینے کے لیے کرمان کی طرف بڑھا، لیکن یہ کوشش ناکام ہوئی، ابو اسحق کو شکست ہوئی اور اسے راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔ ۷۵۰ھ/۱۳۵۰ - ۱۳۵۱ء میں وہ یزد گیا اور شہر کا محاصرہ شروع کر دیا، لیکن کچھ حاصل نہ ہوا اور وہ واپس آ گیا۔ بار بار کی ناکامیوں کے باوجود ابو اسحٰق نے ہمت نہ ہاری۔ اس کے اگلے سال اس نے ایک نیا لشکر امیر بیگ جُکاز کی قیادت میں کرمان بھیجا اور جب اس کا اور محمّد کا پنج انگشت کے مقام پر جمادی الاولی ۷۵۳ھ/جون۔ جولائی ۱۳۵۲ء میں آمنا سامنا ہوا تو ایک لڑائی ہوئی جس میں جکاز کو شکست ہوئی۔ محمّد اپنی فوج کو آگے بڑھانے کے لیے اس کے پیچھے پیچھے شیراز پہنچا اور اس نے شہر کا محاصرہ کر لیا۔ ۳ شوّال ۷۵۴ھ/یکم نومبر ۱۳۵۳ء کو حاکم شہر ہتھیار ڈال دینے پر مجبور ہو گیا اور ابو اسحٰق اصفہان بھاگ گیا۔ اس سے اگلے سال محمّد نے مصر میں عباسی خلیفہ کی اطاعت کا حلف اٹھایا اور اس کے بعد اصفہان کا محاصرہ کیا، لیکن محمّد کو چونکہ دوسرے باغیوں سے بھی نمٹنا

تھا، اس لیے یہ محاصرہ کسی قدر طوالت پکڑ گیا، بالآخر مزاحمت ختم ہوئی اور شہر نے اطاعت قبول کر لی۔ اس کے ساتھ ہی ابو اسحٰق بھی اس کے ہتھے چڑھ گیا اور اسے فوراً قتل کر دیا گیا (۲۱ جمادی الاولی ۷۵۷ھ یا ۷۵۸ھ/۲۲ مئی ۱۳۵۶ء یا ۱۱ مئی ۱۳۵۷ء)۔ جب محمّد اپنے تمام دشمنوں کو نیچا دکھا چکا اور فارس و عراق کا بلا شرکت غیرے مالک بن گیا تو آلتون اردو کے حکمران جانی بیگ خان بن ازبک کا ایک سفیر اس کے پاس آیا اور اس نے خبر دی کہ خان نے تبریز فتح کر لیا ہے اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ وہ محمّد کو یساوُل (میر دربار) مقرر کرے۔ محمّد نے سفیر کو پر رعونت اور معاندانہ جواب دیا لیکن جب اس کو معلوم ہوا کہ جانی بیگ اپنے وطن کو واپس چلا گیا ہے اور امیر اخی جُوق کو تبریز میں چھوڑ گیا ہے تو اس نے اس شہر کو فتح کر لینے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے چند ہی دن بعد جانی بیگ کی موت کی خبر آ گئی۔ محمود فوراً روانہ ہو گیا اور آذربیجان پہنچ کر اخی جُوق کی افواج سے میانہ کے مقام پر معرکہ آرا ہوا۔ اخی جوق کو شکست ہوئی اور محمّد تبریز میں داخل ہو گیا۔ لیکن بغداد سے ایک لشکر کثیر نزدیک پہنچ چکا تھا، لہٰذا اسے وہاں زیادہ دنوں تک قیام کرنے کی جرات نہ ہوئی اور واپسی کی تیاری کرنے کا فیصلہ کیا۔ ۷۵۹ھ/اگست ۱۳۵۸ء میں اس پر خود اس کے بیٹے شاہ شجاع (رک بآن) نے اچانک حملہ کر دیا اور اسے گرفتار کر لیا، کیونکہ اسے یہ احساس ہو چکا تھا کہ اس کا باپ اس کے ساتھ چند دیگر رشتہ داروں کے مشورے سے بدسلوکی کرتا ہے اور اسے بے جا دباتا ہے۔ اس نے محمّد کی آنکھیں نکلوا دیں اور اسے کئی سال اس کے مرتے دم تک قید ہی میں رکھا۔ محمّد نے ربیع الاول ۷۶۵ھ/جنوری ۱۳۶۴ء کے آخر میں ۶۵ سال کی عمر میں وفات پائی۔ اس کی جگہ شاہ شجاع تخت نشین ہوا جس نے اپنی موت سے کچھ پہلے اپنے بیٹے زین العابدین علی کو تبریز میں اپنا جانشین مقرر کیا اور اپنے بھائی عماد الدّین احمد بن محمّد کو کرمان کی حکومت سپرد کی۔ جونہی زین العابدین نے زمام حکومت اپنے ہاتھ میں لی اس کا ایک عمزاد بھائی شاہ یحیٰی بن شرف الدّین مظفّر اصفہان سے اس پر حملہ کرنے کی غرض سے روانہ ہوا لیکن خوش قسمتی سے ایک دوستانہ معاہدے کے ذریعے متوقع جنگ و جدال کا خطرہ دور ہو گیا۔ تاہم شاہ یحیٰی اصفہان میں زیادہ دنوں تک نہ ٹھہر سکا۔ وہاں کے مفسد اور متلوّن مزاج لوگوں نے اسے وہاں سے نکال باہر کیا اور وہ یزد کی طرف بھاگ گیا۔ اس کے بعد زین العابدین نے اپنے ماموں مظفّر کاشی کو اصفہان کا حاکم مقرر کیا۔ ۷۸۷ھ/۱۳۸۵ - ۱۳۸۶ء میں تیمور کا ایک سفیر کرمان آیا اور اس نے دوستانہ تعاون کی یقین دہانی کی۔ سلطان احمد نے فی الفور اس زبردست فاتح کی خدمت میں اپنی عقیدت مندی اور نیاز کیشی کا تحفہ پیش کیا۔ شوّال ۷۸۹ھ/اکتوبر و نومبر ۱۳۸۷ء میں یہ اطلاع ملی کہ تیمور نے عراق پر حملہ کر دیا ہے اور مظفر کاشی شہر اور قلعوں کی چابیاں اس کے حوالے کر چکا ہے، یہ سُن کر زین العابدین شیراز چھوڑ کر بغداد چلا گیا۔ ادھر شاہ یحیٰی نے تیمور کو راضی کرنے کی خاطر مناسب تحائف مہیّا کرنے کی کوشش کی اور یہ حکم دیا کہ ایک کافی بڑی رقم اس کی فوج کے رکھ رکھاؤ کی خاطر ادا کی جائے لیکن جب

تیمور کے عمّال یہ روپیہ وصول کرنے اصفہان آئے تو شہریوں نے ان پر حملہ کر کے انہیں قتل کر ڈالا ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغلوں نے اصفہان کے باشندوں کا ہولناک قتل عام کیا جس میں کہا جاتا ہے کہ دو لاکھ انسانوں کی جانیں تلف ہوئیں ۔ اس کے بعد تیمور فارس گیا اور سلطان احمد کو فارس ، عراق و کرمان کا حاکم مقرّر کیا، اور بعد ازاں وہ سمرقند واپس ہوا ، جب زین العابدین شیراز کو چھوڑ کر نکلا تو اپنے عمزاد بھائی منصور بن شرف الدّین مظفّر سے شُوستر کے مقام پر ملا ۔ پہلے تو منصور نے اس کی بڑی خاطر تواضع کی لیکن بعد میں اس پر اچانک حملہ کر کے اسے گرفتار کرلیا اور زندان میں ڈال دیا ۔ اب شاہ منصور نے بلا مقابلہ شیراز پر قبضہ کر لیا اور شاہ یحیٰی یزد واپس چلا گیا ، جب منصور مکمل طور پر شیراز میں متمکّن ہوگیا تو زین العابدین کو اس کے پہرہ داروں نے رِہا کر دیا اور اسے اصفہان لے آئے جہاں لوگوں نے اس کی بڑی آؤ بھگت کی اس دوران میں شاہ یحیٰی نے اسے ترغیب دی کہ وہ سلطان احمد سے مل کر شاہ منصور سے انتقام لے ، یہ منصوبہ ناکام ہوا ، ان حلیفوں کو شکست ہوئی اور شاہ منصور نے سارے عراق پر قبضہ کر لیا ، جب زین العابدین نے خراسان بھاگ جانے کی کوشش کی تو رے کے حاکم نے غدّاری سے اسے گرفتار کر لیا اور شاہ منصور کے پاس لے آیا جس نے فوراً اس کی آنکھیں نکلوا دیں ۔ اس کے بعد منصور نے تیمور کے خلاف امرا کا ایک جتّھا قائم کرنے کی کوشش کی ، ۷۹۵ھ/۱۳۹۳ء میں تیمور اپنی موسم گرما کی قیام گاہ مازندران سے روانہ ہوا اور شوستر کی طرف بڑھا ، اس نے قلعہ سفید پر جو اس وقت تک ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا ، ایک زور دار حملہ کر کے فتح کر لیا ۔ پھر وہ شاہ منصور کے پایۂ تخت کی طرف بڑھا اور شیراز کے قریب ایک لڑائی ہوئی ، اگرچہ شاہ منصور کا امیر الامرا بہت سی فوج سمیت اس کا ساتھ چھوڑ کر چلا گیا پھر بھی لڑائی بہت رات گئے تک ہوتی رہی ۔ نڈر مظفّری بڑی ہمت اور حوصلے سے لڑتا رہا آخر کار گھمسان کی دست بدست لڑائی میں شدید زخمی ہوا اور مرتے مرتے بھی اس نے تیمور تک پہنچ کر اس پر تلوار سے وار کیا ، لیکن اس مغل تاجدار کے مضبوط خود نے اسے بے اثر کر دیا ۔ شاہ منصور کے رشتے داروں نے اطاعت قبول کر لی ، با اینہمہ تیمور نے ایک ہفتے کے بعد (رجب ۷۹۵ھ/ مئی ۱۳۹۳ء) سب مظفّریوں کو تہ تیغ کر دیا ۔

مآخذ : (۱) محمود قطبی در حمد اللہ المستوفی القزوینی : تاریخ گزیدہ (طبع براؤن) ، ۱ : ۶۱۳ تا ۶۵۵؛ (۲) Defremery : *Memoire historique sur la destruction de la dynastie de Mozafferiens* در J. A. سلسلہ ۴ ، ج ۴ و ۵ ؛ (۳) Howorth : *History of the Mongols* ، ۳ : ۶۹۳ تا ۷۱۶ ؛ (۴) Muller : *Der Islam im Morgen-und Abendland* ، ۲ : ۲۶۴ و بعد ، ۲۹۶ و بعد ؛ (۵) Lane Poole : *The Mohammden Dynasties* ، ص ۲۴۹ و بعد ؛ (۶) وہی مصنّف : دُوَلِ اسلامیہ ، (ترجمہ خلیل ادھم) ، ص ۳۹۵ و بعد ؛ (۷) E. de Zambaur : *Manuel de genealogie et de chronologie* ، Hanover ۱۹۲۷ء ، ص ۲۵۴ ۔

(K. V. Zettersteen)

⊗ **مظہر جانجاناں** : [یا بقول بعض ---- جان جاں] ۔ حضرت شاہ شمس الدین حبیب اللہ مرزا طریقۂ مجددیہ نقشبندیہ کے صوفی بزرگ تھے ۔ سلسلہ ۲۸ واسطوں سے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ملتا ہے ۔ ان کے اجداد میں سے

میر کمال الدین طائف سے ترکستان چلے آئے تھے ۔ ان کی اولاد سے امیر محبوب خاں اور امیر خاں ہمایوں کے ساتھ ہندوستان آئے ۔ مرزا مظہر جان جاناں امیر بابا خاں کی پشت سے تھے ۔ پردادا اور دادا دربار شاہی میں صاحب منصب تھے ۔ جدّہ اسد خاں وزیر کی دختر تھیں اور مثنوی معنوی کا درس دیا کرتی تھیں ۔ والد مرزا جان اورنگ زیب کی ملازمت میں رہے ، مگر بادشاہ سے ناراض ہو کر ترک منصب کیا اور زہد و تقویٰ میں زندگی گزار دی ۔ والدہ ایک شریف گھرانے سے تھیں ۔ مرزا مظہر حضرت شاہ عبدالرحمٰن کے کاشانہ میں پیدا ہوئے ۔ اورنگ زیب نے جانجاناں نام رکھا ۔ حافظ محمود شیرانی کے نزدیک ان کا نام مرزا مظہر جان جان ہے اور ان کا خیال ہے کہ تاریخ ولادت ۱۱۰۹ھ اور ۱۱۱۳ھ (۱۶۹۷ء اور ۱۷۰۱ع) کے درمیان ہے (دیکھیے اورینٹیل کالج میگزین ، نومبر ۱۹۴۱ء ، ص ۲۷ تا ۴۴)۔

بچپن ہی میں فقر و تصوف کا ماحول ملا ۔ نشو و نما اکبر آباد میں ہوئی ۔ بعد میں والدین کے ساتھ جہان آباد آ گئے ۔

والد سے فارسی کے رسائل پڑھے ۔ قاری عبدالرسول سے کلام اللہ پڑھا ۔ علم تجوید بھی انہیں سے سیکھا ۔ والد نے ان کی تعلیم و تربیت کی طرف بڑی توجہ کی ۔ آداب بادشاہی ، فنون سپاہگری اور صنائع ضروری سکھائے تا کہ امیر بنیں تو ارباب ہنر کی قدر کریں اور فقر و ترک اختیار کریں تو اہل پیشہ و ہنر کی حاجت نہ ہو ۔ اسلحہ کے استعمال میں بھی کمال حاصل کیا ۔ سولہ سال کے تھے کہ والد فوت ہو گئے اور وصیت کر گئے کہ حصول کمالات کے لیے تندھی سے کام لینا ۔ موروثی منصب کے لیے خیر خواہ فرخ سیر بادشاہ کے دربار میں لے گئے ، مگر انہوں نے جاہ و منصب قبول نہ کیا ۔ والد کی وفات کے بعد حدیث و تفسیر اور علوم کی کتب مبسوط حاجی محمد افضل سے پڑھیں (دیکھیے غلام علی شاہ : مقالات مظہری ، دہلی ۱۳۰۹ھ ، ص ۲۲ ، ۲۳) ۔ دیگر علمائے وقت سے بھی علوم معقول و منقول پڑھے ۔ تکمیل تعلیم کے بعد کافی عرصہ تک طلبہ کو علم ظاہر پڑھاتے رہے ۔ نسبت باطنی کا غلبہ ہوا تو شغل کتاب متروک ہو گیا ۔

مرزا صاحب کو عنفوان شباب ہی میں درویشوں کی زیارت کا شوق پیدا ہو گیا ، جہاں کسی صاحب کمال کے متعلق سنتے پہنچ جاتے ۔ سلسلۂ چشتیہ کے بزرگ حضرت شاہ کلیم اللہ جہان آبادی [رکؔ بآں] کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے ۔ اسی طرح شاہ مظفر قادری ، شاہ غلام محمد اور میر ہاشم جالیسری کی بھی زیارت کی ۔

مرزا جانجاناں نے چار پیران طریقت سے فیض حاصل کیا : پہلے سید نور محمد بداؤنی (م ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۳ء) تھے ، جو ورع و تقوی اور اتباع سنت کی وجہ سے امتیاز رکھتے تھے ۔ اٹھارہ سال کی عمر میں مظہر جانجاناں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے ۔ اور ان کے ہاتھ پر طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت کی ۔ مرزا صاحب کو ایک روز سیّد صاحب نے مکاشفہ کی بناء پر بشارت دی کہ خدا اور رسول ؐ سے انہیں جو محبت ہے ، اس کی وجہ سے انہیں اللہ تعالیٰ سے شمس الدین حبیب اللہ کا لقب عطا ہوا ہے ۔ چار سال سید صاحب کی خدمت میں رہنے کے بعد تعلیم طریقہ کی اجازت ملی اور خرقہ کا تبرک عطا ہوا ۔ ان کی وفات کے بعد چار سال تک ان کے مزار پر جاتے رہے ۔

دوسرے بزرگ حاجی محمد افضل رحمۃ اللہ

علیہ تھے۔ ان کا ذکر پیشتر ازیں بھی ہو چکا ہے۔ کہتے ہیں مرزا جانجاناں کو سید نور محمد بداؤنی کے مزار پر حاضری کے دوران اشارہ ہوا کہ بزرگان وقت کی خدمت میں جاؤ، چنانچہ حاجی محمد افضل کی طرف توجہ کی۔ مرزا صاحب نے بیان کیا ہے کہ حاجی صاحب کے درس حدیث سے انہیں باطنی فوائد حاصل ہوئے۔

تیسرے بزرگ جن سے انہوں نے فیض حاصل کیا، حافظ سعد اللہ (م شوال ۱۱۵۲ھ/جنوری ۱۷۴۰ء) تھے۔ مرزا مظہر جان جاناں بارہ سال تک ان کی صحبت میں رہ کر مستفیض ہوتے رہے اور ان سے قادریہ، چشتیہ اور سہروردیہ طریقوں میں بھی اجازت لی۔ چوتھے بزرگ شیخ محمد عابد (م رمضان المبارک ۱۱۶۰ھ/اگست ۱۷۴۷ء) تھے جو شیخ عبدالاحد سرہندی کے اعاظم خلفا میں سے تھے۔ مرزا صاحب نے آٹھ سال تک ان کی خدمت میں رہ کر سلوک مجددیہ کے مطابق تربیت حاصل کی۔

کوئی تیس سال تک مدرسوں میں تعلیم حاصل کرنے اور بزرگوں کی خانقاہوں میں منازل سلوک طے کرنے کے بعد ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲ء سے جب عمر چالیس سال سے متجاوز ہو چکی تھی مرزا جانجاناں نے خود سلسلہ ارشاد شروع کیا۔ اس کام کو انجام دینے کے لیے انہوں نے کتاب و سنت اور شریعت و طریقت پر استقامت کے ساتھ عمل کیا۔ ان کا اعتقاد تھا کہ علم حدیث، علوم تفسیر و فقہ اور دقائق سلوک کا جامع ہے۔ ہر کام میں حضور خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے اتباع پر زور دیا کرتے تھے۔ اپنے تجربے کی بنا پر کہتے تھے کہ نسبت باطنی میں ترقیات رمضان المبارک میں خاص طور پر ہوتی ہیں۔ اسی طرح وہ صفائی باطن کے لیے تلاوت قرآن مجید کو اولین مقام دیتے تھے۔

ان باتوں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مرزا جانجاناں کی خانقاہ میں نظام تربیت کیا تھا۔ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ ''کارے غیر از ترویج شریعت و طریقت از زندگی مقصود نیست'' (کلیات طیبات، دہلی ۱۳۰۹ھ، ص ۵۱)۔ طریقہ نقشبندیہ کو اسی لیے قابل ترجیح سمجھتے تھے کہ یہ کتاب و سنت کے عین مطابق ہے۔

عالمگیر کے وقت سے لے کر اٹھارھویں صدی عیسوی کے اختتام تک طریقۂ مجددیہ کے تربیت یافتہ بعض ایسے بزرگ ہو گزرے ہیں جو اپنی دینی عظمت اور روحانی وجاہت کے باعث اکابر صوفیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ اہل الرائے کا اتفاق ہے کہ مرزا مظہر جانجاناں انہیں میں سے تھے۔ جب انہوں نے جہان آباد میں طالبان حق کو تربیت دینا شروع کی تو بلند عزائم سامنے رکھے۔ انہیں لطیف باطنی بصیرت حاصل تھی۔ ان کے نامور خلیفہ شاہ غلام علی مجددی دہلوی حالات و مقامات مرزا جانجاناں میں لکھتے ہیں (مطبع احمدی ۱۲۶۹ھ، ص ۳۸) کہ مرزا صاحب آدمی کو دیکھ کر جوہر آدمیت اور حوصلہ معلوم کر لیا کرتے تھے۔ عبادت اور ذکر کے دوسرے مشاغل کے علاوہ صبح و شام حلقہ قائم کرتے تھے۔ جس میں ایک سو کے قریب اپنے مریدوں کو بلا ناغہ توجہ دیا کرتے۔ اپنے معتقدین کو مکتوبات مجدد، دعائے حزب البحر اور ختم خواجگان پڑھنے کی تاکید کیا کرتے تھے اور حرکت لسانی کے بغیر ذکر قلبی کو ترجیح دیتے تھے۔ ان کے مکشوفات و کرامات کا ذکر کتب میں موجود ہے۔

جہاں تک شخصیت کا تعلق ہے ، مرزا صاحب کریم الاخلاق تھے ، طبیعت میں تواضع تھی ، چہرے پر انبساط کے اثرات رہتے تھے ، اہل فضل و تقوی کی حسب المراتب تعظیم کیا کرتے ، افتقار و انکسار شیوہ تھا ، خلوت پسند تھے ، اپنے مشائخ خصوصاً حضرت مجدد رحمۃاللہ سے محبت و اخلاص پر قائم رہے ۔

حضرت صدیق اکبرؓ ، حضرت علیؓ ، اور اہل بیت سے بڑی محبت تھی ۔ خواب میں دوسرے بزرگوں کے علاوہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی کئی بار زیارت نصیب ہوئی ۔ صبر و قناعت اور زہد و توکل شعار تھا ۔ شاہان وقت اور امراء کی نذر قبول نہیں کرتے تھے ۔ غرباء کی ضیافت سے بھی مضایقہ کرتے تھے ، لیکن ان کے ساتھ بڑی شفقت سے پیش آتے ۔ اخلاص اور احتیاط سے لایا ہوا احباب کا تحفہ قبول کر لیا کرتے تھے ۔ امرائے وقت ان کی اصابت رائے کے قائل تھے اور تدبیر امور سلطنت اور انتظام مملکت کے سلسلے میں ان سے مشورہ کیا کرتے تھے ۔ ہندوؤں سے مروت کا اظہار کرتے ، ہندو دھرم کے متعلق کہتے تھے ، یہ ایک مرتب دین تھا ، مگر اب اس کی حیثیت ایک مسلک منسوخ کی ہے ۔ مزاج میں انصاف اور اعتدال تھا ۔ سماع کے متعلق ذوق تھا ، مگر اس کا ارتکاب نہیں کرتے تھے ۔ طبیعت میں بڑی دردمندی تھی ۔ نفاست پسند تھے ۔ خوش وضعی اور حسن و جمال کے ساتھ انہیں فطری لگاؤ تھا ،

ان کی اس شخصیت اور طریقت کو شریعت کا دمساز بنانے کی وجہ سے ان کی خانقاہ کی شہرت ہر طرف پھیل گئی ۔ لوگ ہر طرف سے ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگے ۔ شاہ ولی اللہ دہلوی مکتوبات میں انہیں قیم طریقت احمدیہ [illegible] قیومیت] اور داعی سنن نبویہؐ کہہ کر مخاطب کیا کرتے تھے ۔ اردو کے مشہور صوفی شاعر خواجہ میر درد بھی ان کی بڑی تعریف کیا کرتے تھے ۔ انہوں نے تقریباً دو صد اشخاص کو تربیت دے کر طریقۂ احمدیہ مجددیہ کی تعلیم کی اجازت دی ۔ ان میں سے بعض مثلاً مولوی ثناء اللہ سنبلی اور شاہ غلام علی نے بڑی شہرت پائی ۔

مرزا جانجاناںؒ کا زمانہ بڑا پر آشوب تھا ۔ ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ کے ہاتھوں دہلی میں قتل عام ان کی آنکھوں کے سامنے ہوا ۔ اپریل ۱۷۴۸ء میں محمد شاہ کی وفات کے بعد احمد شاہ کے عہد حکومت میں صفدر جنگ اور عماد الملک کے درمیان دہلی میں لڑائی ہوئی ، ۱۷۵۷ء میں احمد شاہ ابدالی نے دہلی میں قتل و غارت کی ۔ ۱۷۵۹ء میں احمد شاہ ابدالی پھر دہلی آیا اور یہ شہر افغانوں اور مرہٹوں کے درمیان میدان کار زار بن گیا ۔ ۱۷۶۴ء میں انگریزوں نے بکسر کے مقام پر شاہ عالم ثانی کو شکست دی اور بنگال بہار اور اڑیسہ کی دیوانی حاصل کر لی ۔ پنجاب میں سکھوں نے علیحدہ ہنگامہ بپا کر رکھا تھا ۔ حالات کی اس ہمہ گیر خرابی کے باوجود مرزا جانجاناں نے طریقۂ احمدیہ کی اشاعت کا کام سکون قلب سے جاری رکھا ۔ ان کے مکتوبات میں ان واقعات کی طرف اشارات ملتے ہیں ۔ ایک خط میں لکھتے ہیں: ”از ہر طرف فتنہ قصد دہلی می کنند ، دریں مملکت خیر نیست و احوال مردم شہر از بیماری عام و نا ایمنی تا کجا نویسد ۔ خدا ازیں بلدہ مورد غضب الہٰی بر آرد کہ نسقی در امور سلطنت نماندہ ۔ و حال مردم ایں حدود تباہ است ۔ خدا رحمے بر امت محمدیہ فرماید“ ۔

بڑھاپے ، کمزوری اور مخدوش حالات کے باوجود زندگی کے آخری ایام میں مریدوں کے

اشتیاق کی وجہ سے اپنے سلسلہ کی پیشرفت کے لیے انھوں نے امروہہ، مراد آباد، شاہجہاں پور، بریلی، سنبھل اور پانی پت کا دورہ کیا۔ سفر میں بھی وظائف اور عبادات میں فرق نہ آنے دیا بلکہ ان میں اضافہ ہوگیا۔ ذکر اور مراقبے کے حلقے باقاعدگی سے جاری رہے اور لوگ بڑی تعداد میں ان کے سلسلے میں داخل ہوئے۔

۷ محرم ۱۱۹۵ھ/۳ جنوری ۱۷۸۱ء کو دہلی میں رات کے وقت ایک نامعلوم شخص تین اور ساتھیوں کے ساتھ آیا۔ انھیں قرابین سے گولی ماری اور زخمی کر کے بھاگ گیا۔ صبح مرزا نجف خاں نے مرہم پٹی کے لیے ایک یورپی جراح بھیجا اور کہلا بھیجا، پتا بتائیں تاکہ مجرم سے قصاص لیا جائے، مگر انھوں نے اسے معاف کر دیا اور خون بخش دیا۔ ۹ محرم کو فوت ہوئے اور جہاں آباد میں تدفین ہوئی۔

علم و فضل اور فقر و تصوف کے علاوہ ملکہ شعر و شاعری بھی رکھتے تھے۔ فارسی اور اردو کے فصیح البیان شاعر تھے۔ میر قدرت اللہ قاسم مجموعہ نغز میں کہتے ہیں کہ تجرید و توکل میں ایک شیخ کامل کے لیے شعر و شاعری اور ریختہ گوئی میں کمال ایک معمولی سی چیز ہے، لیکن جس دور میں فارسی اور اردو شاعری ایہام گوئی کی دلدل میں پھنسی ہوئی تھی، اس سے نکال کر اغراق کے بغیر بے تکلف فصیح شعر کہنا اجتہاد تھا، جسے مرزا مظہر جانجاناں نے بحسن و خوبی انجام دیا۔ ان کا دیوان فارسی ایک ہزار بیت پر مشتمل ہے جسے انھوں نے خود اکیس ہزار بیت سے منتخب کیا تھا اور مطبع مصطفائی کان پور سے ۱۲۷۱ھ میں طبع ہوا تھا، دیباچہ انھوں نے خود لکھا ہے۔ ان کی ایک مثنوی کے مندرجہ ذیل حمدیہ و نعتیہ اشعار ملاحظہ ہوں:

خدا در انتظار حمد ما نیست
محمد چشم بر راہ ثنا نیست
خدا خود مدح گوئے مصطفیٰ بس
محمد حامد حمد خدا بس
مناجاتے اگر باید توان کرد
بہ بیتے ہم قناعت میتوان کرد
محمد از تو می خواہم خدا را
الٰہی از تو عشق مصطفیٰ را

دیوان کے ساتھ بیاض خریطہ جواہر بھی چھپی ہے۔ جو اساتذۂ فارسی کے کلام سے مرزا مظہر کا انتخاب ہے۔ ان کا دیوان اردو ناتمام ہے۔ نثر ان کی سادہ، سلیس اور فصیح ہے۔ مشہور شعراء ان کے تلامذہ میں سے تھے۔ غلام علی آزاد بلگرامی سرو آزاد میں انھیں جامع فقر و فضیلت و سخن گستری لکھتے ہیں۔

تصوف میں مرزا مظہر جانجاناں کے ۸۸ مکاتیب ہیں جن میں اپنے سلسلہ کے عقائد و اشغال کی حکیمانہ و محققانہ توضیح کی ہے۔ ابو الخیر محمد ابن احمد نے یہ مکاتیب کلمات طیبات میں شامل کر کے دہلی سے ۱۳۰۹ھ میں طبع کرا دیے تھے۔ کلمات طیبات میں ان کے ملفوظات اور نصائح و وصایا بھی موجود ہیں۔

کتاب حالات و مقالات مرزا جانجاناں مظہر شہید مطبع احمدی سے ۱۲۶۹ھ میں شائع ہوئی جو ان کے خلیفہ غلام علی شاہ کی تصنیف ہے۔

مآخذ: (۱) غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، لاہور، ۱۲۸۴ھ، ص ۳۳۶ تا ۳۴۶؛ (۲) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۵، فارسی ادب ۳، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۶۵، ۳۱۲، ۳۱۳؛ (۳) ابو الخیر محمد ابن احمد: کلمات طیبات، دہلی ۱۳۰۹ھ؛ (۴) شیخ احمد دریکانی: القول الاقوی فی ذکر الخفی و الجلی، لاہور

۱۳۰۱ھ ؛ (۵) غلام علی شاد : حالات و مقامات مرزا جانجاناں : مظہر شہید، مطبع احمدی ۱۲۶۹ھ ؛ (۶) مظہر جانجاناں : دیوان مع خریطۂ جواہر، کانپور ۱۲۷۱ھ ؛ (۷) غلام علی آزاد بلگرامی : سرو آزاد، حیدر آباد دکن ۱۹۱۳ء، ص ۲۳۱، ۲۲۲ ؛ (۸) رام بابو سکسینہ : تاریخ ادب اردو (اردو ترجمہ)، ترتیب تبسم کاشمیری، لاہور ۱۹۶۷ء، ص ۶۳ تا ۶۵ ؛ (۹) قدرت اللہ قاسم : مجموعۂ نغز، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۰ ؛ (۱۰) کریم الدین : تذکرۂ شعرائے ہند، ص ۱۰۷ ؛ (۱۱) مصطفٰی خان شیفتہ : گلشن بیخار، کراچی ۱۹۶۳ء، ص ۳۱۸ ؛ (۱۲) سید عبداللہ : فارسی زبان و ادب، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۲۸۵ ؛ (۱۳) محمد ذوقی : سرِ دلبراں، کراچی ۱۳۸۸ھ، ص ۳۰۰، ۳۰۱ ؛ (۱۴) برہان احمد فاروقی : *The Mujaddid's Conception of Tauhid*، لاہور ۱۹۷۰ء، ص ۱۰۶، ۱۰۹ [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا] ۔

(ادارہ)

* **مَعَاد** : رک بہ رُجوع ۔

⊘ **مُعاذؓ بن جَبَل** : بن عَمرو بن اَوس الانصاری الخزرجی، کنیت ابو عبدالرحمٰن، ایک جلیل القدر صحابی؛ وہ مدینے کے رہنے والے تھے۔ عالم شباب میں مسلمان ہوئے اور ۷۲ اہل مدینہ کے ہمراہ مکہ مکرمہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت عَقَبہ میں شرکت کا شرف حاصل کیا ۔

ہجرت کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت جعفرؓ بن ابی طالب اور معاذؓ بن جبل کو رشتۂ مؤاخات میں منسلک فرمایا ۔ البلاذری کے مطابق حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور حضرت معاذؓ کے درمیان بھائی چارہ قائم کیا ۔ بیس برس کی عمر میں غزوۂ بدر میں شرکت کی اور اس کے بعد کے اکثر غزوات میں حصہ لیا ۔ قرآن مجید کے مستند قاری اور جیّد عالم تھے ۔ عہد نبوی میں بعض دیگر صحابہ کرامؓ کے ساتھ انھیں بھی قرآن مجید جمع کرنے کا شرف حاصل ہوا ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ چار حضرات یعنی ابن مسعودؓ، اُبیؓ بن کَعب، معاذؓ بن جبل اور سالمؓ مولٰی ابو حُذَیفہؓ سے قرآن مجید سیکھو ۔

حضرت معاذؓ کا شمار عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مفتیوں میں ہوتا ہے۔ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فتح مکہ کے بعد غزوۂ حنین کے لیے روانہ ہوے تو آپؐ حضرت معاذؓ کو مکّہ مکرمہ میں اپنے پیچھے چھوڑ گئے تاکہ وہ اہل مکہ کو دین اسلام اور قرآن مجید کی تعلیم دیں ۔ وہ یمن کے علاقہ الجَنَد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے مبلّغ رہے ۔ ان کی تبلیغی مساعی کے نتیجے میں یمن کے تمام سردار اور سربراہ حلقہ بگوش اسلام ہوگئے ۔ جب آپؐ نے حضرت معاذؓ کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا تو نصیحت فرمائی کہ لوگوں کے لیے آسانی مہیا کرنا، مشکلات نہ پیدا کرنا، انھیں خوشی و مسرت کا پیغام سنانا اور کوئی ایسی بات نہ کرنا کہ انھیں دین سے نفرت ہو جائے ۔ نیز معاملات قضا کے لیے کتاب و سنت کی اطاعت کے ساتھ نئے مسائل میں اجتہاد کی اجازت فرمائی ۔

حضرت معاذؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وصال کے وقت یمن میں تھے؛ مگر حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں مدینے واپس آگئے ۔ وہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشیروں میں سے تھے ۔ وہ ان کے علم و فضل

اور قناعت کی وجہ سے ان کے مشوروں کو بڑی اہمیت دیتے تھے ۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے یہاں تک فرما دیا کہ اگر معاذؓ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا ۔ اسی طرح ایک دن حضرت عمرؓ نے بمقام جابیہ ایک خطبے کے دوران میں فرمایا کہ جسے بھی دینی اور فقہی مسائل سیکھنے ہوں، وہ معاذؓ بن جبل کی خدمت میں حاضر ہو ۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو عبیدہؓ بن جراح اور حضرت معاذؓ کو حکم لکھ بھیجا کہ نیک، موزوں اور صالح آدمیوں کو عہدۂ قضا کے لیے منتخب کرکے ان کی تنخواہ مقرر کر دو ۔ وہ شام کی مہموں اور جنگوں میں حضرت ابو عبیدہؓ کے ساتھ رہے اور ان کی وفات کے بعد قیادت سنبھالی ، لیکن باختلاف روایات ۳۸ برس کی عمر میں ۱۸ھ میں اردن کے نواح میں طاعون عمواس سے وفات پائی اور القصیر المعینی میں دفن کیے گئے ۔

حضرت معاذؓ بن جبل بڑے خوبرو ، خوش اخلاق ، کشادہ دست ، کریم النفس ، خوش بیان اور شیریں کلام تھے ۔ ان سے ۱۵۷ حدیثیں مروی ہیں ۔

ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے فرمایا اے معاذ! فرضوں کی نماز کے بعد یہ دعا مانگا کرو : اَللّٰهُمَّ اَعِنِّیْ عَلٰی ذِکْرِکَ وَ شُکْرِکَ وَ حُسْنِ عِبَادَتِکَ ، یعنی اے اللہ! مجھے توفیق عطا فرما کہ میں تیرا ذکر و شکر ادا کرتا رہوں اور تیری عبادت اچھی طرح کر سکوں ۔

مآخذ : کتب احادیث بمدد مفتاح کنوز السنة ؛ (۲) ابن سعد : الطبقات، ۳/۲ : ۱۲۰ ببعد ؛ (۳) البلاذری : انساب الاشراف ، بمدد اشاریہ ؛ (۴) ابو نعیم : حلیة الاولیاء ، ۱ : ۲۲۸ ببعد؛ (۵) ابن الجوزی : صفة الصفوة ، ۱ : ۱۹۵ ببعد ؛ (۶) الذہبی : سیر اعلام النبلاء ، ۱ : ۳۱۸ تا ۳۳۱ ؛ (۷) ابن الجوزی : طبقات القراء : (غایة النہایة) ، ۲ : ۳۰۱ ببعد ؛ (۸) ابن حزم : جمہرة انساب العرب ، ص ۳۵۸ ؛ (۹) وہی مصنف : جوامع السیرة ، بمدد اشاریہ ؛ (۱۰) ابن الاثیر: اسد الغابة ، ۴ : ۳۷۶ ؛ (۱۱) ابن حجر : الاصابة ، ۳ : ۴۰۶ ببعد ؛ (۱۲) ابن کثیر : البدایة و النہایة ، ۷ : ۹۴ ، ۹۵ ؛ نیز دیگر کتب سیرت النبی و تاریخ [عبدالقیوم (رکن ادارہ) نے لکھا] ۔

(ادارہ)

اَلْمَعَارِج : (ع)؛ واحد مِعْراج، عربی زبان کے ⊗ مادہ عَرَجَ سے مشتق ہے جس کے معنی چڑھنا اور اوپر جانا ہیں ؛ معراج کے لفظی معنی سیڑھی یا زینہ کے ہیں ۔ یہاں مراد منازل ، مراتب اور درجات ہیں (لسان العرب ، بذیل مادہ ؛ تفسیر ابن عربی ، ۲ : ۱۷۱) ؛ یہ قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جسے سورة الواقع اور سَأَلَ سَائِلٌ (یا صرف سَأَلَ) بھی کہا گیا ہے (لباب التاویل فی معانی التنزیل، ۴ : ۳۴ ؛ روح المعانی، ۲۹ : ۵۵ ؛ الاتقان فی علوم القرآن ، ۱ : ۱۱) ۔

حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ معارج کا لفظ بطور استعارہ استعمال ہوا ہے ۔ اصل میں اس سے مقصود مراتب ، خوبیاں اور اوصاف حمیدہ ہیں ۔ ابن عباسؓ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ معارج سے مراد سماوات (آسمان) ہیں جن میں ملائکہ کرامؑ ایک کے بعد دوسرے آسمان پر چڑھتے رہتے ہیں (النہر الماد برحاشیہ البحر المحیط ، ۸ : ۳۳۱) ۔

سورة المعارج بالاتفاق مکّی ہے جو ۴۴ آیات (الکشاف ۴ : ۶۰۸ ؛ فتح البیان ، ۱۰ : ۱۷۲ ؛ البحر المحیط، ۸ : ۳۳۲)، دو سو چوبیس (۲۲۴) کلمات اور ۹۴۹ حروف پر مشتمل ہے (خازن :

لباب التاویل فی معانی التنزیل، ۴ : ۳۳) فیروز آبادی (تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، ص ۲۶۶) کے مطابق اس سورت میں کلمات کی تعداد دو سو سولہ (۲۱۶) اور حروف کی تعداد آٹھ سو اکسٹھ (۸۶۱) ہے، الآلوسی (روح المعانی، ۲۹ : ۵۵) نے لکھا ہے کہ شامی قرأت میں آیات ۴۳ بنتی ہیں۔ اس سورت کا عدد تلاوت ۷۹ ہے اور یہ سورت الحاقہ کے بعد اور سورۃ النبا سے قبل نازل ہوئی۔

سورت کے اوّلین جملے میں جس سائل کا ذکر ہے، اس سے مراد النّضر بن الحارث ہے جس نے دعا مانگی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَآءِ، یعنی اے اللہ اگر جو کچھ محمد صلّی اللہ علیہ وسلّم لائے ہیں وہ سچ ہے تو پھر ہم پر تو آسمان سے پتھر برسا، تو اس کی اس دعا کے جواب کے طور پر یہ حکم ربانی نازل ہوا (لباب النقول فی اسباب النزول برحاشیہ تنویر المقباس، ص ۲۸۲)۔ الواحدی نیشاپوری (اسباب النزول، ص ۱۵۰) نے لکھا ہے کہ کفار مکہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم اور اہل اسلام کو گھیر لیتے اور آپس میں کہا کرتے: لَئِنْ دَخَلَ هٰؤُلَآءِ الْجَنَّةَ لَنَدْخُلَنَّهَا قَبْلَهُمْ وَلَيَكُوْنَنَّ لَنَا فِيْهَا اَكْثَرُ مِنْهُمْ، یعنی اگر یہ لوگ جنت میں داخل ہو سکتے ہیں تو ہم ان سے پہلے اس میں داخل ہوں گے اور جنت میں ہمیں ان سے بڑھ کر نعمتیں ملیں گی، کفار کے اس زعم باطل کا جواب دیا گیا کہ نخوت و تکبر اور بداعمالی کی سزا کے بغیر اللہ کی نعمتوں سے متمتع ہونے کا دعوی ایک فریب ہے (السیوطی: لباب النقول فی اسباب النزول، ص ۲۸۲؛ الواحدی: اسباب النزول، ص ۲۵۰)۔

امام ابو عبداللہ محمد بن حزم (کتاب فی معرفۃ الناسخ و المنسوخ، برحاشیہ تنویر المقباس، ص ۳۸۰) کے بیان کے مطابق یہ تمام سورت محکم ہے اور اس میں کوئی آیت ناسخ یا منسوخ نہیں ہے، سوائے ایک آیت فَذَرْهُمْ يَخُوْضُوْا کے، جو آیت سیف یعنی حکم جہاد بالسیف کے بعد منسوخ ہے۔ قاضی ابوبکر ابن العربی الاندلسی (احکام القرآن، ۱۸۴۶) کے مطابق سورت المعارج میں تین آیات قرآنیہ ایسی ہیں جن سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کا استنباط ممکن ہے (دیکھیے الدُّر المنثور، ۶ : ۲۶۳؛ الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، ۲۴ : ۱۵۱؛ التفسیر المظہری، ۱۰ : ۶۰؛ فتح البیان، ۱۰ : ۵۹؛ البحر المحیط، ۸ : ۳۳۰؛ تفسیر المراغی، ۲۹ : ۶۵)۔

گزشتہ سورت کے ساتھ اس کا ربط یہ ہے کہ گزشتہ سورت میں روز قیامت اور نار جہنم کی ہولناکیوں کا ذکر تھا۔ اب اس سورت میں بھی اس کے تتمہ کے طور پر ان ہولناکیوں کا تذکرہ ہے۔ پہلی سورت میں آیا ہے کہ اِنَّا لَنَعْلَمُ اَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِيْنَ، یعنی ہمیں یقیناً معلوم ہے کہ تم میں سے بعض حق کو جھٹلانے والے ہیں، اب یہاں اللہ کی نعمتوں کو جھٹلانے والوں کی بعض باتوں کا تذکرہ ہے (روح المعانی، ۲۹ : ۵۵؛ البحر المحیط، ۸ : ۳۳۲؛ تفسیر المراغی، ۲۹ : ۶۵)۔

سورت المعارج میں سب سے پہلے روز قیامت اور نار جہنم کی ہولناکیوں کا ذکر ہے، پھر ان باتوں کا ذکر ہے جو انسان کو دوزخ میں گھسیٹنے اور قیامت کی ہولناکیوں میں گھیرنے کا سبب ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ انسان اپنے عمل اور کوشش سے کس طرح ان ہولناکیوں سے بچ سکتا ہے اور مادیت کے جہاں سے نکل کر روحانیت کی دنیا میں پہنچ سکتا ہے

اور سب سے آخر میں کفار کو روز قیامت کی ان هولناکیوں کی وعید ہے (تفسیر المراغی، ۲۹ : ۷۰؛ فی ظلال القرآن، ص ۳۳۴۳)۔ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم سے منقول ہے کہ جس نے سورت المعارج کی تلاوت کی، اسے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کا سا اجر دے گا جو امانتوں اور وعدوں کا پاس کرنے والے هیں (الکشاف، ۴ : ۶۱۱)۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲) السیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، قاهرہ ۱۹۰۲ء؛ (۳) وهی مصنف: لباب النقول فی اسباب النزول، برحاشیہ تنویر المقباس، قاهرہ ۱۳۰۶ء؛ (۴) وهی مصنف: الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، بیروت تاریخ ندارد؛ (۵) الزمخشری: الکشاف، قاهرہ ۱۳۰۹ء؛ (۶) الخازن: لباب التاویل فی معانی التنزیل، قاهرہ ۱۳۰۶؛ (۷) فیروز آبادی: تنویر المقباس، قاهرہ ۱۳۰۶؛ (۸) ابوحیان الغرناطی: البحر المحیط، ریاض، تاریخ ندارد؛ (۹) وهی مصنف: النهر الماد، برحاشیہ البحر المحیط، ریاض، تاریخ ندارد؛ (۱۰) الواحدی: اسباب النزول، قاهرہ ۱۹۶۸ء؛ (۱۱) الآلوسی: روح المعانی، قاهرہ، تاریخ ندارد؛ (۱۲) المراغی: تفسیر، قاهرہ ۱۹۴۶ء؛ (۱۳) قاضی ابوبکر بن العربی: احکام القرآن، قاهرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۴) طنطاوی جوهری: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، قاهرہ ۱۹۲۳ء؛ (۱۵) ابن عربی: تفسیر، قاهرہ ۱۳۲۹ء؛ (۱۶) سیّد قطب: فی ظلال القرآن، قاهرہ ۱۹۶۷ء۔

(ظهور احمد اظهر)

* **مَعازِف**: (جس کا واحد مِعْزَف، مِعْزَفه اور عَزْف ہے) قدیم لغت نویسوں کے نزدیک یہ اس قسم کے آلات موسیقی تھے جیسے عُوْد (الصّغانی، م ۶۶۰ھ)، یا ایرانی عود (ابو الفضل عیاض، م ۵۴۴ھ)، یا طنبور (الفیروز آبادی، م ۸۱۶ھ)، یا ایک قسم کا طنبور (الشّلاحی، زمانہ فروغ ۷۰۱ھ)۔ اللیث ابن مظفر (دوسری صدی) زیادہ صحت سے بتاتا ہے کہ مِعْزَف یا مِعْزَفه میں بہت سے تار ہوتے هیں۔ مَفاتیح العلوم (تخمیناً ۳۷۰ھ) میں لکھا ہے کہ مِعزفه العراق کے لوگوں کا ایک تار دار ساز تھا۔ خُرّداذبہ (م تخمیناً ۳۰۰ھ) کے نزدیک یہ الیمن کی چیز تھی۔ اَلمطرّزی (م ۶۱۰ھ) تصدیق کرتا ہے کہ معزف ایک قسم کا طنبور تھا جس کو الیمن کے لوگوں نے وضع کیا تھا اور تاج العروس کا مصنف لکھتا ہے کہ اب اس ساز کو قبوس کہتے هیں۔ اس قسم کی آرا میں یہ فیصلہ کرنا بے حد مشکل ہو جاتا ہے کہ کس نوع کے خاص آلات موسیقی معازف میں شامل تھے۔ لیکن الفارابی (م ۹۵۰ھ) نے یہ کہہ کر معاملہ صاف کر دیا کہ مَعازف وہ ساز تھے جن میں چنگ یا قانون کی طرح آزاد یا کھلے تار (''اوتار مُطلقہ'') ہوتے تھے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معازف اس قسم کے ساز تھے جن کو یونانی Lyra اور Kithára کہتے تھے۔ عربی بولنے والی قوموں میں یہ مؤخر الذکر نمونے کے ساز ہوں گے۔ لیکن ان کی ساخت اور بھی سادہ ہوتی تھی اور ان کو شہری لوگوں کے بجائے زیادہ تر کسانوں نے اختیار کر رکھا تھا۔ یہ امر واضح ہے کہ یہ دور جاهلیت کے باقیات تھے اور ان متعدد تار والے سازوں کی طرح ہوں گے جو قدیم آشور یا شام (ملاحظہ ہو کنسکی Kinsky) کے یادگاری آثار میں پائے جاتے هیں، بلکہ زمانہ حاضر کے عرب ممالک میں بھی اب تک نظر آجاتے هیں (ملاحظہ ہو Niebuhr اور Villoteau)۔ اس قسم کے دهقانی ساز اسلام کے ''عہد زریں'' میں ماهر فن مطربوں کے پاس شاذ و نادر ہی پائے جاتے تھے۔ اور بجز اس کے کہ شہر کے کسی نووارد کے هاتھوں میں نظر آجائیں، ایک شاید

ایسے ہی بمعزف بجانے والے مسمی محمد بن الحارث ابن بسخیر (تیسری صدی) سے تو بعض لوگوں نے یہ سوال کر دیا کہ کیا یہ ساز چوہے پکڑنے کا آلہ ہے؟ معزف کے نام ہی سے زمانۂ بت پرستی کی بُو آتی ہے، کیونکہ اس کا اصل مادہ ''عزف'' ہے، جس کا مطلب ہے کوئی غیر ارضی یا خرق عادت آواز نکالنا، یعنی جس طرح صوت طبیعی انسانی آواز کو کہتے ہیں اس کے برخلاف عزف اس آواز کا نام ہے جو نادیدہ دنیا سے ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے جملے آتے ہیں۔ مثلاً عَزَفَت الْجِنُّ (جن نے آواز نکالی) یا عزیف الرّمل (ریگ کی آواز)، عَزِیفُ الرّیاح (آندھی کی آواز)، عزیف السحاب (رعد کی آواز، گرج)۔ ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) کا خیال تھا کہ معازف وہ ساز تھے جو جنات سے لیے گئے، لہذا ایسی موسیقی فقہا کے نزدیک اور بھی زیادہ مشتبہ ہوگئی۔ ایک روایت میں ہے کہ معازف کو ضلال بنت لمک نے ایجاد کیا اور چونکہ ایک حدیث بھی موجود ہے جس میں معازف کو قرب قیامت کی نشانی قرار دے کر مردود بتایا گیا ہے (الترمذی، ۲: ۳۳)، اس لیے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اسے ضلال یا ضَلال (گمراہی۔ تباہی) سے کیوں موسوم کیا گیا۔ اصنام پرستی کے دور میں موسیقی اور غیر مرئی دنیا کے درمیان گہرا تعلق تھا اور اسلام کے دور عروج میں بھی بعض مطرب یہ دعوے کرتے تھے کہ انہوں نے موسیقی کا فن جنّات، بلکہ خود ابلیس سے حاصل کیا ہے۔ ابن عبد ربہ (م ۳۲۸ھ) کی کتاب العقد الفرید میں لکھا ہے کہ حضرت داودؑ نبی کے پاس ایک بمعزفہ تھا جس کو وہ مناجاتیں گاتے وقت بجایا کرتے تھے تاکہ جنات انسان اور طیور جمع ہو جائیں۔ یہ واقعہ ہے کہ بمعازف کی ان صاحبوں نے اکثر مذمت کی کی ہے جو ملاہی (لذائذ ممنوعہ) کی تعریض و فضیحت کرتے تھے یہاں تک کہ ''عزف'' کا مطلب کسی چیز سے پھر جانا ہو گیا [عن کے ملنے کے ساتھ]۔ اور عُزوف کے معنی تحقیر کے پیرایے میں اجتناب و احتراز لیے جانے لگے۔

مآخذ: لغت نویس جن کے اقتباسات دیے گئے: (۱) الاصفہانی: الآغانی، قاہرہ ۱۹۰۵ - ۱۹۰۶ء، ۱۰: ۱۵۳؛ (۲) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۳: ۱۷۹؛ (۳) الشلاحی، مخطوطہ میڈرڈ ۶۰۳، ورق ۱۵ V؛ (۴) George Kinsky: *Geschichte der Musik in Bildern*، لائپزگ ۱۹۲۹ء، ص ۲، ۳، ۶؛ (۵) Rodolphe D. Erlangar: *La Musique Arabe*، ۱: ۲۸۶، پیرس ۱۹۳۰؛ (۶) Villoteau: *Description de l, Egypte etat moderne*، پیرس ۱۸۰۹ء، ۱: ۹۱۸؛ (۷) Van Vloten: *Liber Mafatih al olūm*، لائیڈن ۱۸۹۵ء، ص ۲۳۷؛ (۸) Niebuhr: *Voyage en Arabie*، ایمسٹرڈم ۱۷۷۶ تا ۱۷۸۰ء، ص ۱۳۳؛ (۹) الف لیلہ و لیلہ، کلکتہ ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۲ء، ۳: ۲۸۸، ۳۰۸؛ (۱۰) المسعودی: *Les Prairies d, or*، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء، ۸: ۹۲۔

(Henry George Farmer)

* **مَعَافِرْ**: جنوبی عرب کے ایک قبیلے کا نام؛ اس کا شجرہ نسب یوں بیان ہوتا ہے: یَعْفُر بن مالک بن الحَارِث بن مُرّہ بن اُدَد بن ھُمَیْسَع بن عمرو بن یَشْجُب بن عَرِیْب بن زید بن کَہلان بن سباء؛ اس قبیلے کے لوگ حِمیَر میں شامل ہیں۔ ان کا علاقہ زیادہ تر وہی علاقہ ہے جو ترکی حکومت کی قضاے تعزیّہ میں شامل تھا اور اُسے بالائی اور زیریں مَعَافر میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ الھمدانی، جسے المَعافر کی نسبت پوری معلومات حاصل ہیں، ان کے علاقے میں بہت سے مقامات کا

ذکر کرتا ہے۔ [تفصیل کے لیے رک لائیڈن، بذیل مادہ]۔

مآخذ : کتبے (۱) Glaser : ۱۰۰۰ الف در
N. Rhodokanakis ، *Altsabäische Texte* ! ۱
(*S. B. AK. Wien* ، ۲۰۶ ، ۱۹۲۷ء) ص ۲۲ ، ۳۱ ،
۱۲۰ ! (۲) Glaser ، ۳۲۳ در C. Conti Rossini:
Sugli Habašat در *R. R. A. L* ، سلسلہ ۵ و ۱۵
(۱۹۰۶ء) ، ص ۵۹ ! (۳) المقدسی ، در *B. G. A* ، ۳ :
۸۷ ! (۴) الیعقوبی : کتاب البلدان ، در *B. G. A* ، ۷ :
۳۱۸ ! (۵) الہمدانی : صفۃ جزیرۃ العرب ، طبع D. H.
Müller ، لائیڈن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء ، ص ۵۳ ، ۶۷ ،
۷۸ ، ۹۹ ، ۱۰۰ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، ۱۲۳ ، ۱۹۰ ،
۲۰۱ ، ۲۰۳ ! (۶) وہی مصنف : اکلیل : ۱۰ ، Cod Berol)
(Gl. 22 ، ص ۲ ، ص ۱۰ : ۸ Cod Strassburg)
(Ar. Spitta 16 ، ص ۶۷ ، ص ۹۰ : (۷) یاقوت :
معجم ، طبع وُستنفلٹ ، ۱ : ۹۰۵ ! ۲ : ۳۷۲ ، ۸۸۹ :
۳ : ۶۶ ، ۳۶۷ ، ۳ : ۵۹۰ بعد ! (۸) مراصد الاطلاع ،
طبع T. G. J. Juynboll ، ۳ : ۱۱۸ ! (۹) البکری :
معجم ، طبع وُستنفلٹ ، ۲ : ۵۵۲ ! (۱۰) جلال الدین
عبدالرحمٰن السیوطی : لب اللباب فی تحریر الانساب ،
طبع P. I. Veth ، ج ۱ ، لائیڈن ۱۸۴۰ء ، ص ۲۳۸ :
(۱۱) ابن ہشام : سیرۃ ، طبع وُستنفلٹ ، ۲/۱ : ۹۵۶ :
(۱۲) ابو ذر : شرح السیرۃ ، طبع P. Brönnle ، ۲ ،
قاہرہ ۱۹۱۱ء ، ۳۳۵ ! (۱۳) الکندی : کتاب الولاۃ ،
طبع Rh. Guest (G. m. S. ، ۱۹ ، لائیڈن ۱۹۱۲ء) ،
ص ۳۵ ، ۲۸۳ ! (۱۴) القلقشندی : صبح الاعشیٰ ، ج ۳ ،
قاہرہ ۱۹۱۳ء ، ص ۳۳ بعد ، ۳۲۳ ! (۱۵) عظیم الدین
احمد : *Die auf Südarabien bezüglichen Angaben*
Našwân's im Šams al, Ulūm (*G. M. S* ، ۲۴ ، لائیڈن
۱۹۱۶ء) ، ص ۷۳ ! (۱۶) C. Ritter : *Die Erdkunde*
von Asien : ۸/۱ ، برلن ۱۸۴۶ء ، ص ۷۱ ، ۷۷۰ بعد :
(۱۷) A. v. Kremer : *Über die südarabische Sage* ،
لائپزگ ۱۸۶۶ء ، ص ۱۳ ، ۳۱ ، ۲۳ ، ۸۳ ! (۱۸)
F. Wüstenfeld : *Register zu den geneal. Tabellen*
d. arab. Stämme u. Familien ، گوٹنگن ۱۸۵۳ء ، ص
۴۷۷ ! (۱۹) A. Sprenger : *Die Post- u. Reiserouten d.*
Orients ، ۳/۲ (*Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes*)
لائپزگ ۱۸۶۴ء) ، ص ۱۵۲ ! (۲۰) وہی مصنف : *Das*
Leben und die Lehre des Mohammad ، بار دوم ، ج ۳ ،
برلن ۱۸۶۹ء ، ص ۳۳۰ ، حاشیہ نمبر ۱ ، ۳۵۰ بعد :
(۲۱) وہی مصنف : *Die alte Geographie Arabiens* ، برن
۱۸۷۵ء ، ص ۷۵ بعد ، ۷۸ ، ۱۸۳ ، ۳۱۰ بعد ! (۲۲)
Wüstenfeld : *Die Geographie und Verwaltung von*
Ägypten nach dem Arabischen des Abul Abbas
Ahmed ben Ali alcalcaschandi (*Abh. Ges. d. Wiss. Gött.*)
۲۵ ، ۱۸۷۹ء : ۵۱ ! (۲۳) J. Wellhausen :
Skizzen und Vorarbeiten ، ۴ ، برلن ۱۸۸۹ء ، ص
۱۰۵ ، شمارہ ۱۱ اور ص ۷ ، ۱۹۱ ، شمارہ ۲۳۱ اور ص
۷۵ ! (۲۴) E. Glaser : *Tagebuch* ، ج ۱ ، ۱۸۹۲ء ،
ورق ۸ الف ، ۹ الف ، ۱۰ ب : ج ۲ ، ۱۸۸۷ء ، ورق
۱۳ الف ، ۱۵ الف ، ۲۵ الف ، ۲۹ بعد و ۳۳ ب :
(۲۵) وہی مصنف : *Skizze der Geographie und*
Geschichte Arabiens ، ج ۱ ، میونخ ۱۸۸۹ء ، ص ۲۳ :
ج ۲ ، برلن ۱۸۹۰ء ، ص ۲۸ ، ۱۳۱ تا ۱۳۳ ! (۲۶)
M. Hartmann : *Der islamische Orient, Berichte*
und Forschungen ، ج ۲ ! *Die arabische Frage* ، لائپزگ
۱۹۰۹ء ، ص ۲۷ ، ۱۵۳ ، ۳۱۶ بعد ، ۳۶۶ ! (۲۷)
I. Strzygowski : *Ornamente altarabischer Grabsteine*
in Kairo ، در *Isl.* ، ج ۲ ، ۱۹۱۱ء ، ص ۳۲۵
بعد (المغازی کے بجائے ہر جگہ المعازی پڑھیے) ;
(۲۸) S. Sperber : *Die Schreiben Muhammads an*
die Stämme Arabiens (مقالۃ برلن ۱۹۱۶ء :
(*M. S. O. S. AS* ، 19) ، ص ۶۷ بعد۔

(Adolf Grohmann [تلخیص از ادارہ])

مَعاقِل (ع) : [جمع مَعْقُلہ، بمعنی دیت ، ⊗

خونبہا ، عقل عقلاً کے معنی باندھنے یا روکنے کے ہیں اور خونبہا کو مَعْقلہ اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ وہ مزید خونریزی سے لوگوں کو روکتا ہے (المرغینانی : ہدایہ ، ۲ : ۶۲۱ ، کتاب المعاقل) ۔ اسلامی فقہ میں شبہ عمد ، اور قتل خطا کی صورتوں میں قاتل پر خونبہا کی ادائی لازم قرار دی گئی ہے ، اس کے علاوہ اگر قتل عمد میں مقتول کے ورثا خونبہا لینے پر رضا مند ہو جائیں تب بھی دیّت کی ادائیگی ضروری ہے ۔ دیّت کی رقم (یعنی ۱۰۰ اونٹ) کی ادائی چونکہ فرد واحد کی استطاعت سے باہر ہے ، اسی بنا پر شریعت نے قاتل کے ساتھ اس کے کنبے ، قبیلے اور بعض صورتوں میں اس کے دیوان (مثلاً فوج) کو اس کے ساتھ شریک قرار دیا ہے اور معاقل کی ادائی کی یہ خوشگوار صورت پیدا کی ہے ۔ موجودہ زمانے کے بیمے کی ذرا اس سے مختلف صورت ہے ، لیکن اگر اس میں نفع اور سود خوری کے بجائے ضرورت مند کی امداد کے جذبے کو ملحوظ رکھا جائے تو اس صورت میں اس کے جواز کی صورت پیدا ہو سکتی ہے] ۔ بیمہ ایک فارسی لفظ ہے جو اصل میں خطرے کے معنے رکھتا ہے ، اور اصطلاحی طور پر اس کا یہ مفہوم ہے کہ کسی آنے والے بڑے خطرے کی پیش بندی میں مناسب رقم جمع کی جاتی رہے ، اور اس میں رشتہ دار یا رفقا بھی ہاتھ بٹائیں ، تاکہ پورا بار ایک ہی شخص کو نہ اٹھانا پڑے ۔ بیمے کی اساس یہ ہے کہ ایک شخص پر ذمہ داری کا جو بوجھ ہو اسے زیادہ سے زیادہ لوگوں پر بانٹ دیا جائے تاکہ اس گروہ کے کسی ایک فرد پر بھی اس کا برداشت کرنا گراں نہ محسوس ہو ۔ اس [کی مماثل صورت] کو قدیم عربی خاص کر عہد نبویؐ میں معاقل کہتے تھے ۔

مُعاقل کے لفظی معنی ہیں اونٹ کے زانو کو باندھنے کی رسّیاں ۔ جب اونٹ کو بٹھا کر اس طرح جکڑ دیا جاتا ہے تو وہ بھاگ نہیں سکتا اور نکیل کے بغیر ہی مالک کی دسترس میں رہتا ہے جو اسے اس طرح کسی اور کے سپرد بھی کر سکتا ہے ۔ وسیع معنوں میں بیمے کا مفہوم اس طرح پیدا ہوا کہ عرب میں قیدی کے فدیے ، جان کے خونبہا اور دیگر مماثل ذمّے داریوں کا ڈنڈ (= دیّت) اونٹوں کی شکل میں ادا ہوتا تھا ، چاہے فرد کی طرف سے ہو یا کسی ‘‘بیمہ کمپنی’’ (کسی اہل علاقہ یا کسی قوم) کی طرف سے ۔

بیمہ کوئی نئی چیز نہیں ، اسلام سے قبل بھی یہ مختلف قوموں اور مختلف شکلوں میں ملتا ہے ۔ یونان اور روما میں ہی نہیں، خود مکے اور مدینے میں بھی اس کا پتا چلتا ہے ؛ چنانچہ قُصَیّ نے مکے میں دیکھا کہ بعض حاجی کسی نہ کسی وجہ سے اس قابل نہیں رہتے کہ اپنے ہی وسائل سے وطن کو واپس جا سکیں ، یا اثناے قیام میں بسر برد کا خرچ برداشت کر سکیں ۔ اس پر قُصَیّ نے اپنے ہم شہریوں سے کہا کہ ہر شخص چندہ دے ، جسے رفادہ کہتے تھے ہر سال موسم حج کے مصارف کے بعد جو رقم بچ رہتی وہ حاکم شہر یعنی قُصَیّ کے پاس امانت رہتی ، بعد میں جب شہری مملکت مکہ میں نظم و نسق کے لیے موروثی عہدے دار یا وزارتیں قائم ہوئیں تو یہ امانت وزیر رِفادہ کی تحویل میں رہنے لگی ۔ آغاز اسلام کے وقت یہ وزیر قبیلۂ نوفل سے ہوا کرتا تھا ۔

مدینے میں بنو النَّضِیر کے یہودیوں کے متعلق ایک صراحت ملتی ہے کہ جب وہ مسلمانوں سے لڑائی کے بعد مدینے سے نکالے گئے تو اپنی دیگر

جائیداد منقولہ کے ساتھ اپنا ''کنز'' بھی ہمراہ لیتے گئے۔ سیرة الشامی میں تفصیل ہے کہ : المراد بالکنز المال الذی کانوا یجمعونه للنوائب یعنی کنز سے مراد وہ مال ہے جو وہ اتفاقی ضرورتوں کے لیے جمع کیا کرتے تھے۔ اگرچہ صراحت نہیں، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ہر سال بنو النّضیر کے کسان فصل کٹنے پر کچھ حصہ اس غرض کے لیے اپنے سردار کو دیا کرتے ہوں گے (جنگ خیبر کے اختتام پر یہ کنز بھی ضبط کیا گیا تھا)۔ مدینے کے متعلق دوسری اور اہم تر صراحت یہ ملتی ہے کہ وہاں عربوں میں خونبہا اور فدیہ ادا کرنے کے لیے قبیلہ وار معاقل (بیمے) کا نظام پایا جاتا تھا؛ اس کو اسلام کے مخالف نہ پا کر رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نہ صرف برقرار رکھا، بلکہ اس میں ترقی دے کر ایسے نئے عناصر داخل کیے جن کے باعث یہ ادارہ آئندہ اسلامی اساس پر ہر قسم کی مطلوبہ ترقی کر سکے؛ چنانچہ ہجرت کے فوراً بعد جب مدینے میں ایک شہری مملکت قائم کی گئی تو اس کے تحریری دستور میں [رک بہ میثاق مدینہ] جہاں وفاقی وحدتوں کا ذکر ہے (کہ اس مملکت میں کون کون سے قبیلے داخل ہو رہے ہیں) وہیں ہر ایسی وحدت کے متعلق اس جملے کا بھی اعادہ ہوا ہے کہ: یتعاقلون بینھم معاقلھم الاولی (یعنی حسب سابق اپنے بیمے کا انتظام کرتے رہیں گے)۔ انصار کے قبیلے معلوم اور پہلے سے موجود تھے (دستور میں آٹھ قبیلوں کا نام لیا گیا ہے)، لیکن مہاجرین مکہ کا کوئی ایک قبیلہ نہ تھا، اس میں نہ صرف مکی عربوں کے مختلف قبائل کے لوگ تھے، بلکہ حبشی، فارسی اور رومی اصل کے مسلمان بھی شامل تھے۔ البتہ ہر صنف کے لوگوں کی تعداد بہت قلیل تھی؛ اس لیے ان سب کو ملا کر ایک نیا ''قبیلہ مہاجرین'' قائم کیا گیا، اور اس کے متعلق دستور مملکت میں ''یتعاقلون فیما بینھم'' (اپنے معاقل (بیمے) کا انتظام کیا کریں گے) کا ذکر ہے، ''حسب سابق معاقل'' کا لفظ ان کے سلسلے میں نہیں ہے۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا پڑتا ہے کہ اس قسم کے معاقل (بیمے) کا مکے میں رواج نہ تھا۔

بہر حال مذکورہ دستور کی صراحت کے مطابق، یہ بیمہ اس زمانے میں دو چیزوں کے متعلق تھا: دشمن کے ہاتھ اسیر کا فدیۂ رہائی، اور قتل کے ارتکاب پر اگر قصاص کی جگہ خونبہا منظور ہوا ہو تو، اس کی ادائی۔ اس زمانے میں طغیانی اور آتشزدگی کو اہمیت نہ تھی؛ خانہ بدوش بدوی ہی نہیں، بستیوں میں رہنے والے حضری بھی اپنے مکان کی تباہی پر ناقابل برداشت نقصان کا شکار نہیں ہوتے تھے۔ ہر شخص اپنا مکان خود ہی تعمیر کر لیتا تھا، اور زمین ہی نہیں تعمیر کا مال مسالہ بھی بڑی حد تک مفت ہی حاصل کر لیتا تھا۔ بیماری بھی نادر چیز تھی اور علاج میں مفردات اور سستی چیزیں استعمال ہوتی تھیں۔ بیمہ عام طور پر ان چیزوں کے لیے ہوتا تھا جن کے مصارف کی ادائی انفرادی سکت اور مقدرت سے باہر ہوتی تھی۔

قیدی کا فدیہ اور مقتول کا خونبہا چاہے قبیلے کے سرداروں اور مالدار لوگوں سے بہت زیادہ لیا جاتا ہو، وہ غریب آدمی کے لیے بھی ایک اوسط زندگی کے مصارف کے معادل نظر آتا ہے، مثلاً غزوہ بدر [رک بآن] کے قیدیوں سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے عام طور پر چار چار ہزار درہم کا فی کس مطالبہ فرمایا تھا

(غلاموں اور موالی سے کم [اور بعض کے بالکل معاف کر دینے] کا بھی البلاذری نے ذکر کیا ہے)۔ اس رقم کی قوّت خرید پر غور کرنا چاہیے۔ عہد نبوی ؐ میں نفیس ترین اونٹ پانچ سو درہم میں بکتے تھے (جیسا کہ ہجرت مدینہ کے لیے حضرت ابوبکرؓ نے دو اونٹ خریدے تھے: ایک اپنے لیے اور ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے)۔ معمولی اونٹ بیس سے چالیس درہم تک فروخت ہوتے تھے (جیسا کہ حضرت جابرؓ سے رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایک بار اونٹ خریدا تھا)۔ اگر چالیس درہم اونٹ کی اوسط قیمت قرار دیں تو اسیران غزوہ بدر کا فدیہ فی اسیر سو سو اونٹ کے معادل ہوا تھا۔ خونبہا بھی سو اونٹ ہونا معلوم ہے۔ غزوۂ بدر میں دو دشمن قیدیوں سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے پتا چلایا تھا کہ دشمن ایک دن نو، اور ایک دن دس اونٹ غذا کے لیے ذبح کرتا ہے؛ اس سے رسول اکرم نے نتیجہ اخذ کیا تھا کہ دشمن کی تعداد نو سو اور ہزار کے مابین ہے۔ دوسرے الفاظ میں ایک اونٹ سو آدمیوں کی دن بھر کی خوراک کے لیے کافی ہے۔ اس طرح سو اونٹ دس ہزار آدمیوں کی ایک دن کی غذا، یا ایک آدمی کی دس ہزار دن کی غذا (یعنی قمری سال کے ۳۵۴ دن کے حساب سے اٹھائیس سال تین مہینوں کی خوراک) ہیں۔ اتنی بوجھل ذمہ داری غریب ہی نہیں متوسط انسان کے بس سے بھی باہر ہے۔ یاد رہے کہ سنہ ۸ ھ میں فتح مکہ پر رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے وہاں جو گورنر مقرر کیا تھا اس کی ماہانہ تنخواہ صرف تیس درہم مقرر کی گئی تھی، یعنی ایک اوسط شخص مع اپنے کنبے کے اس رقم سے بآسانی گزارا کر سکتا تھا (تیس درہم ماہوار کمانے والا گورنر بھی چار ہزار درہم تنہا ادا نہیں کر سکتا تھا)۔ یہی وجہ ہے کہ رفاہی مملکت اسلامیہ میں رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے معاقل (بیمہ) ساری رعایا کے لیے ایک ضروری چیز قرار دیا تھا تاکہ غریب اسیر ساری زندگی دشمن کی قید میں رہنے، (غلام بنا دیے جانے) پر مجبور نہ ہو، اور نہ قاتل خونبہا نہ دے سکنے کے باعث قصاص میں قتل کر دیا جائے۔

عہد نبوی ؐ میں دوسری قسم کی غیر متوقع ضروریات کے لیے معاقل (بیمے) کا پتہ نہیں چلتا اور اس کی بھی صراحت نہیں ملتی کہ آیا کسی حادثے کے وقت اہل قبیلہ میں چندہ ہوتا تھا، یا پیش بندی کرکے معاقل سالانہ جمع کیے جاتے اور شیخ قبیلہ کے ہاں امانت رہتے۔ مدینے کے یہودیوں میں بنو النّضیر کے ہاں ایک قبیلہ وار کنز پایا جاتا تھا جو غیر متوقع ضروریات کی پیش بندی میں جمع کیا جاتا تھا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالی کے ارشاد: وَ اِنْ یَّاْتُوْکُمْ اُسٰرٰی تُفٰدُوْھُمْ (۲ [البقرة]: ۸۵)، یعنی اگر وہ تمہارے پاس قیدی ہو کر آتے ہیں تو تم ان کا فدیہ دیتے ہو، میں بھی اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ ممکن ہے مدینے کے عربوں میں بھی یہی دستور ہو، کیونکہ یہ یہودی عربوں کے موالی کی حیثیت سے ان کی حمایت میں رہتے تھے جیسا کہ زیر بحث دستور مدینہ میں صراحت ہے۔ یہ عرب چونکہ زراعت پیشہ تھے، اس لیے کھجور اور غلّے کی فصل تیار ہونے پر ہر سال ہر شخص اپنا چندہ ادا کرتا ہو۔ اس کا بھی ہمیں علم نہیں کہ یہ چندہ فی کس مساوی ہوتا تھا یا غریب سے کم اور امیروں سے نسبتاً زیادہ لیا جاتا تھا۔ اگرچہ گمان

یہی ہے کہ تدریجی شرح ہی رہی ہوگی : غلام چندے سے معاف ہوں گے ، اور اجنبی موالی نصف چندہ دیتے ہوں گے (جیسا کہ فدیہ غزوہ بدر میں عمل رہا ہے) ۔

عہد نبوی ؐ کی جدّت صرف یہی نہ تھی کہ بے قبیلہ لوگوں کے لیے ایک قبیلہ اور ایک بیمہ کمپنی مہیا کی جائے (جیسا کہ مہاجرین مکہ کے سلسلے میں نظر آتا ہے ، یا یہ کہ موالات کے اصول کے تحت اکّے دکّے اجنبی کسی قبیلے سے بھائی چارہ پیدا کرکے اس میں ضم ہو جاتے تھے) ۔ یہ بھی خیال تھا کہ مملکت کی پوری آبادی کو اس نظام میں عمودی طور پر منسلک کر دیا جائے ، یعنی چھوٹی چھوٹی (قبیلہ وار) وحدتیں اپنی مستقل بیمہ کمپنی تو قائم کریں ، لیکن وہ ہمسایہ یا رشتہ دار قبائل سے ضرورت کے وقت مربوط سمجھی جائیں ، جیسا کہ میثاق مدینہ میں صراحت ہے ، بلکہ درجہ بدرجہ بالآخر مرکزی حکومت بھی مدد کرے ۔ اس سلسلے میں مرکزی حکومت کی ذمہ داری کے متعلق میزانیۂ مملکت (بجٹ) کی مشہور آیت (۹ [التوبہ] : ۶۰) میں تصریح کی گئی ہے کہ سرکاری آمدنی کے مستفیدین میں رقاب اور غارمین بھی شامل ہیں : رقاب اگر غلاموں اور اسیروں کی گلو خلاصی کا نام ہے تو غارمین ان لوگوں کا نام ہے ، جو اتفاقی طور پر سر پر پڑی ہوئی ذمہ داریوں کے حامل ہوتے ہیں ، جیسے خونبہا وغیرہ ۔ اسی طرح اگر کسی وقت کسی قبیلے وار بیمہ کمپنی کو متعدد فدیوں کی ادائی کی ضرورت ہو اور اس کے خزانے میں گنجائش نہ ہو تو ہمسایہ یا رشتہ دار قبیلوں کی بیمہ کمپنی اس کا ہاتھ بٹائے ؛ اگر بیمہ کمپنیوں کی ساری مشترکہ اعانت بھی ناکافی ثابت ہو تو بیت المال بھی مدد کرے ۔

عہد نبوی ؐ میں بیموں کے لیے قبیلہ وار تنظیم بھی ملتی ہے ۔ حضرت عمرؓ کی خلافت میں ایک نئی توسیع ہوئی اور جیسا کہ السرخسی (مبسوط ، ۳۰ : ۱۲۵) نے صراحت کی ہے : انہوں نے ہر فوجی چھاؤنی یا دوسرے الفاظ میں ہر سرکاری دفتر کے متعلقین کے لیے ایک مستقل بیمہ کمپنی بنائی ، چاہے یہ لوگ رشتہ دار ہوں یا نہ ہوں ۔ بعد میں مثلاً امام محمد کی کتاب الاصل سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانے میں نہ صرف ہر شہر میں ، بلکہ ہر بڑے شہر کے ہر ہر پیشے حرفے کے لوگوں کے لیے الگ الگ بیمہ کمپنی ہونے لگی ۔ تُرک مؤرّخ بیان کرتے ہیں کہ اس پر کم از کم سلجوقی دور تک عملدرآمد ہوتا رہا ۔

ان سب میں بنیادی اصول یہ رہا ہے کہ یہ بیمہ کمپنیاں امداد باہمی کے اصول پر کام کرتی تھیں ۔ سرمایہ دارانہ اور منفعت اندوزی کے اصول پر نہیں کہ چند مالدار لوگ بیمہ کمپنی قائم کرکے لوگوں سے قسطیں وصول کرتے رہیں ۔ حصہ داروں کو نقصان ہو تو کمپنی برداشت کرے ، لیکن نقصان کے بجائے بچت ہو تو اسے حصہ دار نہیں ، بلکہ کمپنی کے مؤسس اور سرمایہ دار خود لے لیں ۔ دوسرے الفاظ میں بیمہ یا تو حکومت کی طرف سے ہو ، یا امداد باہمی اور تعاون و تعاضد کے طور پر کہ نفع اور نقصان دونوں میں سارے افراد برابر کے شریک رہیں ، اور پھر حصہ دار یہ قبول کرے کہ اس کی ادا کردہ قسطوں کی رقم سے (علاوہ انتظامی مصارف کے) دوسرے حصہ داروں پر ان کی مصیبت کے وقت مناسب رقم خرچ کی جائے گی ، بشرطیکہ خود اس پر بھی مصیبت آئے تو دوسروں کی رقم سے اس کی بھی مدد کی جائے ۔

یہ باھمی تبرع ہوگا ، یا سرکاری مال جو ساری رعایا کا مال ہے (اس بنا پر ریل یا ڈاک میں جو بیمہ ہوتا ہے ، یا سرکاری ملازم کی وفات پر اس کے پسماندگان کو جو رقم دی جاتی ہے اسے اسی اصول پر مبنی سمجھنا چاہیے) ۔

حضرت عمرؓ میں خدا داد فراست تھی ۔ ان کے ایک حکم سے سرکاری مال کی بچت کا بڑا اچھا انتظام ہوتا ہے کہ خونبہا کی رقم بیمہ کمپنی فوراً دینے کی جگہ بالاقساط تین سال میں ادا کرے ۔ السرخسی (مبسوط ، ۱۲۷:۳۰) نے لکھا ہے کہ کامل دیت ادا طلب ہو ، یعنی سو اونٹ ، تو حضرت عمرؓ نے اسے تین سال میں ادا کرنے کا حکم دیا ؛ نصف دیت ، پچاس اونٹ دو سال میں؛ تہائی یا کم ہو تو ایک ہی سال میں ۔ انھوں نے یہ بھی حکم دیا کہ سپاہیوں کو جو رقم بطور آرزاق، یعنی خوراک کے لیے، ملتی ہے اس سے معاقل (بیمے) کی رقم نہ لی جائے، بلکہ بطور عطا جو علیحدہ رقم ملتی ہے اس پر اس کا عمل ہوا کرے (کتاب مذکور ، ۱۲۹:۳۰) ۔ ایک مزید حکم حضرت عمرؓ نے یہ دیا تھا کہ معاقل (بیمے) کی رقم کسی شخص کی تنخواہ (عطا) کے چار فی صد سے کبھی زیادہ نہ ہونے پائے (کتاب مذکور ، ۱۲۹:۳۰) ۔ جن لوگوں کو خانہ بدوش ہونے کی بنا پر حضرت عمرؓ کے زمانے میں تنخواہ نہیں ملتی تھی ان کے لیے بھی انھوں نے دفتر وار کی جگہ قبیلہ وار معاقل (بیمے) کا انتظام کیا تھا (کتاب مذکور ، ۱۳۲:۳۰ ؛ [نیز دیکھیے ہدایہ ، ۲: ۶۲۹ تا ۶۳۱ ببعد])۔ غیر مسلم ذمی رعایا کے لیے بھی خصوصی انتظامات تھے (السرخسی: مبسوط، ۱۳۳:۳۰)۔ جو مسلمان کسی بیمہ کمپنی کا رکن نہ ہو ، جیسا کہ تازہ اسلام قبول کرنے والے کی صورت میں ہوتا [illegible] کی مدد براہ راست حکومت کے بیت المال سے ہوتی تھی (کتاب مذکور ، ۱۳۸:۳۰) ۔

السرخسی نے دلچسپ پیچیدگیوں کا بھی ذکر کیا ہے ، مثلاً ذمہ داری کے آغاز کے وقت کوئی شخص ایک کمپنی کا رکن ہو اور قاضی کی قرار داد سے پہلے تبادلے کے باعث وہ شخص کسی دوسری بیمہ کمپنی کا رکن بن جائے تو ادائی کی ذمہ داری بیمے کی اس وحدت پر ہوگی جس کا وہ شخص قاضی کے فیصلے کے وقت رکن تھا (کتاب مذکور ، ۱۳۴:۳۰) یا یہ کہ (کتاب مذکور ، ۱۳۵/۳۰) کوئی شخص کسی نابالغ سے کسی قتل کا ارتکاب کروائے اور آمر اور مامور کے قبیلے جدا ہوں تو ذمہ داری آمر کی بیمہ کمپنی پر ہوگی وغیرہ .

عہد نبویؐ کی جو نظیریں السرخسی نے نقل کی ہیں (مبسوط ۱۳۴:۳۰ تا ۱۳۵) ان سے زمانہ جاہلیت کے عمل درآمد کا بھی کچھ پتا چلتا ہے ، مثلاً مدینے میں حمل کے اسقاط پر دیّت نہ تھی ۔ قتل صرف اس وقت سمجھا جاتا تھا ، جب بچہ پیدا ہو کر زندہ ہو اور پھر اسے قتل کیا جائے ، نیز یہ کہ زمانۂ جاہلیت میں دو قبیلوں میں اگر حلف ہوتا تو عموماً اس میں دیت کی ادائی میں شرکت بھی مشروط ہوتی ۔ السرخسی نے عبدالمُطّلب اور قبیلہ خُزاعہ کی حلیفی کو بطور مثال بیان کیا ہے ۔ ڈریپر نے اپنی کتاب ”معرکہ مذہب و سائنس“ میں کوئی حوالہ دیے بغیر بیان کیا ہے کہ اسلامی عہد کے اندلس میں یہودی تاجر بحری بیمے سے استفادہ کرتے تھے اور اس طرح ان نقصانوں سے بڑی حد تک محفوظ رہتے تھے جو جہاز کے ڈوبنے یا لُٹنے کی صورت میں پیش آ سکتے تھے ، لیکن اس کا پتا [illegible] مسلمان تاجر بھی اس پر عمل کرتے

ہوں ۔ گمان ہوتا ہے کہ سودی قرضوں کی طرح بیمے کا رواج بھی اسلامی رعایا میں سے صرف یہودیوں میں رہا ہوگا ۔ جان ولیم ڈریپر John William Draper لکھتا ہے : بندرگاہ برشلونہ سے اندلسی خلفا خوب تجارت کیا کرتے تھے ، اور اپنے شریک کار یہودی تاجروں کے ساتھ مل کر انہوں نے متعدد تجارتی ایجادیں اختیار کیں یا خود شروع کیں ، اور دیگر خالص علمی چیزوں کے ساتھ ساتھ اُن کو بھی یورپ کی تجارتی جماعتوں تک پہنچایا ۔ اسی طرح دھرمے کھاتے کا نظام شمالی اٹلی تک پہنچایا تھا ۔ مختلف قسم کے بیمے اختیار کیے گئے ، اگرچہ عیسائی اہل کلیسا نے ان کی شدّت سے مخالفت کی ۔ ان (پادریوں) نے آتشزدگی اور بحری؛ بیمے کی یہ کہہ کر مخالفت کی کہ قدرت کے انتظامات میں مداخلت بیجا ہے اور جان کے بیمے کو خدا کی مشیت کے نتائج میں دخل خیال کیا ۔

زمانہ حال میں جن فقہا نے اس موضوع سے بحث کی ہے اس کا تذکرہ مصطفی احمد الزرقاء کی کتاب عقد التامین ، دمشق ۱۹۶۲ء ، میں ملے گا ، مگر جیسا کہ کتاب کا نام ہی بتاتا ہے ، اس میں عہد سلف کے معاقل سے کوئی ربط نہیں پیدا کیا گیا ہے ، اور بیمے کو محض ایک نئی فرنگی ایجاد سمجھ کر اس کے جواز سے بحث کی گئی ہے ۔

[معاقل کی بیمہ سے مشابہت ضرور ہے ، لیکن آجکل کا مالیاتی ادارہ جسے بیمہ یا انشورنس کہا جاتا ہے اس کا اقتصادی ، معاشرتی اور عقائداتی پس منظر مختلف ہے ۔ آجکل کا یہ ادارہ خالصۃً سرمایہ دارانہ سودی نظام کا ایک حصّہ ہے ۔ اس کے علاوہ اس میں موت کے خوف سے ڈرا کر ان اداروں سے وابستہ کرنے کی مذموم کوشش کی جاتی ہے ؛ نیز اس کا نفع صرف اس کے مالکوں کو پہنچتا ہے ، جبکہ نقصان میں تمام حصے دار شریک ہوتے ہیں ۔ نیز اس کی موجودہ صورت یعنی وقت کی تعیین کے ساتھ بیمہ کرنے کی پالیسی ایک طرح سے جوے کے مُشابہ ہے ۔ ان تمام امور کی وجہ سے دینی اور اسلامی حلقوں میں انشورنس کے موجودہ نظام کو شک و شبہے کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے ۔

دوسری طرف آج کے مشینی ، قاطع اخوت اور نفسا نفسی کے دور میں ایسے نظام کی ضرورت بھی ہے جو حادثات سے متأثر ہونے والوں کو فوری امداد مہیا کر سکے ۔ اب وہ اسلامی اور اخلاقی اقدار قریب قریب ختم ہو چکی ہیں جو لوگوں کو رضا کارانہ طور پر متأثرین کی امداد پر آمادہ کرتی تھیں ۔ اب تو صورت حال یہ ہے کہ اگر کوئی خدا نخواستہ کسی حادثے کا شکار ہو جائے تو اس کے لیے زندگی کے دن پورے کرنا مشکل ہو جاتا ہے ۔ ان حالات میں اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ بیمہ اور انشورنس کی پالیسی کو صحیح اسلامی خطوط پر استوار کیا جائے ، جس کی درج ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں :

(۱) یہ ادارہ امداد باہمی کے اصول کے تحت کام کرے اور اس کی علاقوں ، شہروں یا اداروں کی بنیاد پر تنظیم سازی کی جائے ؛ (۲) منافع اور نقصان میں تمام حصے دار برابر کے شریک ہوں ؛ (۳) وقت کی قید ختم کرکے کھلا رکھا جائے اور اس کا کوئی رکن کبھی بھی اگر حادثے کا شکار ہو تو اسے امداد دی جائے؛ (۴) رغبت دلانے کے لیے موت کے خوف کے بجائے باہمی بھائی چارے اور پس ماندگان کی امداد کے جذبے کو پیش نظر رکھا جائے ؛ (۵)

اس میں موجود سودی صورتوں کو ختم کر دیا جائے (نیز دیکھیے مفتی محمد شفیع : بیمہ زندگی، کراچی ۱۹۷۲ء، بمواقع عدیدہ)]

مآخذ : (۱) السرخسی : المبسوط، ۲۶: ۱۲۳ تا ۱۳۲؛ (۲) الشافعی : کتاب الام، ج ۷، ۸ : (۳) سحنون : المدونہ الکبری، ۱۶: ۱۹۸ ؛ (۴) الباجی : المنتقی، ۷: ۱۱۳ تا ۱۱۳ ؛ (۵) امام محمد الشیبانی : کتاب الاصل (مخطوطہ)، باب المعاقل : یورپی معلومات کے لیے ذیل کی کتابیں مفید ہوں گی : (۶) *Encyclopaedia of Religions and Ethics* بذیل مادّہ Insurance؛ (۷) *Grande Encyclopoedie* بذیل مادّہ Assurance ؛ (۸) N. Buron, بذیل مادّہ *Co-Operative Insurance.* لنڈن ۱۹۳۶ء.

(محمد حمید اللہ [و ادارہ])

⊗ **مُعامَلات** : رک بہ عبادات .

* **مُعاوَضہ** : (ع) ؛ تبادلۂ جنس بالجنس، ایک جنس کے بدلے دوسری جنس لینا :

۱ - معاوضہ بمعنی تبادلۂ جنس بالجنس تاریخی لحاظ سے اجناس کے تبادلے کا قدیم طریقہ ہے جو دو فریقوں کے درمیان ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے اور خرید و فروخت کے موجودہ طریقے کا پیش رَو ہے [رک بہ بیع] [جب باہم میل جول بڑھا اور لوگوں کو ایک دوسرے سے اشیا لینے دینے کی ضرورت ہوئی تو "بیع" کے اس سیدھے سادھے طریقے کو زندگی ملی] اور وقت گزرنے کے ساتھ مبادلۂ جنس کا یہ طریقہ فروغ پذیر ہوتا گیا، لیکن بعد میں روپے [یا سونے چاندی اور بعض دوسری دھاتوں] کا رواج ہو جانے کی وجہ سے مال کے عوض روپے کی ایک مقررہ رقم فریق ثانی کو ادا کر دی جاتی تھی - اسلامی فقہ میں فروخت کے مفصلۂ ذیل چار طریقے ہیں :

(الف) ایک چیز کا دوسری چیز سے مبادلہ یہ تبادلے کا ابتدائی طریقہ ہے - تبادلے سے مراد اجناس کی سودا بازی ہے یعنی ادائیگی دست بدست (ہاتھوں ہاتھ) ہو جاتی ہے لیکن اس صورت میں شرط یہ ہے کہ مندرجہ ذیل اشیا : سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک میں اگر تبادلہ ایک ہی جنس کا ہو رہا ہے تو اس کا مساوی اور نقد بنقد ہونا ضروری ہے - یہی حال ادھار لی ہوئی جنس کا ہے کہ اس کی ادائیگی بھی مساوی تعداد میں ہونی چاہیے، ورنہ اس میں ربا (سود) کی صورت پیدا ہو جائے گی؛ [البتہ اگر یہ تبادلہ ایک جنس کا دوسری جنس کے ساتھ ہو رہا ہے، مثلاً سونے کا چاندی کے ساتھ، یا چاولوں کا گندم کے ساتھ تو اس میں کمی بیشی کی علی حسب الحال گنجائش ہے - یہی حال ایک جنس کو قرض لے کر دوسری جنس میں ادا کرنے کی صورت کا ہے - دیکھیے شاہ ولی اللہ : حجۃ اللہ البالغہ، مطبوعہ کراچی، ص ۵۲۶، ۵۳۷ : بیع کی اقسام] .

(ب) کسی چیز کا مقررہ رقم (ثمن، قیمت) کے عوض تبادلہ، ثمن سے مراد (چاندی، سونا) روپے کی ایک مقررہ رقم ہے - اس صورت میں بیع کے عرفی معنی کے لحاظ سے صحیح معنوں میں خرید و فروخت ہوتی ہے .

(ج) ایک مقررہ رقم (ثمن) کا دوسری مقررہ رقم کے عوض تبادلہ کرنا، یہ سونے چاندی کے تبادلے میں ہوتا تھا، خواہ سونے کے بدلے سونا ہو یا سونے کے بدلے چاندی یا اس کے برعکس؛ ایسے بیع الصرف کہتے ہیں [رک باں] .

(د) مقررہ رقم کے عوض کسی دعوے کا مبادلہ [دَیْن، قرضہ]۔ اس کے تحت جو کاروبار ہوتا ہے اسے سلم یا سلف کہتے ہیں [رک بہ بیع؛ ربو] -

۲ - معاوضہ، اس معاہدے کا ایک ذیلی

طریقہ بھی ہے جسے (صُلح) [رک بآن] کہتے ہیں۔ ابن القاسم (کی تعریف ص ، ۳۲۸) اور دوسرے فُقَہاء کے نزدیک اس قسم کا معاہدہ یا تو صلح الابْرآء یعنی تخفیف قرضہ (پوری بیباقی نہیں) کی صورت اختیار کرتا ہے یا صُلح المعاوضہ (تبادلۂ قرضہ جات) کی۔ ابن القاسم ''صُلح المعاوضہ'' کی تعریف یوں کرتا ہے: اور تبادلے کی ہیئت ترکیبی یہ ہوتی ہے کہ فریق اول اپنا حق کسی تیسرے فریق کو منتقل کر دے [یا کسی دوسری چیز کی صورت میں وصول کرے] ، مثلاً جب کوئی شخص کسی مکان یا اس کے کسی حصے کا دعویدار ہو اور وہ یہ دعوٰے چھوڑتے ہوے فریق ثانی سے کوئی ایسا معاہدہ کر لے جس کی رو سے یہ دعوٰے یا قرض کسی اور چیز مثلاً کپڑوں کی صورت میں ادا ہو جائے۔ اس صورت میں قرضخواہ اس چیز کے بدلے ، جس کا وہ مدعی ہے اور جو مقروض دینا پسند نہیں کرتا ، کوئی اور چیز لے لیتا ہے جس سے وہ قرض بیباق ہو جاتا ہے اور ان کے درمیان مصالحت ہو جاتی ہے۔ اس قسم کا معاہدہ اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے جب کسی چیز کے بجائے کوئی قانونی دعوٰے پورا کرنا مطلوب ہو۔ اس کی عملی مثال یہ ہے: زید کو عمرو کے خلاف کوئی قانونی حق حاصل ہے ، عمرو زید کے خلاف کسی اور حق کا مدعی ہے۔ ہر ایک اپنے اپنے دعوے سے ''صُلحُ المعاوضہ'' کی نیّت سے دست بردار ہو جاتا ہے اور اس طرح دونوں کے مطالبے خارج ہو جاتے ہیں۔

۳۔ آخر میں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ معاوضہ اسلامی قانونِ معاہدات یا عقد میں ایک فنّی اصطلاح ہے جس کا مزید مطالعہ ماخذ متعلقہ کو مدنظر رکھتے ہوئے کرنے کی ضرورت ہے۔

مختصراً یوں سمجھیے کہ کوئی عقد ہو یا معاہدہ وہ یا تو یک طرفہ یعنی انفرادی ہوگا یا باہمی ذمے داری پر مبنی ہوگا۔

یہ دوسری قسم یعنی باہمی معاہدہ جو باہمی ذمے داری کی بنیاد ہے اور جس میں حقوق در حقوق کا سوال پیدا ہو جاتا ہے ، اسے اسلامی قانون میں ''معاوضہ'' کہتے ہیں۔ اس قسم کی مثالیں فروخت ، اجارہ داری اور شادی بیاہ وغیرہ کے معاملات میں اکثر ملتی ہیں۔

مآخذ: (۱) L. W. C. Van den Berg: *De Contractu: "do ut des"*، لائڈن ۱۸٦۸ء، ص ۲۹؛ (۲) احمد ابو الفتح: المعاملات، قاہرہ ۱۹۳۰ء، ۱ : ۳۱ و ۱۸۷ ببعد؛ (۳) الشیرازی: کتاب التنبیہ، طبع A.W.T. Juynboll، لائڈن ۱۸۷۹ء، ص ۱۱ و ۳۸ و ۱۳؛ (۴) R. Grasshoff: *Die allgemeinen Lehren des Obligationenrechts*، گوٹنگن ۱۸۹۵ء؛ نیز فقہ کی عام کتابیں۔

(otto spies [وادارہ])

معاویہؓ (امیر) : ان کے والد کا نام ⊛ ابو سفیان اور والدہ کا نام ھند بنت عُتبہ تھا [رک بآن]۔ پورا سلسلہ نسب یہ ہے: معاویہؓ بن ابی سفیان صَخر بن حرب بن اُمیّہ بن عبد شَمس بن عبد مَناف بن قُصَیّ القرشی الاُموی۔ اس طرح حضرت امیر معاویہؓ کا شجرۂ نسب پانچویں پشت پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے جا ملتا ہے۔ ان کا خاندان بنو امیہ زمانۂ جاھلیت سے قریش میں معزّز و محترم مانا جاتا تھا۔ ابو سفیان [رک بآن] ممتاز تاجر اور مال دار تھے۔ وہ قریش کی فوج کی قیادت بھی کیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ معاملہ فہم اور صاحب تدبیر و سیاست تھے۔ اس خاندانی وقار کی وجہ سے قدرتاً وہ جاہ پسند ہو گئے تھے (ابن کثیر: البدایة والنهایة ،

۸ : ۲۰ ، ۲۱ ، بیروت ۱۹۶۶ء) ۔ وہ آغاز اسلام سے فتح مکہ تک اسلام اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے سخت دشمن بنے رہے (البلاذری : انساب الاشراف ، ۱ ، ۱۲۴ ، قاہرہ ۱۹۵۹ء) ۔

جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے مکہ پر چڑھائی کی تو ابو سفیان نے باہر آ کر اطاعت قبول کی ۔ دوسری روایت ہے کہ ابوسفیان اور معاویہ دونوں فتح مکہ کے دن مشرف باسلام ہوے ۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسلام لانے سے قبل بھی امیر معاویہؓ کو مسلمانوں سے کوئی خاص عناد نہ تھا ۔ وہ قبول اسلام کے بعد حنین اور طائف کے غزوات میں شریک رہے اور اسی زمانے میں کتابت وحی کے جلیل القدر منصب پر فائز ہوے (ابن کثیر : البدایہ والنہایۃ ، ۸ : ۱۱۷ ، بیروت ۱۹۶۶ء) ۔

حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں شام کی فوج کشی میں امیر معاویہؓ کے بھائی یزیدؓ بن ابی سفیان ایک دستے کے افسر تھے ۔ جب رومیوں کی مدد کے لیے قسطنطینیہ سے امدادی فوجیں آئیں تو حضرت عمروؓ بن العاص نے مزید امداد طلب کی ۔ اس امدادی دستے کے مقدمۃ الجیش کی کمان حضرت معاویہؓ کے ہاتھ میں تھی ۔ انہوں نے اس مہم میں کارہاے نمایاں انجام دیے ۔ دمشق کی تسخیر کے بعد جب اسلامی فوجیں دیگر مقامات کی طرف بڑھیں تو حضرت معاویہؓ ہراول دستے میں تھے ۔

حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں انہوں نے قیساریہ کی مہم سر کی (البلاذری : فتوح البلدان ، ص ۱۴۱ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔ حضرت عثمانؓ نے امیر معاویہؓ کی تجربہ کاری کے پیش نظر انہیں سارے شام کا والی بنا دیا ۔ انہوں نے طرابلس الشام ، عموریہ اور شمشاط اور ملطیہ کے مقامات فتح کر لیے ۔ اس کے بعد وہ قبرص کی طرف متوجہ ہوے ، جو ساحل شام سے تھوڑی سی مسافت پر واقع ہے ۔ امیر معاویہؓ ، اسلامی بیڑا لے کر عبداللہ بن ابی سرح کے ہمراہ قبرص پہنچے ۔ اہل قبرص نے سالانہ خراج ادا کرنے پر صلح کر لی ۔ صلح کے چار سال بعد جب قبرص والوں نے عہد شکنی کی تو امیر معاویہؓ نے پانچ سَو جہازوں کا بحری بیڑا لے کر قبرص کو فتح کر لیا ۔ اس مرتبہ جزیرے میں بارہ ہزار مسلمانوں کی ایک نو آبادی قائم کر دی گئی (البلاذری ، فتوح البلدان ، ص ، ۱۵۳ تا ۱۵۷ ، لائیڈن ۱۸۶۶ء) ۔ اس کے بعد افریقیہ کی بحری جنگ میں انہوں نے نمایاں خدمات انجام دیں ۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت تک وہ شام میں رہے ۔ حضرت علیؓ نے خلیفہ ہوتے ہی حضرت عثمانؓ کے زمانے کے تمام والیوں کو معزول کر دیا ۔ ان میں امیر معاویہؓ بھی شامل تھے ، لیکن وہ اپنے عہدے کو آسانی سے چھوڑنے والے نہ تھے ۔ انہیں حضرت مغیرہؓ بن شعبہ اور عمروؓ بن العاص جیسے صاحبان تدبیر و سیاست کی تائید حاصل ہو گئی ۔ خود امیر معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ کے خون آلود کپڑے اور ان کی زوجہ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیوں کی جامع اموی دمشق میں نمائش کرکے سارے شام میں آگ لگا دی ۔ لوگ قاتلین عثمانؓ سے انتقام لینے کا پرزور نعرہ لگانے لگے ۔ محتاط صحابہؓ یہ صورت حالات دیکھ کر بیچ بچاؤ کی کوشش کرنے لگے ۔ اس سلسلے میں حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان خط و کتابت ہوئی ، لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا ۔ اس کے بعد جنگ صفّین [رک بآن] کا قیامت خیز واقعہ پیش آیا (ابن الاثیر ، ۳ :

۱۳۱ تا ۱۶۶ ، بیروت ۱۹۶۶ء) - شامی فوج کو شکست ہونے لگی تھی کہ عمروؓ بن العاص کی تدبیر نے جنگ کا پانسا پلٹ دیا اور حضرت علیؓ کو تحکیم پر مجبور ہونا پڑا اور اس کے نتیجے میں خارجی حضرت علیؓ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اب حضرت علیؓ نے امیر معاویہؓ کے مقابلے کا خیال ملتوی کرکے نہروان کی طرف پیش قدمی کی اور خارجیوں سے بڑے بڑے معرکے ہوئے - اس صورت حالات کا فائدہ اٹھاتے ہوئے امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے مقبوضات پر پیش قدمی شروع کر دی - ۳۸ھ میں مصر پر قبضہ کر لیا اور ۳۹ھ میں دوسرے مقامات پر قبضہ کرنے کی کوشش کی گئی۔

اس مسلسل خانہ جنگی سے تنگ آ کر حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ نے ۴۰ھ میں صلح کر لی ، جس کی رو سے شام کا علاقہ امیر معاویہؓ کے پاس رہا اور عراق حضرت علیؓ کے حصے میں آیا - اس کے علاوہ یہ شرط بھی تھی کہ فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے کے علاقہ میں دست اندازی نہ کرے گا (الطبری و ابن الاثیر ، بذیل سال ۳۸ تا ۴۰ھ) - روز روز کے اس کشت و خون سے بعض خوارج کو خیال پیدا ہوا کہ ملت اسلامیہ کی باہمی خونریزی کے ذمہ دار حضرت معاویہؓ ، حضرت عمروؓ بن العاص اور حضرت علیؓ تینوں ہیں، اس لیے اگر ان تینوں کو ٹھکانے لگا دیا جائے تو مسلمانوں کو اس مصیبت سے نجات مل جائے گی - تین آدمیوں نے مل کر ان کو قتل کرنے کا منصوبہ بنایا - ابن ملجم نے حضرت علیؓ کو شہید کر دیا ، حضرت عمروؓ بن العاص قاتلانہ حملے سے محفوظ رہے اور امیر معاویہؓ زخمی ہو کر علاج سے شفایاب ہوئے۔

حضرت علیؓ کی شہادت پر حضرت امام حسنؓ مسند آرائے خلافت ہوئے - وہ امن پسند تھے اور خانہ جنگی سے نفرت کرتے تھے - امیر معاویہؓ کو بھی یہ معلوم تھا کہ حضرت حسنؓ صلح پسند آدمی ہیں ، اس لیے انہوں نے حضرت علیؓ کی شہادت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے فوجی پیش قدمی شروع کر دی - اس اثنا میں عراقیوں میں بد دلی اور کمزوری کے آثار نمایاں ہونے لگے تھے اور خارجی بھی فتنہ انگیزی کر رہے تھے - یہ دیکھ کر حضرت حسنؓ نے چند شرائط پر امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دستبرداری اختیار کر لی اور امیر معاویہؓ بلا شرکت غیرے تمام عالم اسلام کے فرمان روا بن گئے (۴۱ھ) (ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ ، ۸ : ۲۱) -

عہد خلافت: حضرت عثمانؓ کے زمانہ شہادت سے لے کر حضرت حسنؓ کی دستبرداری تک مسلسل خانہ جنگیوں سے نظام حکومت درہم برہم ہو چکا تھا - ملک کے مختلف حصوں میں شورشیں برپا تھیں - خارجیوں نے الگ اودھم مچا رکھا تھا اور امن و امان کی صورت حال بگڑ چکی تھی؛ اس لیے امیر معاویہؓ نے سب سے پہلے خارجیوں کی سرکوبی کی اور اس کے بعد امن و امان کے قیام کی طرف توجہ دی - ۴۱ھ میں بلخ ، ہرات اور کابل کے باشندوں نے بغاوت کی تو وہ سختی سے فرو کر دی گئی - اس کے بعد اسلامی فوجوں نے بُست سے طخارستان کی طرف پیش قدمی کی اور سجستان سے لے کر غزنہ تک پورا علاقہ مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا - خراسان کے والی سعید بن عثمانؓ نے دریائے آمو عبور کرکے ترکستان تک یلغار جاری رکھی اور بخارا اور سمرقند پر اسلامی جھنڈا لہرا دیا - مکران اور قندھار بھی اسی زمانے میں فتح ہوئے (البلاذری :

فتوح البلدان ، ص ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۲۶ تا ۳۴۱ ، لائیڈن ۱۸۶۶ء) ۔

امیر معاویہؓ کا عہد حکومت رومیوں سے بحری لڑائیوں کی وجہ سے بھی ممتاز ہے ۔ ۴۴ھ اور ۴۹ھ میں رومیوں سے متعدد کامیاب معرکہ آرائیاں ہوئیں ۔ ان لڑائیوں میں قسطنطینیہ پر حملہ تاریخی اہمیت رکھتا ہے ۔ اس زمانے میں قسطنطینیہ سارے مشرقی یورپ کا مرکز تھا اور اس کی تسخیر سے سارے مشرقی یورپ پر عربوں کی دھاک بیٹھ سکتی تھی ۔ امیر معاویہؓ نے ۴۹ھ میں بڑے ساز و سامان کے ساتھ ایک لشکر اپنے بیٹے یزید کی سرکردگی میں قسطنطینیہ روانہ کیا ۔ اس لشکر میں حضرت ابو ایوب انصاریؓ ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ جیسے اکابر صحابہؓ شامل تھے ۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ نے اس حملے میں وفات پائی اور ان کی میت کو ان کی وصیت کے مطابق قسطنطینیہ کی فصیل کے نیچے لے جا کر دفن کیا گیا ۔ ان کا مزار جلد ہی عیسائیوں کی زیارت گاہ بن گیا ، جہاں وہ خشک سالی کے زمانے میں بارش کے لیے دعا مانگا کرتے تھے (ابن سعد : طبقات ، ۳/۲ : ۵۰ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔

روڈس (Rhodes) پر حملہ ۵۳ھ میں ہوا ۔ یہ جزیرہ بحیرۂ روم میں آناطولی کے قریب واقع ہے اور نہایت زرخیز ہے ۔ یہاں مسلمانوں کی نو آبادی قائم کر دی گئی (البلاذری : فتوح البلدان ، ص ۲۳۶) ۔ اسی زمانے میں صقلیہ پر بھی حملہ ہوا ، لیکن کامیابی نہ ہوئی ۔

۵۶ھ میں امیر معاویہؓ نے اکابر صحابہؓ کی مرضی کے خلاف عوام سے یزید کی بیعت لے لی ۔ اس بیعت کے دور رس نتائج مرتب ہوئے ۔ اب نظام خلافت موروثی سلطنت میں بدل گیا ۔ امیر معاویہؓ نے رجب ۶۰ھ میں اٹھتر برس کی عمر میں وفات پائی ۔

امیر معاویہؓ کے کارنامے : امیر معاویہؓ بڑے مدبّر ، کامیاب سیاست دان اور لائق منتظم تھے ۔ ان کے مشیروں میں عمروؓ بن العاص ، مغیرہؓ بن شعبہ اور زیاد بن ابی سفیان جیسے مشاہیر شامل تھے ۔ وہ ان لوگوں کو عہدے دار مقرر کرتے ، جو پورے طور پر اس کے اہل ہوتے ۔ وہ حکام کے انتخاب میں احتیاط کے علاوہ ان کے اعمال و افعال کی نگرانی کرتے رہتے ۔ کاتب کے عہدے کے لیے وہ افراد منتخب کیے جاتے جو نہایت مستعد ، دقیقہ رس اور حکومت کے خیر خواہ ہوتے ۔ انھوں نے ملک کے تمام اہم مرکزوں میں قلعے اور چھاؤنیاں قائم کیں ۔ ان قلعوں کے علاوہ مستقل شہر آباد کیے گئے ۔ امیر معاویہؓ کے عہد میں جس قدر بحری لڑائیاں ہوئیں اس کی نظیر پہلے زمانے میں نہیں ملتی ۔ انھوں نے اسلامی بیڑے کو ترقی دی اور مصر و شام کے ساحلی علاقوں میں جہاز سازی کے کارخانے قائم کیے (البلاذری : فتوح البلدان ، ص ۱۱۸ ، مطبوعۂ لائیڈن) ۔ انھوں نے خبر رسانی کے لیے برید ، یعنی سرکاری ڈاک ، کا انتظام کیا ۔

امیر معاویہؓ کے عہد حکومت سے پہلے فرامین سلطانی کی نقلیں رکھنے کا رواج نہ تھا ؛ اسی لیے بعض فتنہ پرداز شاہی احکام میں ردّ و بدل کر دیا کرتے تھے ۔ اس کے انسداد کے لیے انھوں نے دیوان خاتم قائم کیا ، جہاں شاہی فرامین کی نقل رجسٹر پر چڑھا کر اصل فرمان کو بند کر کے موم کی مہر لگا دی جاتی تھی (تاریخ الفخری ، ص ۱۳۹ ، پیرس ۱۸۹۴ء) ۔ امیر معاویہؓ نے رفاہ عامہ کے بہت سے کام کیے ۔ انھوں نے

زراعت کی ترقی کی طرف خاص طور پر توجہ مبذول کی۔ آبپاشی کے لیے جا بجا نہریں کھدوائیں جن سے پیداوار میں اضافہ ہوا اور قحط سالی کا خطرہ جاتا رہا ۔ ان کے عہد میں شام میں مرعش کا اجڑا ہوا شہر دوبارہ آباد ہوا ۔ افریقیہ میں عقبہ بن نافع نے قیروان کا شہر بسایا ، جس سے بربروں کی طرف سے بغاوت اور ارتداد کا خطرہ جاتا رہا ۔ اس کے علاوہ قبرص اور رودس میں مسلمانوں کی نو آبادیاں قائم کی گئیں (فتوح البلدان ، ص ۲۳۶) اور جگہ جگہ مساجد تعمیر کی گئیں ۔ ان کے عہد خلافت میں اسلام کی بڑی اشاعت ہوئی اور ہزاروں بربروں اور رومیوں نے اسلام قبول کیا ۔

شام میں یہودیوں اور عیسائیوں کی بڑی آبادی تھی ، لیکن امیر معاویہؓ نے ان کے مذہبی مراسم میں کبھی مداخلت نہیں کی ، بلکہ ذمیوں کے ساتھ ان کا سلوک ہمدردانہ اور مشفقانہ رہا ۔ حکومت کے ذمہ دار عہدوں پر عیسائی فائز ہوتے رہے ۔ مالیات کے تمام عہدوں پر عیسائیوں کا قبضہ تھا ، شاہی طبیب بھی عیسائی ہوتے تھے (کرد علی : خطط الشام ، ۱ : ۱۴۳ ، مطبوعہ دمشق) ۔ یعقوبی اور مارونی عیسائی اپنے مذہبی مقدمات فیصلہ کرانے کے لیے خلیفہ کے پاس آیا کرتے تھے (Hitti : *History of the Arabs* ، لنڈن ۱۹۵۱ء) ۔

امیر معاویہؓ کی خلافت اگرچہ علی منہاج النبوّت نہ تھی ، لیکن ان میں خلفائے راشدین کی چند خصوصیات موجود تھیں ۔ وہ کاتب وحی تھے ، صحیحین ، سنن اور مسانید میں ان سے بہت سی احادیث مروی ہیں (البدایۃ والنہایۃ ، ۸ : ۱۱۷ ، بیروت ۱۹۶۷ء) ۔ وہ بلا تکلف روزانہ مسجد میں بیٹھ کر عام لوگوں کی شکایات سنا کرتے تھے ۔ امیر ، غریب ، شہری اور دیہاتی ، اپنی اپنی شکایتیں پیش کرتے اور امیر معاویہؓ اسی وقت ان کی داد رسی کا حکم دے دیتے تھے (المسعودی : مروج الذہب ، ۳ : ۳۹ ، قاہرہ ۱۹۳۹ء) ۔ امیر معاویہؓ اقامت دین میں بھی کوشاں رہتے تھے ۔ انھوں نے عورتوں کی مصنوعی بالوں کے ذریعے آرائش کی ممانعت کی ۔ اس کے علاوہ انھوں نے نکاح شغار (بٹے کی شادی) کو بھی ممنوع فرمایا ۔

امیر معاویہؓ شعر و شاعری سے بھی شغف رکھتے تھے ۔ وہ اچھے خطیب بھی تھے ۔ الجاحظ نے کتاب البیان والتبیین میں ان کی ایک عمدہ تقریر درج کی ہے ۔ شامیوں کو اپنا طرفدار بنانے میں ان کی تدبیر و سیاست اور سخاوت و دریا دلی کے علاوہ ان کی خوش بیانی کو بھی دخل ہے ۔ وہ ایام عرب ، سلاطین عجم اور اقوام سلف کے حالات سنا کرتے تھے ۔ تاریخ نویسی کی ابتدا بھی ان کے عہد میں ہوئی ؛ انھوں نے عَبید بن شریہ کو سلاطین عجم کے حالات اور مختلف اقوام کے واقعات کو لکھنے کا حکم دیا (المسعودی : مروج الذہب ، ۳ : ۴۱ ، قاہرہ ۱۹۴۸ء) ۔

امیر معاویہؓ کے صحیفۂ زندگی کا روشن باب ان کی متحمل مزاجی اور بردباری و حلم ہے ۔ ابن طقطقی نے لکھا ہے کہ امیر معاویہؓ حلم کے موقعے پر حلم سے اور سختی کے موقعے پر سختی سے کام لیتے تھے ، لیکن حلم کا پہلو غالب رہتا تھا (الفخری ، ص ۱۲۵ ، پیرس ۱۸۹۴ء) ۔ وہ تلخ سے تلخ باتوں کو بھی شربت کی طرح گوارا کر جاتے تھے ۔ بنی ہاشم اور آل ابی طالب کے اکابر ان کے منہ پر ناملائم باتیں کہ جاتے تھے ، لیکن امیر معاویہؓ کبھی مذاق میں ٹال دیتے اور

کبھی سُنی اَن سُنی کر دیتے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور آل ابی طالب کے کئی افراد ان کے شدید مخالفوں میں تھے، لیکن وہ اُن کی خاطر و مدارات کیا کرتے اور حسن سلوک سے پیش آتے تھے (الفخری، ص ۱۴۵، مطبوعۂ پیرس)۔ اُمہات المؤمنین کی بزرگداشت، خبر گیری اور خدمت گزاری بھی ان کے اعمال حسنہ میں شامل ہے۔

مآخذ: متن میں مذکور ہیں۔ [نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]

(ادارہ)

⊗ **تعلیقہ**: چونکہ امیر معاویہؓ ہی سے اموی خلافت کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، اس لیے خلافت بنوامیہ کا مجمل تذکرہ یہاں بے محل نہ ہوگا۔

اموی خلافت (دمشق): یزید اول بن معاویہ ۶۰ھ/ ۶۸۰ء تا ۶۴ھ/۶۸۳ء امیر معاویہؓ کی وفات کے بعد ان کا بیٹا یزید اول تخت نشین ہوا۔ امیر معاویہؓ اپنی زندگی میں اس کی بیعت لے چکے تھے۔ کربلا کا حادثہ فاجعہ اور مدینۃ الرسول کی بے حرمتی اس کے عہد حکومت کے مشہور واقعات ہیں (الفخری، ص ۱۶۱، ۱۶۲، مطبوعۂ پیرس)۔

(۲) معاویہ ثانی بن یزید ۶۴ھ/۶۸۵ء

یزید کی موت کے بعد اس کا نوجوان بیٹا معاویہ تخت نشین ہوا، وہ بڑا نیک اور صالح تھا۔ یزید کے زمانے میں جو الم ناک واقعات پیش آئے تھے، انھیں دیکھ کر معاویہ کا دل حکومت و سلطنت سے بھر گیا اور وہ تین ماہ کے بعد خلافت سے دستبردار ہوگیا۔

(۳) مروان بن حکم ۶۴ھ/۶۸۵ء تا ۶۵ھ/۶۸۵ء: معاویہ بن یزید کے انتقال پر ملک میں عام انتشار پھیل چکا تھا، مروان بن حکم نے اموی سلطنت کی گرتی ہوئی عمارت کو سنبھالا اور بنی امیہ کو ایک مرکز پر جمع کر دیا۔

(۴) عبدالملک بن مروان ۶۵ھ/۶۸۹ء تا ۸۶ھ/ ۷۰۷ء: عبدالملک نے بڑے پر آشوب زمانے میں اقتدار سنبھالا۔ اس وقت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، شیعان علی اور خوارج بنی امیہ کے خلاف برسر پیکار تھے۔ غرض دنیائے اسلام میں طوائف الملوکی تھی۔ اس نے پہلے توّابین کا قلع قمع کیا اور خوارج کو زیر کیا۔ ۷۲ھ میں اس نے حجاج بن یوسف کو ایک بڑی فوج دے کر ابن زبیرؓ کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ حضرت ابن زبیرؓ نے کمال شجاعت کے ساتھ شامی فوج کا مقابلہ کیا، لیکن ساتھیوں کی بے وفائی اور سامان رسد کی قلت کی وجہ سے ناکام رہے اور لڑتے لڑتے شہید ہوئے۔

بنی امیہ اور ابن زبیر کی لڑائیوں میں کعبہ کی عمارت کو نقصان پہنچا تھا، عبدالملک نے خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر کرائی۔ عبدالملک کے زمانے سے پیشتر مسلمانوں کا کوئی اپنا سکہ نہ تھا، بلکہ رومی، ایرانی اور قبطی سکے چلتے تھے۔ ملک کی اقتصادیات پر عیسائیوں اور یہودیوں کا قبضہ تھا۔ عبدالملک نے اسلامی سکے رائج کیے۔ اس کا دوسرا کارنامہ عربی زبان کو دفتری زبان قرار دینا ہے۔ دفتر انشا میں غیر مسلم بھی کام کرتے تھے، جن کی وجہ سے بڑی خرابیاں راہ پا گئی تھیں، انہوں نے مسلمان کاتب رکھے۔ دفتری زبان بننے سے عربی زبان کی خوب اشاعت ہوئی (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۱۹۳، مطبوعۂ لائیڈن)۔

عبدالملک کے زمانے میں رفاہ عامہ کے بہت سے کام ہوئے۔ پرانی مسجدوں کی تجدید و مرمت ہوئی، بہت سی نئی مسجدیں تعمیر ہوئیں،

مقبرہ پر خوبصورت گنبد بنوایا گیا ، ہر سال خانہ کعبہ کے لیے ریشمی غلاف بھیجا جاتا تھا ۔ عبدالملک علم و فضل کے اعتبار سے بھی اپنے عہد کے ممتاز علما میں سے تھا۔ اگر وہ حکومت کے جھمیلوں میں نہ پڑتا تو اس کا شمار اکابر علما میں ہوتا ۔

(۵) ولید بن عبدالملک (اول) ۸۶ھ/۷۰۵ء تا ۹۶ھ/۷۱۳ء: عبدالملک کی وفات پر اس کا بڑا بیٹا تخت نشین ہوا ۔ اس نے اپنی زندگی میں ولید کی بیعت لے لی تھی ۔ ولید کا عہد فتوحات کے اعتبار سے بنی امیہ کا زرین عہد تھا ۔ ۸۷ھ میں قتیبہ بن مسلم نے ترکستان پر چڑھائی کی ، سمرقند اور کاشغر فتح کرکے اسلامی فوجیں چین کے اندر تک پیش قدمی کر گئیں ۔ آخر جزیہ کی ادائی پر خاقان چین نے صلح کر لی (البلاذری : فتوح البلدان ، ص ۴۱۱، ۴۲۴ تا ۴۳۴ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔

سندھ پر فوج کشی کا سلسلہ عرصے سے جاری تھا ، لیکن باقاعدہ فتح کا سہرا محمد بن قاسم کے سر ہے ، جس نے راجہ داہر کو شکست دے کر سندھ اور ملتان کو اسلامی سلطنت کے زیر نگین کر دیا (البلاذری : فتوح البلدان ، ص ۴۱۱، ۴۲۴ تا ۴۳۴ ، مطبوعۂ لائیڈن) ۔

مغرب میں دوسری سمت موسیٰ بن نصیر اور طارق بن زیاد نے اندلس پر حملہ کرکے قرطبہ ، طلیطلہ اور اشبیلیہ پر اسلامی جھنڈا لہرا دیا ۔ اس کے علاوہ بحیرہ روم کے جزائر میورقہ اور منورقہ بھی فتح ہوے (یہ واقعات ابن الاثیر نے مختلف سنین کے ذیل میں دیے ہیں) ۔

ولیدی عہد فتوحات کی کثرت ، دولت کی فراوانی اور امن و امان کی ارزانی کی وجہ سے تاریخ اسلام کا زرین زمانہ ہے ۔ اس کے عہد حکومت میں بہت سی سڑکیں اور نہریں تعمیر ہوئیں ؛ شفا خانے قائم کیے گئے ۔ حجاج بن یوسف نے نو مسلموں کی سہولت کے لیے قرآن مجید پر نقطے اور اعراب لگوائے اور عراق کے دیوان خراج کی زبان فارسی کے بجائے عربی قرار دی (البلاذری : فتوح البلدان ، ص ۳۰۰ ، ۳۰۱ ، مطبوعۂ لائیڈن) ۔ مسجد نبویؐ اور جامع دمشق کی تعمیر اور آرائش ولید کا زرین کارنامہ ہے (الفخری ، ص ۱۷۲ ، مطبوعۂ پیرس) ۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اسکی سخت گیری اور اس کے بڑے طرفدار حجاج بن یوسف کی ستم شعاری سے ہزاروں آدمی مصائب میں مبتلا ہوے ۔

(۶) سلیمان بن عبدالملک ۹۶ھ/۷۱۵ء تا ۹۹ھ/۷۱۷ء: ولید کی وفات پر اس کا بھائی سلیمان بن عبدالملک تخت خلافت پر بیٹھا ۔ وہ ولیدی دور کے جابر حکام خصوصاً حجاج بن یوسف کے خلاف تھا ، لیکن حجاج کا ولید کی زندگی میں انتقال ہو چکا تھا ۔ اس سلسلے میں قتیبہ بن مسلم ترکستان اور محمدؒ بن قسم فاتح سندھ کا قتل اور موسیٰ بن نصیر پر عتاب اور بدسلوکی سلیمان کے دامن حکومت پر سیاہ دھبے ہیں ۔ سلیمان کا سب سے بڑا کارنامہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی خلافت کے لیے نامزدگی ہے ، جنھوں نے امویوں کی دنیوی حکومت کو خلافت راشدہ میں ڈھال دیا ۔

(۷) حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (۹۹ھ/۷۱۷ء تا ۱۰۱ھ/۷۱۹ء) سلیمان کی وفات کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ مسند آرائے خلافت ہوے ۔ ان کی ماں امّ عاصم حضرت عمرؓ کی پوتی تھیں ، اس لیے وہ عمر ثانی کہلاتے ہیں ۔ وہ شاہی خاندان کے رکن تھے اور ان کی تعلیم و تربیت دولت و ثروت اور عیش و آرام کے گہوارے میں ہوئی تھی ۔ وہ

کئی سال تک مصر اور مدینہ منورہ کے گورنر رہے تھے، لیکن خلیفہ بنتے ہی انھوں نے زاہدانہ زندگی اختیار کر لی ۔ پہلے زمانے میں شاہی خاندان کے افراد اور ظالم عُمّال نے رعایا کے مال و جائیداد کو اپنی جاگیر بنا لیا تھا ۔ خود ان کے پاس موروثی جاگیر تھی ۔ انھوں نے اپنی اور اپنے خاندان کی جاگیروں کو واپس کر دیا ۔ فدک کو اس کے اصلی مصارف کے لیے مخصوص کر دیا (ابن کثیر : البدایة والنهایه، ۹ : ۲۰۰ تا ۲۰۸، مطبوعۂ بیروت) ۔ ان سے قبل اموی خلفا نے قومی خزانے کو بڑی حد تک ذاتی ملکیت بنا لیا تھا ۔ اس کا بڑا حصّہ ان کی ذاتی ضرورتوں پر خرچ ہوتا تھا ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کی پوری اصلاح کی اور بیت المال کے ناجائز مصارف بند کر دیے ۔ بیت المال کی آمدنی میں اضافے کے لیے حجّاج نو مسلموں سے بھی جزیہ وصول کرتا تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس کو حکماً بند کر دیا ۔ اس حکم کے نفاذ سے غیر مسلم کثرت سے مسلمان ہونے لگے اور محاصل میں اضافہ ہوگیا ۔ اموی خلفا کا دستور تھا کہ وہ جمعے کے خطبے میں مخالفین پر لعن طعن کیا کرتے تھے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس برائی کو بالکل بند کر دیا (ابن سعد : الطبقات، ج ۵، بمواضع کثیرہ ، ابن الجوزی : سیرة ابن عبدالعزیز ؛ الفخری ، ص ۱۷۶ ، مطبوعۂ پیرس) ۔ ذمیوں کے ساتھ ان کا طرز عمل مثالی تھا ، انھوں نے ان کے مذہب میں کسی قسم کی دخل اندازی نہیں کی ، ان کی عزت و ناموس اور مال و جائیداد کی حفاظت مسلمانوں کی طرح کی جاتی تھی ۔ انھوں نے جس طرح شریعت کا احیا کیا اس کی مثال اموی دور حکومت میں نہیں ملتی ، غرض آنکہ ان کا عہد خیر و برکت کا زمانہ تھا ۔ انھوں نے رجب ۱۰۱ھ میں انتقال کیا ۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی موت زہر خورانی سے ہوئی ۔

(۸) یزید بن عبدالملک ۱۰۱ھ/۷۱۹ء تا ۱۰۵ھ/۷۲۳ء : حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی وفات کے بعد یزید بن عبدالملک تخت خلافت پر بیٹھا ۔ اس نے تخت نشینی کے کچھ عرصے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی اصلاحات منسوخ کر دیں اور ان کے عمّال کو معزول کرکے نئے عمال مقرر کیے ۔ اس کے زمانے میں بعض معمولی فتوحات بھی ہوئیں ۔

(۹) ہشام بن عبدالملک ۱۰۵ھ/۷۲۳ء تا ۱۲۵ھ/۷۴۳ء : ہشام کا عہد حکومت فتوحات کی وجہ سے ممتاز ہے ۔ اس نے وسط ایشیا کے چھوٹے چھوٹے باجگزار فرمانرواؤں کا زور توڑا ، ترکوں کی سرکشی ختم کی اور آرمینیا اور آذربیجان کو مطیع بنایا ۔ ہشام کے عہد کا نمایاں واقعہ فرانس پر مسلمانوں کی فوج کشی ہے ۔ اس سے پہلے تین حملے ناکام رہے تھے ۔ چوتھا حملہ امیر عبدالرّحمٰن بن عبداللہ غافقی [رک بآں] کی سرکردگی میں ۱۱۴ھ میں ہوا ۔ اسلامی فوج پیش قدمی کرتے ہوئے بورڈیو تک پہنچ گئی ، پھر یہاں سے تورس (Tours) کا رخ کیا ، جہاں جرمنی ، فرانس اور پرتگال کی متحدہ افواج موجود تھیں ۔ ایک خونریز جنگ کے بعد امیر عبدالرّحمٰن نے شہادت پائی اور اسلامی فوج پسپا ہو گئی ۔ عرب مؤرّخین اس معرکے کو بلاط الشُّہداء (شہیدوں کا میدان یا شہیدوں کی سڑک) کے نام سے یاد کرتے ہیں ۔ اگر مسلمانوں کا یہ حملہ کامیاب رہتا تو آج فرانس کے علاوہ مغربی یورپ کی تاریخ مختلف ہوتی (اخبار الاندلس ، ۱ : ۲۹۹ ، ۳۰۰ ، مطبوعہ لاہور) ۔ اسی زمانے میں سوس اقصیٰ اور سوڈان پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا،

اور افریقیہ کے بربروں کی بغاوت فرو کی گئی۔ ہشام کے زمانے میں عبّاسی دعوت خراسان اور عراق کے بڑے حصّے میں پھیل گئی۔ ابو مسلم خراسانی کی شرکت نے اس دعوت میں وسعت اور تنظیم پیدا کر دی۔

ہشام بیدار مغز، حوصلہ مند اور اوالوالعزم فرمان روا تھا۔ بقول ابن طقطقیٰ وہ بڑا عاقل، حلیم الطبع اور پاکباز تھا (الفخری، ص ۱۲۸، مطبوعۂ پیرس)۔ اس نے بنجر اور افتادہ زمینیں آباد کیں، دفاتر کی تنظیم کی، بیت المال کی اصلاح کی اور امام زہریؒ سے احادیث کا ایک مجموعہ مرتب کروایا۔

(۱۰) ولید ثانی بن یزید بن عبدالملک (۱۲۵ھ/ ۷۴۳ء تا ۱۲۶ھ/۷۴۴ء) : ولید نااہل حکمران تھا اور ہر وقت عیش و عشرت میں منہمک رہتا تھا، تاہم وہ شعر و سخن کا بھی دلدادہ تھا اور شعرا کا مربی تھا۔ اسے خمریات میں کمال حاصل تھا۔

(۱۱) یزید ثالث بن ولید (۱۲۶ھ/۷۴۴ء) : یزید نے صرف چھ ماہ حکومت کی اور یہ عرصہ بھی بغاوتوں اور شورشوں میں گزارا۔

(۱۲) ابراہیم بن ولید بن عبدالملک (۱۲۶ھ/ ۷۴۴ء تا ۱۲۷ھ/۷۴۵ء) : ابراہیم کمزور اور بے تدبیر حکمران تھا۔ اس کی مدت خلافت صرف تین، چار ماہ ہے۔

(۱۳) مروان ثانی بن محمدؒ بن المروان ۱۲۷ھ/ ۷۴۵ء تا ۱۳۲ھ/۷۴۹ء: مروان خلیفہ ہوا تو اموی حکومت خاندانی رقابتوں کی وجہ سے مائل بزوال ہو چکی تھی۔ نزاری اور یمنی قبائل کی باہمی خصومت سے حکومت کمزور ہوگئی تھی، خوارج حسب معمول امن و امان کے لیے مستقل خطرہ بنے ہوئے تھے اور عبّاسی تحریک سارے خراسان اور عراق کے اکثر حصّوں میں پھیل کر اموی حکومت کی متّقابل بن چکی تھی۔ ابراہیم عبّاسی کی گرفتاری اور قتل نے اموی حکومت کا رہا سہا وقار ختم دیا اور عربوں کے مختلف قبائل کی باہمی رقابت نے حکومت کے خاتمے کو یقینی بنا دیا تھا۔ ابو مسلم خراسانی نے مرو پر قبضہ کرکے عراق عجم کا رخ کیا۔ دریاے زاب کے کنارے عباسی اور اموی افواج میں معرکہ آرائی کے بعد مروان کو شکست فاش ہوئی اور اموی حکومت کا چراغ ہمیشہ کے لیے گل ہوگیا۔ مروان شکست کھانے کے بعد مصر کی طرف چلا گیا، جہاں اسے ذو الحجہ ۱۳۲ھ میں قتل کر دیا گیا۔ عباسیوں نے امویوں سے خوفناک انتقام لیا، زندوں کو قتل کر دیا اور اموی خلفا کی قبریں کھدوا کر ان کی خاک اُڑا دی (ابن الاثیر، ج ۵، بمواضع کثیرہ، مطبوعۂ بیروت)۔

اموی حکومت کے زوال کے اسباب : اموی حکومت تقریباً ایک سو برس تک اسلامی دنیا کے سیاہ و سفید کی مالک بنی رہی۔ اس کے زوال کا بڑا سبب استبداد اور شخصی حکومت سے پیدا ہونے والی برائیاں ہیں۔ اگرچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے خلافت کو شریعت کے راستے پر چلانے کی کوشش کی اور ان کے دور حکومت میں بہت کچھ اصلاح و تجدید بھی ہوئی، لیکن ان کے وفات پاتے ہی پرانی خرابیاں ابھر آئیں۔ اموی عمال حکومت کے جبر و استبداد کی وجہ سے عوام کے علاوہ خواص امّت بھی ان کے خلاف ہوگئے تھے۔

بنی ہاشم ہمیشہ سے بنی امّیہ کے حریف رہے تھے۔ امیر معاویہؓ نے اپنے حسن سلوک، حلم، اور بردباری سے اہل بیت کو خوش یا خاموش رکھا، لیکن بعد کے خلفا اس حکمت

عملی کو تباہ نہ سکے ۔ حادثۂ کربلا اور حرمین کی بے حرمتی کے سبب عام مسلمان بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ۔ شیعہ اور خارجی دونوں الگ الگ مسلک رکھتے تھے ، لیکن بنو امیہ کی مخالفت میں دونوں متحد تھے ۔ ولی عہدی کا نظام بھی بہت سی خرابیوں کا باعث تھا ۔

تیسرا سبب موسیٰ بن نُصَیر فاتح اندلس ، محمد بن قاسم فاتح سندھ جیسے فاتحین کی ناقدری اور بے حرمتی اور آل مہلّب جیسے نامور خاندان کا خاتمہ ہے ۔ عوام اور خواص میں اس سے بڑی بد دلی پھیلی اور ان میں حکومت کے لیے وفاداری اور جان نثاری کا جذبہ جاتا رہا ۔

چوتھا سبب بعض اموی خلفا کی سیرت و کردار کا مذموم اور غیر اسلامی ہونا تھا ۔ اس سے مسلمانوں میں ناراضی اور نفرت پیدا ہوئی ۔

پانچواں اور سب سے بڑا سبب عدنانی اور قحطانی قبائل کی باہمی تفرقہ اور خانہ جنگی ہے ۔ اموی خلفا کبھی یمنیوں کی سرپرستی کرتے تھے اور کبھی مُضریوں کو آگے بڑھا دیتے تھے ۔ اس نا اتفاقی کا فائدہ اٹھا کر ابو مسلم خراسانی نے اموی حکومت کا خاتمہ کر دیا ۔ اموی خلافت کے خاتمے سے عربوں کے اختیار و اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور عباسی حکومت پر عجمیوں کا عمل دخل بڑھ گیا ۔

اموی دور کی علمی ترقی: خلفائے بنی اُمیہ شعر و شاعری کے قدردان اور شعرا کے مربی تھے ۔ اس عہد میں بڑے بڑے شعرا پیدا ہوئے جن میں اخطل ، جریر اور فرزدق قابل ذکر ہیں ۔ عراق اور شام کی آب و ہوا اور ان کے مرغزاروں اور سبزہ زاروں نے عربی شاعری میں رعنائی خیال اور لطافت فکر پیدا کر دی ۔ عمرو بن ربیعہ کی غزلیات نے عربی شاعری کو نئی تب و تاب بخشی ۔ [illegible] قطری بن الفجاءۃ اور دوسرے خارجی شعرا قابل ذکر ہیں ۔ مقصد سے لگن اور جرأت و شجاعت اور موت سے بے خوفی ان کی شاعری کی خصوصیات ہیں (احمد حسن الزیّات : تاریخ ادب العربی ، ص ۱۳۳ تا ۱۳۶ ، مطبوعہ قاہرہ) سیاست اور جماعت بندی (تحزُّب) کی وجہ سے خطابت کو بڑی ترقی ہوئی ۔ سیاسی معرکوں میں تقریروں سے فوج کو جوش دلایا جاتا تھا ۔ حجاج بن یوسف ، زیاد بن ابیہ ، امام حسن بصریؒ اور طارق بن زیاد اس دور کے نامور خطیب ہیں (الجاحظ : کتاب البیان والتبیین ، ۱ : ۱۷۷ ؛ ۲ : ۷۳ ، قاہرہ ۱۹۳۶ء) ۔ اس زمانے میں فن انشا نے مستقل ادبی فن کی حیثیت اختیار کر لی تھی ۔ کاتب سالم اور عبدالحمید فن انشا کے امام تھے ۔ حجاج بن یوسف کا بڑا کارنامہ قرآن مجید پر نقطے اور اعراب لگانا ہے ۔

اس زمانے کے مفسرین میں عکرمہؒ ، مجاہدؒ ابن جبیرؒ اور حسن بصریؒ زیادہ نامور ہیں ۔ امام ابن شہاب زہریؒ اور دوسرے محدثین نے حدیث کی تلاش میں دنیائے اسلام کی خاک چھانی تھی ۔ بعض ائمہ حدیث نے احادیث کے صحیفے اور مجموعے بھی مرتب کر لیے تھے ۔ مغازی و سیرت کی ابتدا بھی اسی دور سے ہوئی ۔ عروہ بن زبیرؒ ، امام زہریؒ اور موسیٰؒ بن عقبہ اس فن کے امام تھے ۔ مغازی کے فن کو باقاعدہ ترقی دینے والے محمد بن اسحٰق ہیں جن کی سیرت کی تنقیح اور ترتیب ابن ہشام نے کی ، جو آجکل سیرت ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے ۔ امیر معاویہؓ کو تاریخ سے بڑا شغف تھا ۔ ان کے حکم سے ایک عالم عُبید بن شَریۃ الجرہمی نے کتاب الملوک واخبار الماضین لکھی (ابن الندیم : الفہرست ، [illegible] ، مطبوعۂ لائپزگ) [علمی میدان کے

علاوہ فتوحات، نئے شہر بسانے، ملکی زراعت کو ترقی دینے، مفتوح اقوام کی فلاح و بہبود، خاص طور پر عربی زبان کی ترویج و تدریس اور اسے دفتری زبان بنانے اور اس طرح کے دیگر شعبوں میں بنو امیّہ نے تاریخ ساز کارنامے انجام دیے]۔

اموی خلافت (اندلس)

اندلس کی اموی خلافت کی سیاسی اور تاریخی سر گزشت بذیل مادہ اندلس [رک بآں] اور عبدالرحمٰن [رک بآں] بیان ہوئی ہے۔ اموی خلافت کم و بیش پونے تین سو برس قائم رہی (۷۵۶ تا ۱۰۳۱ء)۔ اس عرصے میں اندلس کی کایا پلٹ گئی۔ بقول Dozy عربوں کی فتح ملک کے لئے باعث رحمت و برکت ہوئی۔ اس نے مراعات یافتہ طبقوں جاگیر داروں اور پادریوں کا زور توڑا۔ پسماندہ لوگوں کی تقدیر بدل دی اور عیسائی کسانوں کو انتقال اراضی کے حقوق عطا کیے، جس سے وہ اب تک محروم چلے آتے تھے (*Spainish Islam*، ص ۲۳۶، نیویارک ۱۹۱۳ء)۔ عیسائیوں کو مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی اور ان کے مقدمات عیسائی ججوں کے روبرو پیش ہوا کرتے تھے۔ اس روا داری کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے عیسائی متأثر ہو کر اسلام میں داخل ہونے لگے اور انھوں نے جلد ہی عربوں کے طریقے اختیار کر لیے۔

عبدالرحمٰن الداخل نے اپنی سلطنت کو مستحکم کرنے کے بعد ملکی ترقی پر توجہ مبذول کی، قرطبہ کے باہر فصیل بنوائی، دارالخلافہ کو پینے کا پانی مہیّا کرنے کے لیے محرابی تالاب بنوایا، کھجور کا پودا شام سے منگوا کر لگوایا۔ اس کے علاوہ ناشپاتی اور انار کے پودے بیرونی ممالک سے منگوا کر لگائے گئے۔ اپنی وفات سے دو سال پیشتر عبدالرحمٰن نے جامع قرطبہ کی بنیاد رکھی۔ عبدالرحمٰن کے جانشین جامع مسجد کی تجدید و توسیع اور آرائش و زیبائش میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیتے رہے اور یہ عالم اسلام کی چوتھی مقدس مسجد شمار ہونے لگی۔ ۱۲۳۶ء میں فرڈی نینڈ سوم نے اسکو گرجے میں بدل دیا۔ اور یہ مسجد La Mezquita کے نام سے مشہور رہی [اب حال ہی میں حکومت اسپین نے یہ مسجد واگزار کر دی ہے؛ چنانچہ اب یہ مسجد سپین کے مسلمانوں کی سرگرمیوں اور] سیاحوں کی دلچسپی کا مرکز بنی ہوئی ہے۔

عبدالرحمٰن سوم (۹۱۲ تا ۹۶۱ء)، الحکم ثانی (۹۶۱ تا ۹۷۶ء) اور حاجب منصور (۹۷۷ تا ۱۰۰۲ء) کا عہد حکومت اندلس کی تاریخ کا زرین باب ہے۔ عبدالرحمٰن سوم کا دربار یورپ میں شان و شوکت کے اعتبار سے ممتاز تھا۔ یہاں جرمن، اطالیہ، فرانس اور بوزنطینی سلطنتوں کے سفرا بار یاب ہوتے تھے۔ قصر خلافت، جس کا نام الزّہرا تھا، وادی الکبیر کے کنارے پر تھا۔ دس ہزار کاریگر برسوں تک اس کی تعمیر میں مصروف رہے تھے۔ ۱۰۱۰ء میں اس کے بعض حصّوں کی کھدائی ہوئی تھی۔ اس دور میں اموی سلطنت کا دارالخلافہ قرطبہ سارے یورپ میں تمدن کا مرکز شمار ہوتا تھا اور قسطنطنیہ اور بغداد سمیت یہ دنیا کے تین تمدنی مرکزوں میں گنا جاتا تھا۔ یہاں ایک لاکھ تیرہ ہزار مکانات، اکّیس مضافات، ستر کتاب خانے، بے شمار کتب فروشوں کی دکانیں، مساجد اور محلات تھے، جن کو دیکھ کر سیاح مبہوت رہ جاتے تھے اور اس کی تعریف میں رطب اللسان رہا کرتے تھے۔ دارالخلافہ کی پختہ سڑکیں تھیں، جن کے کناروں پر مکانوں سے چھن چھن کے روشنی آتی تھی جبکہ

اس وقت میں اس قسم کی کوئی چیز نہ تھی ۔

اموی خلافت میں اندلس یورپ کا امیر ترین اور سب سے گنجان علاقہ تھا ۔ دارالخلافۃ میں بارہ ہزار باقندے تھے ۔ چمڑے کی صنعت بڑے عروج پر تھی ۔ اندلس سے چمڑا رنگنے اور منبت کاری کا فن مراکش پہنچا اور پھر وہاں سے انگلستان اور فرانس آیا ۔ اون اور ریشم قرطبہ ، مالقہ اور المریہ میں تیار ہوتا تھا ۔ ریشم کے کیڑے پالنے کی صنعت کو عربوں نے اندلس میں رائج کیا ۔ المریّہ میں شیشے اور پیتل کا کام ہوتا تھا ۔ بلنسیہ میں مٹی کے برتن بنتے تھے ۔ جیان اور الغرب میں سونے اور چاندی کی کانیں ، قرطبہ میں لوہے اور سیسے اور مالقہ میں یا قوت کی کانیں تھیں (لسان الدّین ابن الخطیب : احاطہ فی اخبار الغرناطہ ، ۱ : ۱۵ ، قاہرہ ۱۳۱۹ء) ۔ دمشق کی طرح طلیطلہ کی بنی ہوئی تلواریں دنیا بھر میں مشہور تھیں ۔ لوہے اور دوسری دھاتوں کو چاندی اور سونے سے مرصّع کرنے اور ان پر نقش و نگار کا فن دمشق سے اندلس آیا اور اندلس سے سارے یورپ میں پھیلا ، چنانچہ آج بھی یورپ میں اس فن کو damascene یا damaskeen (فرانسیسی = damsquiner) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے (Hitti : *History of the Arabs* ، ص ۵۲۸ ، لنڈن ۱۹۵۱ء) ۔

اندلسی عربوں نے یہاں مغربی ایشیا کے طریقہ ہائے آبپاشی رائج کیے ۔ انھوں نے نہریں کھدوائیں ، انگور کی کاشت کرائی اور چاول ، خوبانی ، ناشپاتی ، انار ، نارنگی ، گنّا ، روئی اور زعفران کو رواج دیا ۔ گندم اور دوسری فصلوں کے علاوہ زیتون اور دوسرے پھل لگائے ۔ یہ سب کام کسان کیا کرتے تھے ، جو پٹہ پر زمین لے کر کاشت کاری کیا کرتے تھے اور ان

الخطیب : الاحاطہ فی اخبار غرناطہ ، ص ۱ : ۱۴ ، ۱۵ ، ۲۲ ، ۳۷ ، مطبوعہ قاہرہ) ۔ زرعی ترقی اسلامی اندلس کا شاندار کارنامہ ہے اور یہ اس ملک کے لیے عربوں کا ہمیشہ کے لیے برقرار رہنے والا تحفہ ہے ۔ آج بھی اسپین کے باغات پر عربوں کی کی چھاپ نظر آتی ہے ۔ ان میں سے ایک مشہور باغ Generalife (عربی : جنّتُ الرّیف) ہے ، جو اپنے سایہ دار درختوں ، آبشاروں اور عطر بیز ہوا کی وجہ سے ضرب المثل بنا ہوا ہے (Hitti : *History of the Arabs* ، ص ۵۲۸ ، ۵۲۹) ۔

اندلس کی صنعتی اور زرعی پیداوار ملکی ضروریات سے زاید تھی ۔ اشبیلیہ سب سے بڑی دریائی بندرگاہ تھی ۔ جہاں سے روئی ، زیتون اور تیل باہر بھیجا جاتا تھا ۔ مالقہ اور جیان سے زعفران ، انجیریں ، سنگ مرمر اور چینی دساور جاتی تھی ۔ اسکندریہ اور قسطنطینیہ کے راستے اندلسی اشیا ہندوستان اور وسطی ایشیا تک جاتی تھیں ۔ دمشق ، بغداد اور مکہ سے تجارت عروج پر تھی ۔ آج بھی بین الاقوامی جہاز رانی کے بہت سے الفاظ ، مثلاً Admiral (امیر البحر) ، Arsenal (دارالصّناعۃ) ، Cable (کبل) ، Corvette (غراب) ، Shallop (جلبہ) ، tariff (تعرفہ) عربی الاصل ہیں (Hitti : *History of the Arabs* ، ص ۵۲۸ ، ۵۲۹) ۔

حکومت نے باقاعدہ ڈاک (برید) کا انتظام کر رکھا تھا ۔ سرکاری سکّے مشرقی سکّوں جیسے تھے ۔ سونے کا سکّہ دینار اور چاندی کا سکّہ درہم تھا ۔ تانبے کے پیسے (فلس) کا بھی چلن تھا (ابن الخطیب : کتاب مذکور ، ۱ : ۳۷) ، عربی سکّے شمال کے عیسائی ملکوں میں بھی رائج تھے ، جہاں تقریباً چار سو برس تک عربی یا فرانسیسی سکّوں کے سوا کسی دوسرے سکّے کا نام و نشان نہ تھا ۔

عبدالرحمٰن ثالث کے بیٹے اور جانشین الحکم ثانی (۹۶۱ تا ۹۷۶ء) کے عہد میں اندلس علمی و تمدنی ترقی کی معراج تک پہنچ گیا۔ وہ بڑا عالم اور علما کا سرپرست اور قدردان تھا۔ اس کے زمانے میں جامعہ قرطبہ کا شمار دنیا کی مشہور ترین درس گاہوں میں ہوتا تھا۔ یہ جامعہ ازھر (قاھرہ) اور نظامیہ (بغداد) کی پیشرو درسگاہ تھی۔ یہاں مسلم اور عیسائی طلبہ نہ صرف اندلس سے بلکہ یورپ ، افریقہ اور ایشیا کے مختلف ممالک سے آتے تھے۔ تدریس کے لیے مشرق (عراق اور شام) سے نامی گرامی اساتذہ بیش قرار مشاھروں پر بلوائے گئے۔ ان میں مشہور مورخ ابن قوطیہ اور نابغہ روزگار ادیب اور لغوی ابو علی القالی ، مصنف امالی بھی شامل ھیں۔ ان کے علاوہ مشرق سے المغرب جانے والے علما کا تانتا بندھا رہتا تھا، جو قسمت آزمائی یا بہتر روزگار کی تلاش میں ادھر سے ادھر جاتے رہتے تھے۔ تحصیل علم کے لیے طلبہ اندلس سے بغداد اور مدینہ منورہ جایا کرتے تھے۔ مؤطّا (امام مالک) کے راوی یحیٰی بن یحیٰی مصمودی اندلس کے رہنے والے تھے۔

جامعہ قرطبہ کے علاوہ دارالخلافہ میں ایک عظیم الشان کتاب خانہ تھا۔ الحکم خود بڑی مطالعے کا شائق تھا۔ اس کے اپنے کتاب خانے میں چار لاکھ کتابیں تھیں اور بیشتر پر اس کے حواشی ثبت تھے۔ اس کے کارندے کتابوں کی تلاش یا ان کی نقلیں حاصل کرنے کے لیے اسکندریہ ، بغداد اور دمشق میں مقیم رہتے تھے۔ ابو الفرج الاصبہانی نے الاغانی عراق میں لکھی ، لیکن اس کا پہلا نسخہ قرطبہ میں الحکم کی خدمت میں پیش کیا گیا اور مصنف نے ایک ہزار دینار انعام میں پائے۔ اس وقت اندلس علمی اور تمدنی ترقی کی جن اعلیٰ منازل تک پہنچ چکا تھا، اس کا مشاہدہ کرکے فاضل ڈوزی نے کہہ دیا کہ اس زمانے میں اندلس میں ہر شخص لکھ پڑھ سکتا تھا (Histoire des Musulmans ، طبع Levi Provencal، ۲ : ۱۸۷ ، مطبوعہ پیرس)۔ [شیخ نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مآخذ : (الف) عربی اخذ : بنو اُمیّہ (دمشق) کے حالات کے لیے دیکھیے ، الطبری ، ابن الاثیر ، مروج الذھب ، البدایہ و النہایہ اور الفخری وغیرہ؛ اندلس کے امویوں کی تاریخ ، خود اندلس اس خاندان کے دور میں اور بعد میں بھی متعدد تصانیف کا موضوع رہا۔ بدقسمتی سے یہ تاریخیں تمام کی تمام ہم تک نہیں پہنچیں ، سب سے زیادہ اہم الرّازی اور ابن حَیّان کی ہیں ؛ اس زمانے کی تاریخوں میں سے جو اب تک باقی ہیں ، ہم مندرجہ ذیل کا سلسلے وار ذکر کرتے ہیں : (۱) احمد بن محمد الرّازی جس نے چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) کے پہلے نصف میں زندگی گذاری اور اندلس کے حکمرانوں کی تاریخ لکھی (اخبار ملوک الاندلس) جو بعد کے مصنّفین کا سب سے بڑا ماخذ تھا۔ (۲) ایک گمنام مصنف کی موسومہ بہ اخبار مجموعہ (جسے F. Lafuente Y. Alcantra نے مرتب کیا اور Ajbar Machmua ، Cronica anonima del siglo XI کے نام سے ہسپانوی زبان میں ترجمہ کیا ، میڈرڈ ۱۸۶۷ء)۔ یہ ایک واضح اور رنگین تاریخ ہے ، جو عبدالرحمٰن ثالث کے عہد تک اسلامی اندلس کے حالات سے بحث کرتی ہے ، جو داستان سرائی سے آزاد ہے : (۳) ابن القوطیہ القرطبی م ۳۶۷ھ/ ۹۷۷ء) کتاب افتتاح الاندلس جس میں اندلس میں مسلمانوں کی تاریخ الناصر کے عہد تک بیان کی گئی ہے۔ اس کتاب کو کئی بار شائع کیا گیا اور اس کے کچھ حصّوں کا ترجمہ کیا گیا اور حال میں J. Ribera نے مکمل ترجمہ کیا (میڈرڈ ۱۹۲۶ء)؛ (۴) حَیّان بن خلف بن حَیّان (م ۴۶۹ھ/۱۰۷۶ء) کی عظیم الشان اور پائدار

تصنیف، موسومہ بہ المقتبس فی تاریخ الاندلس اور میں المتین میں سے باڈلین میں صرف ایک جلد کا مخطوطہ پایا جاتا ہے جس میں امیر عبداللہ کے عہد کے حالات بیان کیے گئے ہیں (طبع Melchor M. Antuoa، بعنوان *Textes Arabes relatifs a l, histoire de l Occident musulman*، ۳، پیرس ۱۹۳۲) اور قسطنطنیہ کے ایک مخطوطہ کی نقل Academy of Madrid کے کتاب خانہ میں بھی موجود ہے جس میں الحکم ثانی کی عہد کے ایک حصّے کا ذکر ہے [المقتبس کا کامل ایڈیشن قاہرہ سے شائع ہو چکا ہے] - خوش قسمتی سے بعد کے مؤرخین نے بہت سی عبارتیں محفوظ کر رکھی ہیں، بالخصوص ابن بسّام نے اپنی کتاب الذخیرہ میں؛ (۵) ہم ان کتابوں میں جو خود اندلس میں لکھی گئیں بالواسطہ ماخذ کے طور پر الخشنی کی تاریخ القضاۃ القرطبۃ (مرتبہ و مترجمہ از J. Ribera: *Historia de las Jueces de Cordoba*، میڈرڈ ۱۹۱۴ء) اور اندلس کے سوانح نگاروں کا ذکر کر سکتے ہیں جنھیں F. Codera اور J. Ribera نے *Bibliotheca arabico-hispana* دس جلدوں میں، میڈروڈ اور سرقسطہ سے ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۵ء میں شائع کیا۔

قرطبہ کے امویوں کی تاریخ کے متعلق ہمارے مکمل ترین ماخذ بلاشک و شبہہ نسبتاً بعد کے زمانہ کی دو تالیفیں ہیں، ابن عذاری المراکشی اور دوسری المقری (سترھویں صدی عیسوی) پہلی کا نام کی (۶) البیان المغرب فی اخبار ملوک الاندلس و المغرب (چودھویں صدی)، تین جلدوں میں سے جن کا ہمیں علم ہے دو میں اندلس کے حالات بیان کیے گئے ہیں، پہلی جلد میں فتح اندلس سے لے کر الحاجب المنصور بن ابی عامر کی وفات تک کی تاریخ دی گئی ہے، جیسا کہ اس کے مرتّب Dozy نے بتایا ہے - اس جلد میں دسویں صدی عیسوی کے قرطبی مؤرخ عَرِیب بن سعد کی تصنیف کے اندلسی حصّے کو لفظ بلفظ نقل کیا گیا ہے۔ عریب نے الطبری کی تاریخ کو اپنے زمانے تک جاری رکھا (طبع Dozy: *Histoire de L, Afrique et de l, Espagne intitulee al-Bayano l, Mogrib*، لائیڈن ۱۸۴۸ء تا ۱۸۵۱ء؛ فرانسیسی ترجمہ از E. Fagnan، الجزائر ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۴ء، اس کے کچھ حصّے کا ترجمہ ہسپانوی زبان میں Fernandez Gonzalez نے کیا، غرناطہ ۱۸۹۲ء)؛ اس سے اگلی جلد کو جس میں عامری عبدالملک اور ملوک الطوائف کے زمانہ سے اموی خلافت کے زوال کا ذکر کیا گیا ہے، E. Levi-Provencal نے دریافت کر کے شائع کیا *Textes arabes relatifs a l, histoire de l, occident musulman*، ۳، پیرس ۱۹۳۰ء)؛ (۷) دوسری تصنیف جو امویوں کی تاریخ کے لیے کم قیمتی نہیں ہے، المقری المغربی کی نفح الطیب ہے۔ اس کا پہلا آدھا حصّہ Dozy، Dugat، Krehel اور Wright نے *Analectes sur l, histoier et la litterature des Arabes d, Espagne* کے نام سے شائع کیا، لائیڈن ۱۸۵۵ء تا ۱۸۶۱ء (نیز یہ کتاب بولاق میں ۱۲۷۹ھ میں اور قاہرہ میں طبع ہوئی)؛ P. de Gayangos نے اسی میں تصرّف کر کے انگریزی میں *The History of the Muhammadan Dynasties in Spein* کے نام سے کتاب لکھی، لندن ۱۸۴۰ء تا ۱۸۴۳ء؛ (۸) ابن خلدون نے اپنی کتاب العبر کا ایک حصّہ اندلس کے امویوں کی تاریخ کے لیے وقف کر دیا ہے (قاہرہ ج ۴، ص ۱۱۶ تا ۱۵۵)؛ جس طرح کہ قدیم تر مؤرخین ابن الاثیر نے اپنی کتاب الکامل میں (مترجمہ F. Fagnan: *Annales du Maghreb et de l, Espagne*، الجزائر ۱۹۰۱ء) اور النُّوَیری مصنف کتاب نہایۃ الأرب (*History of Spain* طبع مع ہسپانوی ترجمہ از M. Gaspar Remiro غرناطہ ۱۹۱۷ء تا ۱۹۱۹ء) نے لکھا ہے۔

اموی تاریخ کے لیے عربی ماخذ کے مختصر بیان کی تکمیل F. Pons Boigues کی قیمتی، لیکن فرسودہ تصنیف *Ensayo Lio bibliografico sobre los historiadores y geografos arabiyo espanoles*، میڈرڈ ۱۸۹۸ء اور

L. Barrau Dibigo کے شاندار جائزے : Recherches sur *l, histoire politique du royaume asturien*، Tours ۱۹۲۱ء ص ۵۵ تا ۸۷ سے ہوتی ہے۔

(ب) یورپی مصنفین : (۱) قدیم ہونے کے باوجود R. Dozy کی *Histoire des Musulmans d, Espagne* (لائیڈن ۱۸۶۱ء؛ نیا ایڈیشن از E. Leve-Provencal، لائیڈن ۱۹۳۲ء؛ ہسپانوی ترجمہ از M. Fuentes، میڈرڈ ۱۹۲۰ء، انگریزی ترجمہ از F. Griffin Stokes لندن ۱۹۱۳ء) اندلس میں امویوں کی تاریخ کے لیے اب بھی بہترین اور مکمل ترین موجود تصنیف ہے؛ (۲) اس سے زیادہ حال کی لیکن بہت ہی مختصر A. Gonzalez Palencia کی *Historia de la Espana musulmana* ہے (برسلونا، بیونس آئرز ۱۹۲۵ء بارثانی، ۱۹۳۰ء)؛ خلافت میں اداروں اور معاشرہ کے لیے ملاحظہ ہو : (۳) E. Levi Provencal : *L, Espagne musulamane du Xeme siecle*، پیرس ۱۹۳۲ء؛ یورپین تصانیف میں ہم مندرجہ ذیل کا بھی ذکر کر سکتے ہیں : (۴) R. Altamira : *Historia de Espana y de la civilizacion espanola*، برسلونا ۱۹۱۱ء، ج ۱؛ (۵) A. Ballesteros : *Historia de Espana*، برسلونا ۱۹۲۸ء، ج ۱؛ (۶) L. Barrau Dibigo : *Le royaume asturien* (دیکھیے بالا)؛ (۷) F. Codera کا مطالعہ جس کا اکثر حصہ میڈرڈ کی تاریخی اکادمی کے *Boletin* میں شائع ہوا؛ (۸) R. Dozy : *Le Calendrier de cordoue de l, annee 961*، لائیڈن ۱۹۶۳ء؛ (۹) وہی مصنف : *Recherches sur l, histoire et la litterature de l, Espagne pendant la Moyen-age*، بارسوم، لائیڈن ۱۸۸۱ء؛ (۱۰) A. Gonzalez Palencia : *El Califato Occidental*، در *Revista de Arachivos*، میڈرڈ ۱۹۲۲ء؛ (۱۱) وہی مصنف : *Western Caliphate*، در *Cambridge Mediaeval History*، کیمبرج ۱۹۲۲ء؛ (۱۲) E. Levi Provencal : *Inscritions arabes d, Espagne*، لائیڈن - پیرس ۱۹۳۱ء؛ (۱۳) G. Marcais : *Manuel d, Art Musulman*، در *L, Architecture* (مع قیمتی تاریخی تعلیقات) ج ۱، پیرس ۱۹۲۶ء؛ (۱۲) E. Saavedra : *Abderrahman I,* در *Monografia historica*، در *Revista de Archivos*، میڈرڈ ۱۹۱۰ء؛ (۱۴) F. Simonet : *Historia de los Mozarabes de Espane* میڈرڈ ۱۹۰۳ء؛ (۱۵) Hitti : *History of the Arabs*، لندن ۱۹۵۱ء؛ (۱۶) شاہ معین الدین : تاریخ اسلام، ج ۲، مطبوعۂ اعظم گڑھ]

(E. Levi Provencal ، [ادارہ])

معاویہ بن عبیداللہ : [رَکَ بہ ابوعُبَیداللہ]

مُعاہدہ : [ع؛ جمع : معاہدات؛ مادّہ عَہد؛ عہد بمعنی کسی شے کی حفاظت کرنا، اس کی رعایت رکھنا؛ معاہدہ باب مُفَاعلہ، بمعنی دو طرفہ قسمیں کھا کر عہد کرنا؛ دیکھیے لسان؛ تاج بذیل مادہ]۔ عہد اور معاہدے میں باہمی فرق یہ ہے کہ عہد کبھی یکطرفہ بھی ہو سکتا ہے، مگر معاہدہ ہمیشہ طرفین کے درمیان طے پاتا ہے اور جانبین پر اس کی حفاظت و نگہداشت کی یکساں ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ قرآن کریم میں اس مادّے سے متعدد اشتقاقات کا استعمال ہوا ہے [نیز رَکَ بہ عہد]۔ مجموعی طور پر قرآن حکیم ہر قسم کے معاہدے کو پورا کرنے پر زور دیتا ہے، ارشاد ہے :

وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۳۴)؛ یعنی عہد کو پورا کرو اس لیے کہ عہد قابل پرسش ہے۔ معاہدے ہی کی ایک قسم اپنے قرض کی ادائیگی ہے، چنانچہ قرآن کریم کے مطابق کم تولنا اور کم ماپنا بھی بد عہدی ہے۔ ارشاد ہے : وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ (۶ [الانعام] : ۱۵۲) یعنی ماپ اور تول انصاف کے ساتھ پوری کرو۔

معاهدے کی کئی اقسام ہوتی ہیں۔ ان میں سے بعض واجب خیال کی جاتی ہیں، مگر بعض کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں قرآنی نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی معاهدے کو بھی حفاظت و صیانت کے اعتبار سے کم اہمیت نہ دی جائے، بلکہ ہر معاهدے کا احترام کیا جائے۔ ارشاد ہے: وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَیْمَانَ بَعْدَ تَوْكِیْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَیْكُمْ كَفِیْلًا (۱۶ [النحل]: ۹۱) یعنی اور پورا کرو اللہ سے کیا ہوا عہد جب تم نے عہد کیا ہے اور اپنی قسموں کو ہرگز نہ توڑو انہیں مضبوط کر لینے کے بعد، کہ تم نے اللہ کو اپنا ضامن ٹھیرایا ہے۔ ایسے افراد جو اپنے معاهدات کی پابندی نہیں کرتے قرآن کریم میں ان کے لیے سخت ترین سزائیں تجویز کی گئی ہیں (۳ [آل عمرٰن]: ۷۷)۔

یہ سزا افراد کے معاملات سے بڑھ کر قومی سطح پر معاهدات توڑنے والوں کے لیے بھی ہے؛ کیونکہ احکام الٰہی فرد اور معاشرے دونوں کے لیے یکساں مقام رکھتے ہیں۔ معاهدات کی پابندی اگر معاشرے سے اٹھ جائے تو وہ معاشرہ نہ صرف اخروی زندگی میں، بلکہ دنیوی زندگی میں بھی ناکام ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس جو اقوام اپنے معاهدات کا احترام کرتی ہیں، ان کے معاشرے زندگی کا اعلٰی نمونہ پیش کرتے ہیں۔ ارشاد ہے: بَلٰی مَنْ اَوْفٰی بِعَهْدِهٖ وَاتَّقٰی فَاِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُتَّقِیْنَ (۳ [آل عمرٰن]: ۷۶) یعنی ہاں جو اپنا عہد پورا کرتا ہے اور اللہ سے ڈرتا ہے (یعنی اس کے احکام بجا لاتا ہے) بے شک اللہ اس سے ڈرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے۔

عہد کو ایک قسم کی امانت کا نام دیا گیا ہے، امانت اشیا کی صورت میں بھی [illegible] اور فرائض کی صورت میں بھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اپنی فرض شناسی اور عہد پروری کی وجہ سے آپؐ کے اہل شہر نے امین اور صادق کا خطاب دیا تھا۔ آپؐ صرف اشیا کی امانتوں کی ہی حفاظت نہ کرتے تھے، بلکہ قول و فعل کے معاهدات کے بھی پاسبان تھے۔

اسلام میں نہ صرف دوستوں اور بہی خواہوں سے معاهدات پورا کرنے کی تلقین کی گئی ہے، بلکہ دشمنوں سے بھی بد عہدی اور معاهدہ شکنی سے منع کیا گیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفائے راشدین نے مشرکین سے کئی معاهدات کیے (دیکھیے حمید اللہ: (الوثائق السیاسیہ))۔ یہ تمام معاهدے عہد و پیمان اور ان کی پاسداری کا بہترین نمونہ تھے۔ ان تمام معاهدات کا آغاز بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے ہوتا تھا۔ خدا کے نام سے معاهدہ کی عبارت شروع کرکے یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ معاهدہ پر خدا گواہ ہے؛ چنانچہ اسی بنا پر ایک مسلمان کا اقرار بھی پوری ملت کے دیے ہوئے امان کا درجہ رکھتا ہے [رک بہ میثاق مدینہ] اور واقعہ یہ ہے کہ عالمی سطح پر امن و امان صرف اسی صورت قائم رہ سکتا ہے جب تمام قومیں اپنے معاهدات کی پابندی کریں اور اس سلسلے میں احکام الٰہی کے تابع رہیں۔

بین الملّی معاهدات پر قائم رہنے کے حکم کا اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ کیے ہوئے معاهدات کی وجہ سے ان غیر مسلموں کے خلاف مسلمانوں کی مدد تک کو منع کیا گیا ہے (۸ [انفال]: ۷۲)۔ شاید یہی وجہ ہے کہ [illegible] میں یہ حکم دیا گیا

ہے کہ مسلمانوں کو نظر انداز کر کے غیر مسلموں کے ساتھ دوستانہ تعلقات (اور معاہدات) نہ رکھا کرو (۴ [النسآء] : ۱۴۴) ۔ یہ اس لیے نہیں کہ دنیا میں امن و امان قائم رکھنے کے لیے غیر مسلموں کے ساتھ دوستی کے معاہدات نہ کیے جائیں ؛ بلکہ ان کے ساتھ دوستانہ معاہدات طے کرتے وقت یہ دیکھ لیا جائے کہ اس کی وجہ سے اہل اسلام کہیں مسلمان اقلیتوں وغیرہ کی مدد کرنے سے قاصر نہ رہیں ۔ جب ایک بار غیر مسلموں کے ساتھ دوستانہ معاہدہ طے پا جائے تو پھر کسی حال میں بھی اسے مسلمانوں کی طرف سے نہیں توڑا جا سکتا ۔ اس ضمن میں ایک اور حکم بھی قابل توجہ ہے : اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ اَحَدًا فَاَتِمُّوْٓا اِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلٰى مُدَّتِهِمْ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ۝ (۹ [التوبۃ] : ۴) یعنی جن مشرکوں کے ساتھ تم نے عہد کیا ہو اور انہوں نے تمہارا کوئی قصور بھی نہ کیا ہو اور نہ تمہارے خلاف کسی (طاقت یا ملک) کی مدد کی ہو تو جس مدت تک کے لیے ان سے عہد کیا ہو، اسے پورا کرو، اللہ اپنے سے ڈرنے والوں کو محبوب رکھتا ہے ۔

اگر مسلمانوں کو یہ اندیشہ ہو کہ غیر مسلم قوم اس صلح کے معاہدہ کی آڑ میں دھوکا دے گی تو بھی مسلمانوں کی جانب سے معاہدہ نہیں توڑا جا سکتا ۔ وَاِنْ يُّرِيْدُوْٓا اَنْ يَّخْدَعُوْكَ فَاِنَّ حَسْبَكَ اللّٰهُ ۭ هُوَ الَّذِيْٓ اَيَّدَكَ بِنَصْرِهٖ وَبِالْمُؤْمِنِيْنَ (۸ [الانفال] : ۶۲) یعنی اور اگر وہ تم کو دھوکا دینا چاہتے ہیں تو تمہارے لیے اللہ کافی ہے، وہی ہے جس نے آپ کو اپنی اور مومنین کی مدد سے مضبوط بنایا ۔ البتہ اگر مسلم قوم معاہدے کی مدت ختم ہو جانے کے بعد قصور وار ثابت ہو یا غیر مسلم معاہدہ توڑنے میں پہل کریں تو پھر انہیں سخت سزا دینے کا حکم ہے : اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ ۝ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ (۸ [الانفال] : ۵۶-۵۷) یعنی اور وہ جن کے ساتھ تم نے معاہدے کیے ہیں اور وہ ہر بار اپنا عہد توڑ دیتے ہیں اور وہ اللہ سے نہیں ڈرتے پس جب انہیں میدان جنگ میں پاؤ ان کو ایسی سزا دو کہ ان کے پیچھے بھی لوگ سبق حاصل کریں شاید وہ اس طرح سمجھ جائیں ۔

مآخذ : (۱) قرآن حکیم : (۲) ابن ہشام : (۳) *Piracy in the Eastern Seas*.

(گلزار احمد [و ادارہ])

٭ **مَعْبَد** : ابو عَبّاد مَعْبَد بن وَہْب بنو امیہ کے ابتدائی زمانے کا ایک بڑا مُغَنّی اور موسیقار تھا ۔ وہ مدنی الاصل اور بنو مخزوم کے خاندان آل وابصہ کے ایک فرد عبدالرحمان بن قَطَن کا مولٰی تھا (اغانی ج ۱، ص ۱۹) ۔ اپنے باپ حَبشی کی وجہ سے یہ دوغلا بھی تھا ۔ ابتدائے شباب میں وہ تجارت میں مشغول رہا ۔ بعد میں سائب خاثر، نشیط الفارسی اور اور جمیلہ [رکّ بآن] سے اس نے گانا سیکھا اور موسیقی کو اپنا پیشہ بنا لیا اور تھوڑے ہی عرصہ میں اس نے نام پیدا کر لیا ۔ خلیفہ عبدالملک کے عہد میں (۶۵ھ/۶۸۵ء تا ۸۶ھ/۷۰۵ء) میں ابن صَفوان نے مکّے میں مغنیوں کا مقابلہ کرایا جس میں مَعبد سب پر سبقت لے گیا اور انعام حاصل کیا ۔ ولید اوّل (۸۶ھ/۷۰۵ء تا ۹۶ھ/۷۱۵ء)، یزید ثانی (۱۰۱ھ/۷۲۰ء تا ۱۰۵ھ/۷۲۴ء) اور ولید ثانی (۱۲۵ھ/۷۴۳ء تا ۱۲۶ھ/۷۴۴ء) کے درباروں میں اس نے راگ سنائے ۔ یزید ثانی نے اس

پر وہ احسانات کیے جن کی مثال کبھی سننے میں نہیں آئی - قریباً ۱۰۷ھ/۷۲۶ء میں ابن سُریج کی وفات پر معبد اپنے زمانہ کا بہترین مُغنّی سمجھا گیا اور ولید ثانی کی تخت نشینی پر مَعبد اگرچہ بوڑھا ہو چکا تھا پھر بھی اسے دمشق میں بلایا گیا جہاں اس کے ساتھ بڑے اعزاز و اکرام کا سلوک کیا گیا اور اس نے بارہ ہزار دینار بطور انعام حاصل کیے - تھوڑے ہی عرصے کے بعد اسے پھر دربار میں حاضر ہونے کا حکم ملا، لیکن جب وہ پہنچا تو اس وقت وہ سخت بیمار تھا - اسی اثنا میں اسے فالج ہو گیا اور باوجودیکہ اسے محل میں رہنے کو جگہ دی گئی اور ہر طرح کی دیکھ بھال کی گئی، لیکن پھر بھی اس نے ۱۲۶ھ/۷۴۳ء میں وفات پائی - خلیفہ خود اور اس کا بھائی الغَمْر جنازہ کے آگے آگے چل رہے تھے اور مَعبد کی ایک شاگرد سلّامۃ القَس نے جو مشہور مغنیہ تھی، مَعبد کا مرثیہ پڑھا - مرثیہ کے اشعار احوص کے ہیں اور نوحہ مَعبد نے بنایا اور سلامہ کو سکھایا (دیکھیے اغانی، ۱ : ۱۹ و ۸ : ۱۳)؛ مَعبد اکثر احوص کے شعر گایا کرتا تھا (العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۳ : ۱۹۸) -

مَعبد کا شمار بلا شک و شبہ ''چار بڑے گویوں'' میں ہوگا؛ باقی تین گویوں کے متعلق رائے میں اختلاف ممکن ہے (اغانی، جلد اوّل، ص ۹۸ و ۱۵۱)، جلد دوم، ص ۱۲۶) - مدینہ کے ایک شاعر کا کہنا تھا کہ ''طویس نے موسیقی میں کمال پیدا کیا - اس کے بعد ابن سریج نے بھی کمال حاصل کیا، لیکن پھر بھی فضیلت مَعبد ہی کے لیے ہے - اسحاق الموصلی (رک بآں) نے کہا: مَعبد ایک باکمال گویا ہے اور اس کے بنائے ہوئے راگوں میں ایک ایسا ملکہ پایا جاتا ہے جو اس کے مد مقابل گویوں کے ملکہ سے اعلی اور افضل ہے - [اسحٰق کے الفاظ یہ ہیں: کانَ مَعبد من احسن الناس غناء و اجودھم صنعۃً - البحتری [رک بآں] اور ابو تمّام [رک بآں] جیسے شعرا نے عربی موسیقی کی تاریخ میں مَعبد کی فضیلت کا اظہار کیا ہے [بحتری نے کہا ہے: اَشْھٰی وَاَحْلٰی مِن مَعبد نغماً وابن سریج و نارل النجف - ابو تمام نے کہا ہے: محاسنَ اَصْناف المُغنّین جمۃ وما قصبات السبق الا لمَعبد] - مَعبد کے بنائے ہوئے راگوں میں سب سے زیادہ مشہور اس کے وہ سات راگ [اصوات الحان] ہیں جو المُدُن یا الحَصون کے نام مشہور ہیں - مزید برآں اس کے پانچ راگ مَعبدات کے نام سے مشہور ہیں - مَعبد کی شہرت کا دار و مدار اس ''کامل تام'' طرز پر ہے جو اس نے ان ایقاعات (Rhythms) میں جنھیں ''ثقیل'' کے نام سے پکارا جاتا ہے اختیار کیا - [ولمَعبد اکثر الصناعۃ الثقیلۃ (العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۳ : ۱۹۸] - اس کے شاگردوں میں ابن عائشہ، مالک الطائی [رک بآں] یونس الکاتب [رک بآں] سیاط، سلّامۃُ القَس اور حبّابہ تھے -

مآخذ: (۱) الاغانی: طبع بولاق، ج ۱، ص ۱۹ تا ۲۹ و ۱۰۷ و ۱۱۶؛ ج ۵، ص ۳۶ و ۱۰۲؛ ج ۶، ص ۶۶؛ ج ۷، ص ۱۲۳، ۱۸۸؛ ج ۸، ص ۶، ۸۶، ۹۱؛ (۲) العقد الفرید، قاہرہ ۱۸۸۷ ۸۶۸ء، ۳، ص ۱۸۷؛ (۳) ابن خلکان: وفیات الاعیان، ۲ : ۳۷۳؛ (۴) البُحتری: دیوان (قسطنطینیہ ۱۳۰۰ء)، ج ۲، ص ۱۶۰ و ۱۹۳ و ۲۱۸؛ (۵) ابو تمام: دیوان، طبع بیروت، ص ۹۳؛ (۶) المسعودی: مروج، ۵ : ۴۴۸ -

(H. G. FARMER)

* **المُعْبری**: زین الدّین، اس نے ۹۸۵ھ/ ۱۵۷۷ء کے قریب سلطان علی عادل شاہ والی بیجاپور (۹۶۵ھ/۹۸۸ھ/۱۵۵۷ء) کے لیے سالا باریں

اشاعت اسلام ، پرتگیزوں کی آمد اور مسلمانوں کے خلاف اُن کی معرکہ آرائیوں کے متعلق ، جو ۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء سے ۹۸۵ھ/۱۵۷۷ء تک جاری رہیں ، ایک مختصر سی تاریخ لکھی ہے۔ یہ تصنیف برٹش میوزیم کے مخطوطات عدد ۹۳ ، انڈیا آفس عدد ۱۳ و ۱۰۴۴ و ۱۰۳۲ اور Morley کی فہرست مخطوطات تاریخ عدد ۱۲ میں محفوظ ہے اور اس کا نام تحفۃ المجاہدین ہے۔ اس کے اقتباسات John Briggs نے فرشتہ : *History of the Rise of the Mohammadan power in India* ، لنڈن ۱۸۲۹ء ، ۴ : ۵۳۱ ببعد میں نقل کیے ہیں اور اس کا ترجمہ *M. I. Rowlandson* نے *Tohfatul Mujahideen, an historical work in the arabic language* (لنڈن، اورینٹل ٹرانسلیشن فنڈ، ۱۸۳۳ء) کے نام سے کیا تھا نیز *D. Lopez* نے بھی اسے طبع کیا تھا : *Historia dos Portuguezes no Malabar, por Zinadim, Manuscripto arabe do seculo XVII publicado etraduzido,* لزبن *Lisbon* ، ۱۸۹۸ء ، [دیکھیے زبید احمد : *India's Contribution to Arabic Literature*]

(C. BROCKELMANN)

* **المُعتَزّ باللہ** : ابو عبداللہ محمد (یا الزبیر) بن جعفر ، ایک عباسی خلیفہ جو خلیفہ المتوکل اور ایک کنیز قبیحہ نام کا بیٹا تھا۔ جب المُستعین کو تخت و تاج چھوڑ دینے پر مجبور کیا گیا تو ۴ محرم ۲۵۲ھ/۲۵ جنوری ۸۶۶ء کو المعتز کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا۔ جب اُس نے دو ترکی سپہ سالاروں وُصیف اور بوغا الصّغیر سے پیچھا چھڑانا چاہا تو انہیں اس کے ارادوں کی خبر ہوگئی اور وہ سامرّا چلے گئے۔ اس کے برعکس وہ اپنے بھائی اور جانشینی کے لیے نامزد المؤیّد کو موت کے گھاٹ اُتارنے اور اور تیسرے بھائی ابو احمد کو قید کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس سے اگلے سال وَصیف کو فوجیوں نے قتل کر دیا ، کیونکہ اس نے اُنہیں ایسے حال میں سمجھانے اور ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی تھی جب انہوں نے اپنی تنخواہ کے لیے شورش برپا کر رکھی تھی۔ ذوالقعدہ ۲۵۳ھ/نومبر ۸۶۷ء میں والی محمد بن عبداللہ [رک باں] کی موت کے بعد بغداد میں شورش برپا ہو گئی اور اس سے اگلے سال خلیفہ کے اشارے سے بُوغا بھی قتل ہوگیا۔ خلیفہ کے پاس فوج کی تنخواہ دینے کے لیے روپیہ نہ تھا ، اس لیے فوجیوں نے شورش کر دی۔ المُعتز نے اپنی والدہ سے امداد کی درخواست کی جس کے پاس بے حد دولت تھی ، لیکن اُس نے امداد دینے سے انکار کر دیا ، چنانچہ رجب ۲۵۵ھ/جون-جولائی ۸۶۹ء میں یہ بے سہر اور بے وقا خلیفہ معزول کر دیا گیا اور اسے ایک زیر زمین کال کوٹھڑی میں ڈال دیا گیا جہاں وہ تین دن کے فاقے کے بعد ۲۴ سال کی عمر میں مر گیا۔ اُس کے عہد حکومت کے دوران طولونی شاہی خاندان کی بنیاد رکھی گئی اور یعقوب بن لَیث [رک باں] کو سجستان کا والی تسلیم کیا گیا ؛ خارجیوں نے المَوصل کو تاخت و تاراج کیا اور ایشیائے کوچک میں بوزنطیوں کے ہاتھوں مسلمانوں کو شکست ہوئی رک بہ نیز مادہ ھاے المتوکل ، المُنتصر اور المُستعین۔

مآخذ : (۱) ابن قتیبہ : کتاب المعارف ، طبع Wustenfeld ، ص ۲۰۰ ؛ (۲) الیعقوبی ، طبع Houtsma ، ۲ : ۵۹۲ ، ۵۹۵ ، ۶۰۳ ، ۶۱۰ تا ۶۱۹ ؛ (۳) الطبری ، طبع de Goeje ، ۳ : ۱۳۸۸ ببعد ؛ (۴) المسعودی : مروج ، طبع پیرس ، ۷ : ۱۹۳ ، ۲۷۳ ، ۳۰۴ ، ۳۹۳ ببعد ، ۹ : ۴۶ ، ۵۲ ؛ (۵) کتاب الاغانی ، دیکھیے Guidi : بمدد اشاریہ ؛ (۶) ابن الاثیر ، طبع Tornberg،

۷ : ۳۲ ؛ (۷) ابن الطقطقی : الفخری ، طبع Derenbourg ص ۳۳۳ تا ۳۳۵ ؛ (۸) محمد بن شاکر : فوات الوفیات ، ۲ : ۱۸۵ ؛ (۹) ابن خلدون : العبر ، ۳ : ۲۸۷ ببعد ؛ (۱۰) Weil : *Gesch. d. Chalifen* ، ۲ : ۲۵۵ ، ۲۷۴ ، ۲۸۵ ببعد ؛ (۱۱) Muir : *The Caliphate, its Rise* ، *Decline and Fall* ، طبع سوم ، ص ۵۲۹ ببعد ؛ (۱۲) Mulle : *Der Islam im Morgen-und* Abendland ، ۱ : ۵۲۸ ببعد ؛ (۱۳) Le Strange : *Baghdad during The Abbasid Caliphate* ، ص ۱۷۱ ، ۲۸۷ ، ۳۱۱ ، ۳۱۳ ۔

(K. V. Zettersteen)

مُعْتَزِلہ : علم کلام کا ایک مدرسۂ فکر جس نے عقل اور نقل کے مابین تطابق اور توافق کی کوشش کی ۔ اعتزال کے معنی کسی شخص یا گروہ سے الگ ہو جانے کے ہیں ۔ قرآن حکیم میں ہے : وَاِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا لِیْ فَاعْتَزِلُوْنِ (۴۴ [الدخان] : ۲۱) (یعنی حضرت موسیٰؑ نے کہا) اگر تم مجھ پر ایمان نہیں لاتے تو مجھ سے الگ ہو جاؤ ۔

معتزلۃ کو اس نام سے کیوں موسوم کیا گیا اس میں اختلاف رائے ہے ۔ مشہور خیال یہ ہے کہ حضرت حسن بصریؒ [رک بآن] ایک دن اپنے حلقۂ درس میں بیٹھے طلبہ کو پڑھا رہے تھے کہ ایک شخص (واصل بن عطاء [رک بآن] نے کھڑے ہو کر کہا : جناب ایک گروہ ایسا پیدا ہوا (خوارج [رک بآن] ہے جس کا کہنا ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے ، یہ لوگ خوارج کے وعیدیۃ ہیں ۔ دوسرا گروہ (جو مرجئہ کہلاتا ہے) اس بات کا قائل ہے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر نہیں قرار دیا جا سکتا ۔ موخر الذکر کا خیال ہے کہ اگر ایمان صحیح ہے تو گناہ کبیرہ سے کفر لازم نہیں آتا ، یعنی وہ لوگ فرد کو اس حد تک چھوڑ دیتے تھے کہ گناہ سے کسی قسم کا نہ ایمان پر ضرر پڑتا ہے اور نہ ہی اس کے مستقبل پر (الشہرستانی : الملل والنحل، مطبوعہ علی ھامش الفصل فی الملل والاھواء ، ص ۲۰)۔ ان دونوں فرقوں میں برحق کون ہے؟ حسن بصریؒ ابھی جواب نہیں دے پائے تھے کہ اس شخص نے خود ہی کہا میری رائے میں ایسا شخص نہ کافر ہے نہ مومن بلکہ اس کے بین بین (منزلۃ بین المنزلتین) ہے ۔ اس نے نہ صرف یہ کہا بلکہ امام کے تلامذہ میں اس عقیدے کی تلقین بھی شروع کر دی ۔ اس پر حسن بصریؒ نے کہا ھذا الرجل اعتزل عنّا ، یعنی ”یہ شخص ہم سے الگ ہو گیا ہے“ ۔ اس حوالے سے اس کا اور اس کے ہم خیالوں کا نام معتزلہ مشہور ہو گیا ۔

ابن منظور نے لسان العرب میں لکھا ہے : زَعَمُوْا اَنَّهُمْ اعْتَزَلُوْا فِئَتَی الضَّلَالَۃِ عِنْدَھُمْ یَعْنُوْنَ اَھْلَ السُّنَّۃِ وَالْجَمَاعَۃِ وَالْخَوارِج، یعنی ان لوگوں کا خیال تھا کہ انھوں نے بقول ان کے گمراہ فرقوں یعنی اھل السنّت اور خوارج سے علیحدگی اختیار کر لی ہے ۔ اس رائے کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ معتزلہ کے بعض شیوخ نے اپنے آپ کو کسی تردد کے بغیر اسی نام سے پکارا ہے؛ چنانچہ قرن ثالث کے ایک مشہور معتزلی نے اپنے مسلک کو اعتزال ہی سے تعبیر کیا ہے اور اس کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے ۔

کوئی شخص اس وقت تک اسی اعتزال کا حق دار نہیں قرار پاتا جب تک وہ ان پانچ اصولوں کو نہ مان لے : توحید ، عدل ، وعد و وعید، منزلۃ بین المنزلتین ، امر بالمعروف و نہی عن المنکر ۔ جب کسی میں یہ پانچ اصول مان لئے جائیں گے تب وہ صحیح معنوں میں

معتزلی کہلانے کا حقدار ہوگا ۔ وجہ تسمیہ کے بارے میں ان توجیہات میں سے کوئی بھی توجیہہ ایسی نہیں جسے حتمی کہا جا سکے ۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے اپنے لیے جس لقب کو سب سے پسندیدہ جانا وہ تھا اہل العدل والتوحید، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ علمی دنیا میں معتزلہ ہی کے عنوان سے روشناس ہوئے ۔

معتزلہ کا آغاز پہلی صدی میں ہوا یعنی یا تو حضرت حسن بصریؒ (م ۱۱۰ھ) کی زندگی میں ہوا جیسا کہ اول الذکر روایت سے ظاہر ہے ، اور یا ان کی وفات (۱۱۰ھ/۷۲۸ء) کے کچھ عرصہ بعد حضرت قتادہ بصریؒ کے دور میں ہوا جیسا کہ دوسری روایت سے ظاہر ہے ۔ ان دریں حالات ان کے باقاعدہ آغاز کا زمانہ اواخر پہلی صدی اور اوائل دوسری صدی ہجری کو قرار دیا جا سکتا ہے ۔ اسی صدی میں ان کی جماعت خاصی ترقی کر گئی تھی ؛ ۲۲۵ھ تک وہ پھل پھول چکے تھے یعنی ان کے عقائد و اصول کو فروغ حاصل ہو چکا تھا ۔ عباسی خلفاء : مامون، معتصم اور واثق نے ان کی سر پرستی کی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے مناظر عالم اسلامی میں بالعموم پھیل گئے ۔

بلاد اسلامی میں ان کے دعاۃ و مبلغین کو کس نظر سے دیکھا جاتا تھا اس کے لیے ہمیں صفوان الانصاری مشہور معتزلی شاعر کے اس اس قصیدے کا مطالعہ کرنا چاہیے جس میں اس نے اعتزال کے محامد و محاسن کھول کر بیان کیے ہیں ۔ اس میں ایک شعر کا مطلب یہ ہے کہ وہ بلاد جن میں ان کے داعیوں نے سکونت اختیار کی اپنے علم و فضل کی وجہ سے مرجع عام و خاص ٹھہرے، خصوصاً فتوی اور علم المناظرہ کے رموز و آداب میں لوگ انھیں سے استصواب کرتے تھے ۔

ممکن ہے صفوان کے اشعار میں کسی قدر مبالغہ بھی ہو لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ لوگ بلا کے خطیب اور مناظر تھے ، مناظرات میں ان کے مخاطب جہاں عام مسلمان ہوتے وہاں یہ دہریہ ، زنادقہ ، عیسائی ، مجوسی اور دیصانی خصوصیت سے ان کی معرکہ آرائیوں کا ہدف قرار پاتے اور کسی طرح بھی ان کے زور استدلال و خطابت کا مقابلہ نہ کر پاتے ۔

معتزلہ کی دو مشہور شاخیں ہیں : (۱) بصری اور (۲) بغدادی : بصری شاخ کو تاریخی اعتبار سے نہ صرف زمانی تقدم حاصل ہے بلکہ اعتزال کے اصول و فروع کو متعین کرنے کا سہرا بھی بصری شاخ ہی کے سر ہے ۔ معتزلہ بغداد نے قریب قریب انھی کے نقش قدم کی پیروی کی ۔

بصری شاخ میں جو نامور لوگ ہوئے ان میں واصل بن عطا (م ۱۳۱ھ/۷۴۸ء) ، عمرو بن عبید (م ۱۴۲ھ/۷۵۹ء) نظّام ، جاحظ اور الجبائی قابل ذکر ہیں ۔ مدرسہ بغداد کے علم بردار بشر بن المعتمر ، احمد بن ابی داؤد ، ابو موسی المردار ، ثمامہ بن الاشرس اور ابو الحسن الخیاط وغیرہ ہیں ۔

معتزلہ کے ظہور و فروغ کے اسباب و عوامل میں تین باتوں کو اہمیت حاصل ہے :

(۱) مشاجرات صحابہؓ (یعنی صحابہؓ کے آپس کے اختلافات) ؛ (۲) یونانی علوم و فنون کا ترجمہ اور ان کی اشاعت ؛ (۳) غیر مسلموں سے روز افزوں ربط و اختلاط ۔ جمل و صفین کی خون ریز لڑائیوں نے مسلمانوں میں شدید نوعیت کے سیاسی اور کسی حد تک گروہی اختلافات پیدا

کر دیتے تھے ۔ ان جھگڑوں نے جو دراصل تعبیر و تاویل کے اختلاف کی بنا پر پیدا ہوئے تھے عام مسلمانوں میں بجا طور پر ایک خلش پیدا کر دی تھی ۔ اس کے نتیجے میں اس طرح کی چہ میگوئیاں شروع ہو گئی تھیں کہ ان جنگوں میں کون حق پر تھا اور کون باطل پر ۔ اسکے علاوہ عجمی علوم و فنون کی اشاعت نے بہت سے مسائل کھڑے کر دیے تھے ، جن میں خصوصی طور پر تقدیر کے مسائل تھے ، یعنی یہ کہ خیر و شر کا خدا کی طرف سے انسان پر توارد کیونکر ہوتا ہے ؟ ان نئے نئے مسائل اور ان کے مقابلے میں کی جانے والی تاویلات کے نتیجے میں ، معتزلہ کو ، جو جدید یعنی یونانی علوم و فنون کے داعی تھے ، اپنا کام کرنے کا موقعہ مل گیا ۔

یونانی علوم و فنون کی ترویج و اشاعت نے بھی اس نزاع کو بڑھایا ۔ بنو امیہ کے دور میں خالد بن یزید بن معاویہ ، اور بعد ازاں منصور عباسی اور مامون وغیرہ کی کوششوں سے طبیعات اور فلسفہ کی بہت سی کتب کے عربی تراجم ہو چکے تھے اور اہل علم جوہر ، عرض اور جزء لایتجزّی اور یونانی خیالات سے کسی قدر متعارف ہو چکے تھے ۔ یہی نہیں بلکہ معتزلہ سے کچھ ہی پہلے مرجئہ اور قدریہ نے ایمان و کفر ، اور جبر و اختیار کے عقلی پہلوؤں پر بحث و مباحثہ کا آغاز کر دیا تھا۔ اس بنا پر مسلمانوں کے علمی و تدریسی حلقوں میں جہاں تفسیر ، حدیث ، فقہ اور نحو کے مسائل پر بحث ہوتی تھی وہاں ایک دائرے میں عقلی و فکری الجھنوں کو سلجھانے کا کام بھی شروع ہو چکا تھا ۔ ان حالات میں ایک ایسا ذہن پیدا ہوا جس نے عقل و دانش کی روشنی میں ان مسائل و مباحث کا جائزہ لیا جو اس وقت حل طلب ہو چکے تھے ۔

معتزلہ کو اپنے افکار و عقائد کی تشکیل میں جس چیز سے زیادہ مدد ملی وہ یہ امر تھا کہ اسلامی معاشرے میں کچھ ایسے عناصر بھی گھل مل گئے تھے جن کا تعلق یکسر غیر اسلامی ثقافتوں سے تھا ۔ ان میں مانوی و مجوسی بھی تھے جو ثنویت کے قائل تھے ، عیسائی بھی تھے جو تثلیث کے قائل تھے ، دھریہ اور زندیق بھی تھے جو آئے دن اسلامی عقائد و ایمانیات کے بارے میں تشکیک پیدا کرتے اور ان کا تمسخر اڑانے میں لگے رہتے تھے ۔

ان احوال نے ایسے افکار و نظریات کی تخم ریزی کی جن سے اعتزال کا ہیولی تیار ہوا اور انھیں خیالات نے مرور زمانہ کے ساتھ ایک پُرجوش مذہبی تحریک کی شکل اختیار کر لی جس کا مقصد اگر ایک طرف یہ تھا کہ اس دور کے شکوک و شبہات کے مقابلے میں اپنا ایک عقلی موقف تیار کیا جائے تو دوسری طرف یہ تھا کہ اس موقف کی روشنی میں اسلام کا دفاع کیا جائے، عقلی دلائل کی روشنی میں ملاحدہ اور دھریہ ، اور مانویہ کے اعتراضات کا جواب دیا جائے اور بتایا جائے کہ صرف اسلامی عقائد ہی عقل و دانش کے مسکت اصولوں کے مطابق ہیں ۔ یہ تو رہا اس کا ایک رُخ ۔

معتزلہ کے موقف کا یہ رُخ بجائے خود صحیح تھا، لیکن اس میں اشکال یہ تھا کہ دین و دانش کے تقاضوں کو ایک ساتھ لے کر چلنے میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی کبھی بظاہر ان دونوں میں اختلاف و تضاد نظر آتا ہے ۔ اس صورت میں کسی مسئلہ زیر بحث کے حل و کشود کی دو ہی صورتیں ممکن ہوتی ہیں : یا تو دینی نصوص و تصریحات کے آگے یہ جان کر سر تسلیم خم کر دیا جائے کہ عقل انسانی کی

واماندگی وحی و تنزیل کی قطعیت کا مقابلہ کرنے کی سکت نہیں رکھتی، یا پھر اگر عقلی استدلال قوی نظر آئے اور تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر پورا اُترے تو یہ سمجھ لیا جائے کہ ممکن ہے نصوص دینی کی محکمی و استواری کے باوجود ان کے فہم و تعبیر میں کہیں غلطی در آئی ہو۔ اس صورت میں نصوص میں تاویل سے کام لیا جائے گا، لیکن اس مرحلہ پر سوال یہ اُبھرتا ہے کہ کیا عقل انسانی نے اپنا سفر تحقیق مکمل کر لیا ہے اور اس کے نتائج و ثمرات نے قطعیّت کا درجہ حاصل کر لیا ہے، یا یہ ہنوز اثنائے سفر میں ہے اور ابھی یہ اس لائق نہیں ہو پائی کہ الٰہیات کی گتھیوں کو سلجھا سکے اور زندگی کے اسرار و رموز کو واشگاف انداز میں بیان کر سکے جب کہ مذہب نے اپنا سفر مکمل کر لیا ہے اور ان تمام حقائق کو کھول کر واضح کر دیا ہے جو زندگی کی رہنمائی کے لیے ضروری ہیں۔

معتزلہ کے موقف میں نمایاں کمزوری دراصل یہی ہے کہ انہوں نے عقل ناتمام سے جو ابھی در پئے تحقیق ہے، ان اصولوں اور پیمانوں کو جانچنا چاہا جو اپنی جگہ خود مکمل اور ابدی نہیں۔ اشکال کا یہ پہلو اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ عقل انسانی گھوم پھر کر انھی حقائق تک رسائی حاصل نہیں کر لیتی جن کو مذہب اور دین نے ہزاروں برس قبل بیان کر دیا تھا۔

معتزلہ کے فکری مقام کو متعین کرتے وقت اس حقیقت کو بہر حال تسلیم کر لینا چاہیے کہ یہ اگرچہ اپنی صفوں میں جُوینی، اشعری اور غزالی ایسے بلند و بالا متکلمین پیدا کرنے سے قاصر رہے، تاہم بحیثیت مجموعی ان کی وجہ سے فکر و دانش کو مہمیز ملی، مسلمانوں میں عقلی مباحث کا آغاز ہوا اور اس کے نتیجے میں اسلامی معاشرے میں کندی، فارابی، ابن سینا اور ابن رُشد [رک بآں] ایسے عظیم فلسفی پیدا ہوئے۔

مسلک اعتزال کی تدوین اور اشاعت و فروغ میں کن لوگوں نے حصّہ لیا اس کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ معتزلہ کے اکابر کا اختصار سے ذکر کیا جائے اور ان کے اصول و سوانح پر مختصر سی نظر ڈالی جائے۔ چند نامور یہ ہیں:

ابو حذیفہ واصل بن عطاء الغزّال (م ۱۳۱ھ): ۸۰ھ میں مدینہ منوّرہ میں پیدا ہوا اور بصرہ میں تعلیم و تدریس کی منزلیں طے کیں۔ اس کی گردن بہت طویل تھی۔ روایت ہے کہ عمرو بن عبید نے اسے دیکھا تو کہا کہ اس حلیہ کے شخص میں خیر و نیکی کا پہلو نہیں ہو سکتا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم شخص تھا۔ اسکو یہ فخر حاصل ہے وہ پہلا شخص ہے جس نے اعتزال کے لیے علمی بنیادیں مہیا کیں۔ جدل و مناظرہ میں یہ شخص اپنا جواب نہیں رکھتا تھا۔ شیعہ، خوارج، زنادقہ، دھریہ اور مرجئہ وغیرہ کے مباحث سے یہ شخص خوب آشنا تھا۔ اکثر معتزلہ براہ راست یا بالواسطہ اس کے حلقۂ تلامذہ میں شامل ہیں۔

وہ اگرچہ بہت بڑا خطیب اور مصنّف تھا، تاہم الثغ تھا، یعنی حرف ''ر'' کے تلفظ پر قادر نہ تھا (دیکھیے ابن العماد: شذرات، ۱: ۱۸۳)۔ اس نے متعدد مضامین میں احتیاط کو ملحوظ رکھا کہ ان میں کسی لفظ میں حرف ''ر'' نہ آنے پائے۔

واصل نے ابو ہاشم اور عبداللہ بن محمد بن حنفیہ سے تعلیم پائی۔ ابن خلدون نے اس کی متعدد تصانیف کا ذکر کیا ہے، لیکن جو کتابیں

محفوظ رہیں، وہ یہ ہیں: المنزلۃ بین المنزلتین؛ (۲) الفتیا؛ (۳) کتاب التوحید۔ اس نے خصوصیت سے جن عقائد پر زور دیا وہ یہ تھے: (۱) صفات خداوندی کا انکار، جس کے معنی یہ ہیں کہ خدا صرف ذات ہے اس کی صفات نہیں؛ (۲) حرّیت ارادہ یعنی انسان اپنے اعمال کا خود خالق ہے۔ اسی عقیدے کا دوسرا رُخ یہ ہے کہ وہ خیر و شر کو خدا کے بجائے بندے کی طرف منسوب کرتا تھا؛ (۳) گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ تو مومن ہے نہ غیر مومن، یعنی اس کا مقام کفر و ایمان کے بَین بَین ہے؛ (۴) جنگ جمل میں شریک یا قاتلین عثمان میں ایک گروہ ضرور برسر خطا تھا، لیکن وہ کون تھا اس کی تعیین نہیں کی جا سکتی۔

ابو الہُذیل محمد بن الہذیل العَلّاف (م ۲۳۵ھ/۸۵۰ء): اس کا شمار معتزلۂ بصرہ کے ان لوگوں میں ہوتا ہے جنھوں نے مسلک اعتزال کو فلسفہ و منطق کے رنگ میں پیش کیا۔ خلیفہ مامون کے زمانے میں اس کی علمی شہرت درجہ کمال کو پہنچی۔ اس نے عثمان بن خالد سے تعلیم حاصل کی۔ یہ بڑا خطیب اور مناظر تھا۔ عربی اشعار پر اس کو عبور حاصل تھا۔ المبرد کا کہنا ہے [اگرچہ یہ مبالغہ معلوم ہوتا ہے] کہ مجھے ایک مجلس مناظرہ میں شرکت کا موقع ملا تھا۔ اس میں اس نے اپنے دعوی کے اثبات میں تقریباً تین سو اشعار سے استشہاد کیا۔ الخیاط نے اس کے حسن بیان، قدرت کلام اور مناظرانہ صلاحیتوں کا فراخ دلانہ اعتراف کیا ہے۔ یونانی فلسفہ کا یہ ماہر تھا۔ جاحظ کا کہنا ہے کہ میں یہ سمجھتا تھا کہ فلسفہ یونانی میں جس قدر مجھ کو رسوخ حاصل ہے اور کسی کو نہیں، لیکن میں نے جب بصرہ میں ابو الہُذیل سے مناظرے کیے تو معلوم ہوا کہ یہ شخص اس فن میں بہت بلند پایہ ہے۔

اس کے مناظرے، اکثر زنادقہ، مجوس اور ان لوگوں سے ہوتے جو متشککین تھے۔ اس کے دلائل میں زور اور خطابت و وعظ میں وہ تاثیر ہوتی کہ سننے والے قائل ہوئے بغیر نہ رہتے۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ تقریباً تین ہزار غیر مسلم اس کی وجہ سے حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔

علم کلام پر اس نے ساٹھ کے قریب کتابیں لکھیں جو سب کی سب تلف ہو گئیں، لیکن دوسرے مصنّفین کی کتابوں میں اس کے خیالات اور طریق استدلال کے بارے میں مواد مل جاتا ہے۔

دیگر معتزلہ کے مقابلے میں اس کے کچھ مخصوص عقائد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ماننے والوں کو، الہُذیلیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اللّٰہ تعالی کی صفات سے متعلق اس کا کہنا تھا کہ یہ دراصل ذات بحت ہی کے مختلف مظاہر ہیں۔ اس عالم کے بارے میں وہ کہتا تھا کہ یہ محدود، منتہی اور حادث و مخلوق ہے۔

العلّاف جنت و دوزخ کے دوام کا قائل نہ تھا۔ اس کی رائے یہ تھی کہ چونکہ کوئی بھی حرکت غیر محدود نہیں ہوتی، اس لیے جنت اور دوزخ کی زندگی بھی غیر منتہی نہیں ہو سکتی۔ اس کے نزدیک ارادہ کے معنی ترجیح ممکنات نہیں، بلکہ علم الٰہی کا ایک ظہور ہیں جو ازلی اور ابدی ہے، اس کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ انسان خیر و شر میں امتیاز روا رکھنے کا بہرحال مُکلّف ہے، چاہے وہ کسی شریعت کو مانے یا نہ مانے۔ جسم کی تعریف اس نے یہ کی تھی کہ اس سے مراد ہر وہ شے ہے جو جہات اربعہ اور ظاہر و باطن سے متصف ہو۔ جُزء لایتجزّی میں اس کے

خیال میں حرکت و سکون ، اور مسامت پائی جاتی ہے ۔ حرکت کے بارے میں اس کا یہ نظریہ تھا کہ زمانہ کی ہر آن یکساں نہیں رہتی ، بلکہ تغیر زمان سے اس میں بھی تغیر رونما ہوتا رہتا ہے ۔ اس نے انسانی حواس ، اس کے مدرکات اور ارادہ پر بھی بحث کی ہے ۔ وہ نظریہ ''کمُون'' کا خصوصیت سے قائل تھا ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شے کا ہر ظہور پہلے سے اس میں مُضمر ہوتا ہے ، مثلاً پتھر میں آگ اور پانی میں بجلی پہلے سے اسی طرح موجود و مُضمر ہوتی ہے ، جیسے زیتون یا تلوں میں تیل پہلے سے موجود ہوتا ہے ۔

النّظّام : ابراھیم بن سیار بن ھانیؔ البصری (م ۲۳۱ھ/۸۴۵ء) نے عَلّاف سے تعلیم حاصل کی ۔ پہلے اسی کے مسلک کا مبلغ و داعی تھا ۔ پھر اس نے اپنے لیے اعتزال کی ایک الگ راہ تجویز کر لی ۔ زیادہ تر بغداد میں رہا ۔ کمال علمی ، بیان اور اظہار مطالب میں اس کا کوئی مدّمقابل نہ تھا ۔ ادب میں بھی اس کا بڑا پایہ تھا ۔

دینی علوم کے علاوہ یونانی فلسفہ پر بھی اس کو عبور حاصل تھا ۔ بعض یونانی حکما کی اسے تردید کا بھی دعوٰی تھا ۔ عقائد کے سلسلے میں وہ قرآن اور عقل کے سوا اور کسی چیز کی حُجّیت کا قائل نہ تھا ۔ عام معتزلہ کی طرح یہ بھی صفات کا مُنکر ہے ۔

نظریہ کمون و ظہور کے متعلق اس کا کہنا یہ تھا کہ گو اللہ تعالی نے تمام اشیاے عالم کو بیک وقت اور ایک ساتھ پیدا کیا ، لیکن ان کو درجہ کمون و استتار (پوشیدگی) میں رکھا تاآنکہ مرور زمانہ سے یہ تمام اشیا ایک ایک کرکے سطح وجود پر جلوہ گر ہوئیں جس کے معنی یہ ہیں کہ آدم اور ذرّیت آدم کی تخلیق ایک ہی آن میں ہوئی ۔ یہ عقیدہ اشاعرہ کے اس نظریہ کے خلاف ہے کہ اللہ تعالی کا عمل تخلیق ہرہر دور میں سلسلہ وار مستقلاً جاری رہا ۔ اس نے روح کے متعلق یہ نظریہ پیش کیا کہ یہ ایک لطیف جسم ہے جو روز اوّل سے جسم کثیف میں اسی طرح پوشیدہ ہے جس طرح پھول میں مہک وغیرہ ۔ روح کا یہ مادی تصوّر اس کے مخترعات سے ہے ۔ اس کے باطل نظریات کی تنقید کے لیے دیکھیے البغدادی : اَلْفَرْقُ بَیْنَ الْفِرَق ۔ اس کے عجائب فکر کا ایک کرشمہ طفرہ کا نظریہ ہے ۔ فلاسفہ یونان کے اس اشکال کے جواب میں کہ چونکہ فاصلہ غیر محدود اور لاتعداد نقاط پر محیط ہوتا ہے ، اس لیے اسے عبور کرنا ناممکن ہے ، اس نے طفْرہ کا نظریہ پیش کیا ، یعنی یہ کہا کہ متحرک شے کی حرکت جَسْت یا طفْرہ کی شکل میں ہوتی ہے ، یعنی متحرک شے ایک ایک نقطہ پر ٹھیرے بغیر دوسرے نقاط تک جَسْت لگا کر پہنچ جاتی ہے یا جا سکتی ہے ۔

اظہار کا یہ اسلوب اگرچہ غیر واضح ہے ، لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ نظّام نے حرکت کے بارے میں اس نظریہ کو قریب قریب پا لیا تھا جسے سائنس کی زبان میں Quantum Jump کہتے ہیں اور جدید زمانے میں نظریہ اضافیت کے مختلف مفکّرین نے اس کو اپنے اپنے طریق سے بیان کیا ہے ۔ الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر ، الجاحظ (م ۲۵۵ھ) علم کلام میں نظام کا شاگرد تھا لیکن اپنی قوّت حافظہ اور وسیع مطالعہ کی وجہ سے وہ اس سے بھی بازی لے گیا ۔ قرآن ، تفسیر ، کلام اور فلسفہ میں کمال کے علاوہ عربی ادب یعنی انشا میں ایک نئے اسلوب کا بانی تھا ۔ گو شکل و صورت اچھی نہ تھی ، مگر اس کی فکر رسا اور جودت طبع نے اسے اہل علم اور

امرا کے حلقوں میں بلند مقام پر فائز کر دیا تھا۔ چونکہ اس کے افکار میں ایک طرح کی انفرادیت تھی، اس لیے وہ ایک مستقل فرقے کا بانی قرار پایا جسے الجاحظیہ کے نام سے پکارا جاتا تھا۔

اعتزال کی تائید میں اس نے بہت کی کتابیں لکھیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی اس وقت موجود نہیں۔ البتہ ادب عربی پر اس کی کتابیں مثلاً البیان و التبیین، کتاب الحیوان اور کتاب البخلاء ایسے شاہکار ہیں جو آج بھی فصاحت، مزاح، اور سہل و سلیس انداز تحریر کے لحاظ سے ادب کے بہترین نمونے سمجھے جاتے ہیں [رک بہ الجاحظ].

جاحظ کا سب سے بڑا کمال یہ تھا کہ اس نے فلسفہ و کلام کے پیچیدہ اور خشک مسائل کو ادبی رنگ دیا۔ اس کا دائرہ بحث اس دور کے علمی و کلامی خیالات و افکار کے علاوہ ان تمام آرا، توہمات اور نیم تجربی مفروضات تک پھیلا ہوا ہے جو اس وقت عربوں میں رائج تھے، مثلاً جاہلیت میں جنّات اور غول بیابانی کے بارے میں جو عجیب و غریب حکایات منقول ہیں یہ ان کا نہ صرف مذاق اُڑاتا تھا، بلکہ خالص علمی نقطہ نظر سے ان پر بحث بھی کرتا تھا۔ یہی نہیں، حیوانات سے متعلق ارسطو کے غیر علمی خیالات بھی اس کی تنقید سے محفوظ نہ رہ سکے تھے۔

جاحظ نے جن مخصوص کلامی مسائل کو بحث و نظر کا محور قرار دیا وہ یہ تھے: (۱) معارف و علوم کا تعلق کسب و اختیار سے ہے، یا یہ کہ ہر انسان کو یہ علوم خود حاصل ہوتے ہیں۔ اس مسئلہ میں متکلمین میں اختلاف رائے ہے۔ الرازی کا کہنا ہے کہ علوم و معارف کے لیے کسب ضروری نہیں (یعنی بعض صورتوں میں، یہ آپ سے آپ بغیر ارادہ و اکتساب کے بھی حاصل ہو جاتے ہیں)۔ امام الحرمین جوینی اور الغزالی انھیں نظر و اکتساب کا مرہون منت تصوّر کرتے ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ بعض معارف ضروری ہیں اور بعض کسبی و نظری۔ جاحظ علوم و معارف کو ضروری قرار دیتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ صرف ارادے کا تعلق انسان کے اپنے اختیار سے ہے اور اس کے نتیجے میں جو حقائق سامنے آتے ہیں وہ سب کے سب ضروری ہیں، مثلاً کسی شخص نے آنکھ کھولی اور کوئی سرخ رنگ کی متحرک شے دیکھی۔ اب جہاں تک آنکھ کے کھولنے کا تعلق ہے تو یہ بلاشبہ انسان کے ارادہ و اختیار کا نتیجہ ہے، لیکن اس چیز کا دکھائی دینا ایسا امر ہے جو خود بخود ظاہر ہوا لہٰذا اس کا تعلق اس کے ارادے و اختیار سے نہیں۔

وہ افعال جو براہ راست کسی عمل کا نتیجہ ہوں؛ متکلمین کی اصطلاح میں افعال مُتَوَلِّدہ کہلاتے ہیں، مثلاً کسی شخص کا مکان کو نذر آتش کرنا اور اسکے نتیجے میں کچھ اشخاص کا جل کر مر جانا وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ اس نوع کے افعال کا انتساب کس کی طرف ہوگا؟ الجاحظ وغیرہ کی یہ رائے تھی کہ پہلے فعل کا خالق تو انسان ہے، کیونکہ اس نے اپنے ارادہ و اختیار سے ایک حرکت کا ارتکاب کیا لیکن دوسرا فعل، جو خود بخود اس کے نتیجے میں ظاہر ہوا اس کا فاعل و خالق انسان نہیں، [لیکن یہ استدلال عجیب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر پہلا فعل نہ ہوتا تو دوسرا کیسے ہوتا۔ دونوں باہم متعلق ہیں اور ایک ہی فعل کا حصّہ ہیں]۔ دراصل الجاحظ نے اس مسئلہ تولید فعل کو

ضرورت سے زیادہ وسعت دے دی۔ جاحظ کی ایک رائے یہ تھی کہ وہ کفار جن تک اسلام کی دعوت حق نہیں پہنچی اسلام کو نہ ماننے کے باوجود گناہ گار نہیں ؛ کیونکہ نہ تو حق نکھر کر ان تک پہنچا اور نہ انھوں نے اس حق کا انکار کیا۔ اسی طرح وہ لوگ بھی گناہگار نہیں قرار دیے جا سکتے جن تک اسلام کی دعوت حق تو پہنچی اور انھوں نے اس پر ہر چند غور بھی کیا۔ اس کے باوجود ان کی نظروں میں یہ دعوت حق نہ جچی؛ اس لیے کہ از روے قرآن وہ جس چیز کے مکلّف ہیں وہ صرف غور و فکر کا استعمال ہے اور اس میں انھوں نے کوتاھی نہیں کی۔ یہ الگ بات ہے کہ اس غور و فکر نے اسلام کی طرف ان کی توجہ کو مبذول نہیں کیا اور وہ اس کی حقانیت کے قائل نہ ہو سکے۔ اس کے نزدیک قبول اسلام کا تعلق افعال متولدہ سے ہے۔ الجاحظ صرف حواس کے نتائج پر اعتماد نہیں کرتا تھا کیوں کہ حواس بسا اوقات غلط تأثرات منعکس کرتے ہیں۔ اس کے نزدیک حسی تجربات جب تک عقل کی کسوٹی پر پورے نہ اتریں اس لائق نہیں کہ ان پر بھروسا کیا جائے۔ اس کا یہ بھی خیال تھا کہ خدا کسی کو جہنم میں نہیں ڈالے گا ، بلکہ جہنم کی آگ خود بخود گناھگاروں کو اپنی طرف کھینچ لے گی۔ وہ رؤیت باری کا بھی منکر تھا ، کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالی کی ذات ایسے اجسام کے قبیل سے ہے ، جو جہت سے اتصاف پذیر ہیں حالانکہ اللہ تعالی جہت مکان کی حد بندیوں سے ورا اور منزہ ہے۔

الجُبّائی : ابو علی محمد بن عبدالوھاب الجبائی (م ۳۰۳ھ/۹۱۶ء) یعقوب بن عبداللہ کا شاگرد اور امام ابو الحسن الاشعری [رک بآن] کا استاد تھا۔ الجبائی اور امام اشعری میں مسائل کلام میں اکثر نوک جھونک رھتی تھی۔

صفات و اسماے الٰہی کے بارے میں اس کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ توقیفی نہیں ، بلکہ ان کا تعلق سراسر "گرامر" سے ھے ؛ لہٰذا اس کے ہر نام اور ہر صفت کا اس کے ہر فعل سے اشتقاق جائز ھے۔

یہ بھی دوسرے معتزلہ کی طرح خلق قرآن کا قائل اور صفات باری کا منکر تھا۔ مسئلہ امامت میں یہ ائمہ اہل السنّت کا ہم نوا تھا۔

بِشر بن المُعْتَمِر (م ۲۱۰ھ/۸۲۵ء) ابوسہل کنیت ، بشر نام۔ بغدادی مدرسۂ فکر کا بانی تھا اور فضل بن یحیٰی برمکی کا مقرب خاص ؛ ہارون الرشید کے عہد حکومت میں خوب چمکا۔ اعتزال سے قطع نظر اس کی شخصیت کا ایک پہلو یہ ھے کہ اس نے علم بلاغت کی بنیادیں مضبوط کیں۔ الجاحظ نے البیان والتبیین میں اس کی کئی مثالیں دی ھیں۔ اسلوب بیان سے متعلق بھی اس نے چند قیمتی اصول بیان کیے ھیں۔ وہ اچھا شاعر بھی تھا۔

دوسرے معتزلہ کی طرح بشر نے بھی انسانی اعمال و حرکات پر اس پہلو سے غور کیا ھے کہ ذمے داری اور محاسبہ کے دائرے کہاں تک وسیع ھیں یعنی صرف وھی اعمال لائق سزا و جزا ھیں جو انسان سے براہ راست سر زد ہوتے ھیں ، یا ان اعمال و افعال پر بھی قانون احتساب کا اطلاق ہوگا جن کا شمار اعمال متولدہ میں ہوتا ھے۔

محاسبہ اور جزا و سزا کے ضمن میں یہ سوال بھی زیر بحث آتا ھے کہ بچوں کی فروگزاشتوں پر بھی گرفت ہوگی یا نہیں ؟ اس کی یہ رائے تھی کہ بچے اس قانون سے مستثنٰی ھیں۔

ایک سوال یہ بھی اس بحث سے پیدا ہوتا ھے کہ اگر کوئی شخص گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے بعد تائب ہو جائے ، مگر توبہ کی پھر خلاف

ورزی کرے تو آیا وہ گناہ جو توبہ کی وجہ سے معاف ہو گیا تھا دوبارہ گناہ کے ارتکاب کے بعد قابل سزا ہوگا یا نہیں؟ اس کی رائے یہ تھی کہ قابل سزا ہے؛ کیونکہ اس کی معافی اس شرط کے ساتھ مشروط تھی کہ آئندہ وہ اس کا ارتکاب نہیں کرے گا، لیکن اب جب اس نے اس شرط کو خود ہی توڑ دیا تو گناہ کی معافی بھی اپنے آپ ختم ہو گئی۔

بشر کے تلامذہ میں ابو موسیٰ، ثُمامہ بن الأشرس، اور احمد بن داؤد نے شہرت پائی۔ ثمامہ بن الاشرس النُمیری (٢١٣ھ/٨٢٨ء): اس نے کئی خلفائے عباسیہ کا دور دیکھا۔ اعتزال کی اشاعت میں اس نے بھی دوسرے ائمہ اعتزال کی طرح زیادہ تر طلاقت لسانی، فصاحت و بلاغت اور بحث و مناظرہ میں خداداد مہارت کا سہارا لیا۔ عقیدہ و عمل کے لحاظ سے یہ ایسا آزاد منش آدمی تھا کہ شہرستانی نے اسے فاسق و فاجر ٹھہرایا اور یہی آزادیٔ فکر اس کے لیے عذاب جان ثابت ہوئی۔ ہارون الرشید نے اس بنا پر اسے جیل میں ڈال دیا کہ مبادا عوام اس کی روش سے متاثر ہو کر دین سے متنفر ہو جائیں اور تقوٰی و پرہیزگاری سے روگردانی اختیار کر لیں۔

ادب عربی میں اسے کمال حاصل تھا۔ الجاحظ نے اس کے نوادر، بدیہہ گوئی اور فکاہات کا جابجا ذکر کیا ہے۔ ادب میں لفظ و معنی میں تناسب کا اس درجہ خیال رکھتا تھا کہ قاری یا سامع کے لیے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جاتا کہ اس کے کلام میں الفاظ کے دروبست کا اہتمام زیادہ نمایاں ہے، یا معنی کا۔

خیر و شر میں حدود امتیاز کو ملحوظ و مرعی رکھنا، اس کے نزدیک ضروریات عقلی میں داخل تھا، یعنی اگر انبیا مبعوث نہ بھی ہوئے ہوتے جب بھی عقل کے ذریعے یہ ممکن تھا کہ انسان خیر و شر میں خط امتیاز کھینچ سکے اور ان کی حقیقت کو پہچان سکے۔

ثمامہ قدم عالم کا بھی قائل تھا۔ اس کا استدلال یہ تھا کہ چونکہ یہ کائنات اللہ تعالیٰ کی صفت تخلیق و آفرینش کا نتیجہ ہے اور اللہ تعالیٰ اس صفت سے ہمیشہ اتصاف پذیر رہا ہے؛ اس بنا پر ضروری ہو جاتا ہے کہ خدا کے ساتھ ساتھ اس کائنات کو بھی قدیم مانا جائے۔

تولید یا بالواسطہ اعمال کے بارے میں اس کی یہ رائے تھی کہ نہ تو ان کی ذمے داری اللہ تعالیٰ پر ڈالی جا سکتی ہے اور نہ انسان پر۔ انسان پر تو اس لیے نہیں ڈالی جا سکتی کہ بعض تولیدی اعمال ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو انسان کی موت کے بعد واقع ہوتے ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ اس بنا پر ان سے بری الذمہ ہے کہ وہ خدائے شر نہیں، خدائے خیر ہے۔

غیر مسلموں سے متعلق اس کا یہ عجیب و غریب عقیدہ تھا کہ اگر اسلام ان تک نہیں پہنچا؛ یا پہنچا اور غور و فکر کے باوجود ان پر اس کی سچائی اور حقانیت واضح نہیں ہو پائی تو یہ نہ تو جنت میں جائیں گے نہ دوزخ میں بلکہ انہیں راکھ یا غبار میں بدل دیا جائے گا اور وہ ہمیشہ اسی کیفیت سے دوچار رہیں گے۔ چھوٹے بچوں اور حیوانات کے ساتھ بھی اس کے نزدیک یہی سلوک روا رکھا جائے گا۔

ہر دور کا ایک عقلی ماحول ہوتا ہے جس میں رہ کر انسان سوچتا اور غور و فکر کرتا ہے اور جب یہ دور گزر جاتا ہے تو جن مسائل کو اس دور میں زیر بحث لایا گیا تھا وہ دوسرے فکری ماحول میں اپنی اہمیت یا معقولیت کھو بیٹھتے ہیں۔ اعتزال نے جس فضا میں جنم لیا، اس

میں ایک طرف اگر ثنویت ، دھریت اور عیسائیت کا چرچا تھا ، تو دوسری طرف یونانی علوم و معارف نے بہت سے طبیعی اور مابعد الطبیعی مسائل کو فکر و نظر کی بساط پر بکھیر رکھا تھا ۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہو گیا تھا کہ اس عہد کے دانشور ان مسائل سے نبرد آزما ہوتے ۔ یہی وجہ ہے کہ معتزلہ نے جہاں ان شکوک و شبہات پر بحث کی جو ثنویت و دھریت اور عیسائیت سے تصادم کے نتیجے میں اسلامی حلقوں میں اُبھرے تھے ، وہاں ان نکات پر بھی غور و فکر کیا جن کا تعلق سراسر یونانی فکر کی موشگافیوں سے تھا ، مثلاً یہ کہ جزو لایتجزّی کیا ہوتا ہے ۔ رنگ ولَوْن اور سوک اور خوشبو کی کیا حقیقت ہے ۔ جسم کے حدود کیا ہیں ۔ جوہر و عرض میں کیا فرق ہے ۔ لفظ شے کا اطلاق کس حقیقت پر ہوتا ہے ؟ یا یہ کیا معدومات قطعی لاشیٔ کے دائرے میں داخل ہیں ؟ یا کس درجہ وجود سے اتصاف پذیر ہیں ؟ یہ اور بات ہے کہ آج ان مسائل کو فرسودہ اور غیر ضروری خیال کیا جاتا ہے ، لیکن اس قدیم دور عقل پرستی میں ان سے پیچھا چھڑانا مشکل تھا ۔ اسی وجہ سے ان مسائل پر بصرہ و بغداد کے معتزلہ میں خوب خوب نوک جھونک رہی ۔ یہ دور دراصل دینی اور فکری لحاظ سے جدل و مناظرہ اور تشکیک و ارتیاب کی معرکہ آرائیوں کا تھا (جیسا کہ آج کا دور ہے) ۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں ہرگز یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ کوئی بھی دانشور کسی مربوط ، استوار اور منظم فلسفہ حیات کی بنا ڈال سکتا ، کیونکہ یہ کام پوری طرح اس وقت ہو پاتا ہے جب کوئی شخص یا گروہ ماضی کے تمام تر اندوختہ فکری کو ایک متعین چوکھٹے کے اندر لے آئے اور پھر اپنے دور کے عقلی پیمانوں سے اسے تحلیل و تجزیہ کے ذریعے اچھی طرح جانچے اور پرکھے اور یہ دیکھے کہ کون سے مسائل ایسے ہیں جنھیں آگے بڑھایا جا سکتا ہے ، یا جنھیں نئی سمتوں اور نئے ابعاد سے آراستہ کیا جا سکتا ہے ۔ افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ یہ معتزلہ کے بس کا روگ نہ تھا ۔ یہ لوگ متنجی ہوئے اور کامیاب مناظر ، داعی اور خطیب ضرور تھے ، لیکن اچھے فلسفی ہرگز نہ تھے [اور مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر ہو بھی نہ سکتے تھے ، کیونکہ ان کا زمانہ رد و تردید اور بحث و مناظرہ کا تھا جیسا کہ بیان ہوا ۔ اثباتی تطبیقی کام وہ نہ کر سکے ، بلکہ خود قیاسی مغالطوں میں الجھ گئے] ۔ معتزلہ کا اصل میدان جس میں انھوں نے فکر و دانش کی جولانیوں کا مظاہرہ کیا علم الکلام تھا ۔ ایک نیا علم الکلام جس میں یونانی عقلیت کے بل بوتے پر بعض مسائل کے حل و کشود پر خصوصیت سے زور دیا ۔ یوں تو انھوں نے علم کلام کے متعدد پہلوؤں کو تحقیق و تفحص کا ہدف ٹھیرایا ، لیکن جو مسائل آگے چل کر محدثین اور فقہا کے لیے بڑے توجہ طلب ثابت ہوئے اور جن کی وجہ سے اسلامی معاشرہ میں اختلاف نے شدّت اختیار کی اور امتحان و احتساب کی سخت گیریوں کا آغاز ہوا وہ یہ تھے : (۱) صفات باری کی حقیقت ؛ (۲) مسئلہ خلق قرآن اور (۳) حریّت ارادہ ۔ علمائے اہل السنت اللہ تعالٰی کے بارے میں یہ سیدھا سادہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ذات باری ان تمام صفات و اسمائے متّصف ہے جو قرآن کریم میں مذکور ہیں ۔ ان کے نزدیک چونکہ اسما و صفات کی یہ فہرست توقیفی ہے ، اس لیے اس سے متعلق کسی بحث و مباحثہ کی اجازت نہیں دی جا سکتی ۔ یہی وجہ ہے کہ سلف نے اس بارے میں قیاس و فکر

کی مشگافیوں کو روا نہ رکھا اور اسی پر اکتفا کیا کہ ذات باری کو علم ، حکمت ، قدرت اور رحم و ربوبیت کا مرکز و سرچشمہ مان کر اپنی عملی زندگی کی تشکیل کی جائے ۔

اس میں شبہ نہیں کہ ایمان کی اس مجمل تعبیر میں جو استواری اور اذعان و یقین کی روح پرور کیفیت پائی جاتی ہے ، وہ عقیدے کی اس صورت میں مفقود ہے جسے عقل و خرد کی خنکی سے ترتیب دیا گیا ہو ۔ ایمان حرارت زندگی اور عمل کی سرگرمیوں کا متقاضی ہے اور عقل شک و ارتیاب اور سست روی کی طالب ۔ اس بنا پر علمائے اہل السنّت اس معاملے میں برسر حق تھے کہ اللہ تعالیٰ کو مانا جائے اور اس کے رشتوں کو (بلا کیف) استوار کیا جائے خواہ عقل و دانش کماحقہٗ اس کا احاطہ نہ کر سکے ۔

ایمان کے سلسلے میں سلف نے اثبات پر زور دیا اور نفی کے تقاضوں کو یہ کہ کر پورا کر دیا کہ ہم ہر طرح کے شرک کے مخالف ہیں اور ہر اُس ثنویّت اور تعدد کے ماننے سے انکار کرتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور عنصر یا شخص کو خدا سمجھا اور مانا جائے ، لیکن اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات میں ربط و تعلق کی کیا نوعیت کارفرما ہے ؟ مسئلے کے اس پہلو کو بھی انہوں نے [بجا طور سے] در خود اعتنا نہیں جانا ۔ اس کے برعکس معتزلہ نے اسی نقطہ پر زور دیا ۔ ان کا موقف یہ تھا کہ چونکہ اثبات صفات کے عقیدے سے یہ لازم آتا ہے کہ تمام صفات قدیم ہوں اور ازل سے ذات کے ساتھ وابستہ ہوں ، لہذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ ذات خداوندی کے ساتھ ساتھ کچھ قدیم اور ازلی حقیقتیں بھی پائی جاتی ہیں اور یہ صراحةً شرک ہے ، کیونکہ اس سے تعدد کے نظریے کو تقویت ملتی ہے ۔ اس اشکال کی وجہ سے معتزلہ نے تنزیہہ کی یہ غالیانہ راہ اختیار کی کہ صفات کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ۔ اللہ ذات بحت سے تعبیر ہے اور یہ ذات مطلق کسی صفت سے اتّصاف پذیر نہیں ۔ اللہ تعالیٰ اگر علیم ، قدیر اور حکیم ہے تو ان معنوں میں کہ اس کا اظہار ذات جب کسی شے کی تخلیق و آفرینش کا باعث ہوتا ہے تو اس شے سے مترشح ہوتا ہے کہ اس کا خالق علم ، قدرت اور حکمت سے آراستہ ہے ۔ لیکن بجائے خود یہ ذات وحدت محضہ کے سوا کسی بھی خارجی اور مستقل بالذات صفت کی حامل نہیں ۔

اسی عقیدے کو معتزلہ توحید قرار دیتے تھے ، اور تقاضائے عدل کے نام سے پکارتے تھے ۔ تنزیہہ کی غلو پر مبنی اس روش کو اختیار کرنے پر معتزلہ اس بنا پر مجبور ہوئے کہ ان کا مقابلہ اس دور کے مجوسی حکما سے تھا ، جو خیر و شر کے دو الگ الگ الٰہ مانتے تھے اور جب ان سے کہا جاتا تھا کہ خدا ایک ہے اور ثنویّت اور دوئی سے پاک اور مبرا ہے تو وہ کہتے کہ کیا اسلام تعدد صفات کا قائل نہیں اور کیا یہ صفات قدیم نہیں ؟ پھر جب خود اسلام میں خدا اور صفات خداوندی میں فرق موجود ہے اور یہ صفات بھی ذات خداوندی کے ساتھ ازل سے موجود ہیں تو ہم پر اعتراض کیوں ؟ قریب قریب یہی جواب اس وقت عیسائی علما دیتے جب ان کے عقیدۂ تثلیث پر اعتراض کیا جاتا اور کہا جاتا کہ اقانیم ثلاثہ کو ماننے کے معنی یہ ہیں کہ ایک خدا کے بجائے تین خدا مانے جائیں ۔

تنزیہہ میں اس غلوّ کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ خود مسلمانوں میں حنابلہ میں بعض [illegible] صفات کو کچھ اس انداز سے

پیش کیا جس سے تجسیم کا پہلو نکلتا تھا اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ خیال پیدا ہوتا تھا کہ اس کے بھی انسان کی طرح باقاعدہ اعضا و جوارح ہیں ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ اس کا چہرہ ، ہاتھ ، یا آنکھیں ہماری طرح کی نہیں ، مگر اس سے بھی تجسیم کی پوری طرح نفی نہ ہوتی تھی ۔

سوال یہ ہے کہ کیا ذات بحت کا یہ تصوّر جو معتزلہ نے جواباً پیش کیا اور اس کی بنا پر صفات الٰہی کا انکر کیا ، ان کی اپنی سوچ تھی یا یہ خیال انھوں نے دوسروں سے مستعار لیا تھا ۔

امام اشعری؟ اور امام ابن تیمیہ؟ کی یہ رائے ہے کہ یہ تصوّر معتزلہ نے یونانیوں سے لیا اور یہ صحیح بھی ہے ۔ ارسطو وہ پہلا شخص ہے جس نے اللہ تعالیٰ کو عقل خالص Pure reason کی صورت میں پیش کیا اور معتزلہ کو یہ تصوّر اس درجہ بھایا کہ انھوں نے اس مصرع طرح پر صفات کے بارے میں پوری غزل کہہ ڈالی ۔

تنزیہہ کے بہانے نفی صفات کے عقیدے کو اپنا کر معتزلہ ایک تو اس حقیقت کو بھول گئے کہ اللہ تعالیٰ سے متعلق جس تصوّر کو انھوں نے اپنایا ہے ، وہ بنیادی طور پر اس تصوّر کے قطعی خلاف ہے جس کو حضرت ابراھیم؟ ، حضرت موسیٰ؟ اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے پیش کیا ۔ یہ خدا حیّ و قیّوم اور علیم و حکیم خدا ہے جو تمام صفات کمال سے متّصف ہے ۔ فلسفیانہ تصوّر خدا کو جملہ صفات سے عاری اور تہی قرار دیتا ہے ۔ یہ فلسفیانہ تصوّر صرف صفات ھی کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس سے خود ذات خدا وندی کی بھی نفی ہوتی ہے کیوں کہ ذات بحت عقل خالص ، اور موجود مطلق کے الفاظ وجودی نقطہ نظر سے (Existentially) مہمل اور بے معنی ھیں ۔ کیوں کہ عقل ایک متحرک (Dynamic) حقیقت کا نام ہے اور حرکت اس کا وصف لازم ہے ۔ ذات کا تعین اس کے فعل سے ہوتا ہے اور موجود کہتے ھی اس شے کو ھیں جو اپنے اوصاف ، اثرات اور فعالیت سے ہمارے حاسۂ ادراک کو متاثر کر سکے ۔ ایسا خدا جو ھر طرح کے وصف و فعل سے تہی ھو ، خدا تو درکنار ، موجود کہلانے کا بھی سزا وار نہیں ۔ مزید برآں اگر ذات بحت تخلیق ، ربوبیت ، اور داعیات رحم و کرم اور تقاضاے علم و حکمت سے انصاف پذیر نہیں تو اس رنگ و بو کا اسے مصدر و سر چشمہ کیوں کر مانا جا سکتا ہے ۔ علامۂ ابن تیمیہ نے سچ کہا ہے کہ جو لوگ نفی صفات کے قائل ھیں دراصل خدا ھی کے منکر ھیں ۔

ذات و صفات کی ثنویّت کا عقیدہ ایک تو ارسطو کے نظریہ جوھر و عرض کا رھین منّت ہے ۔ دوسرے صفت و موصوف کی نحوی ترکیب کا پیدا کردہ ہے (یعنی جوھر اور شئے ہے ، اور عرض شئے دیگر ۔ اسی طرح موصوف اور صفت گویا دو الگ الگ حقیقتیں ھیں ۔ جوھر اجتماع صفات و اثرات سے عبارت ہے ۔ اسی طرح موصوف و صفت کی تفریق محض ضرورت نحوی کی آفریدہ ہے ۔ اس کے معنی یہ ھیں کہ ذات ، جوھر ، یا موصوف کا تصوّر محض گھپلا Fallacy اور ایک نوع کی تجرید (Abstraction) ہے ۔ حقیقتاً کسی شئے اور وجود کے معنی ھی یہ ھیں کہ بعض اور متعین صفات نے ہمارے احساس کو بیدار کیا ہے ، یہ نہیں کہ ہمارے حاسۂ ادراک کو چونکا دینے والی شئے اور ہے اور اس کی صفات اور چنانچہ اگر کوئی شخص حقیقت شئے

تک رسائی حاصل کرنے کی غرض سے صفات کا ایک ایک کرکے انکار کرتا جائے گا تو آخر میں اسے محرومی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا اور اس کی مثال اس احمق کی سی ہوگی جو پیاز کی حقیقت و جوہر کو پانے کے لیے اس کا ایک ایک چھلکا اور پرت یہ کہ کر الگ کرتا جائے گا کہ یہ تو پیاز نہیں ، پیاز کا چھلکا اور پرت ہے اور آخر میں یہ دیکھے کہ پیاز اور اس کی حقیقت و جوہر دونوں غائب ہیں ۔

معتزلہ کا دوسرا اہم مسئلہ خلق قرآن کا ہے - یہ وہ ہنگامہ خیز مسئلہ ہے جس نے ایک صدی سے زائد عرصے تک عالم اسلامی کو جدل و مناظرہ میں الجھائے رکھا ۔ اس کو اوّل اوّل الجَعْد بن دِرہم نے پیش کیا ؛ اس سے الجَہْم بن صَفوان نے اخذ کیا اور ہارون الرشید کے عہد خلافت میں بِشر المریسی نے تقریباً چالیس سال تک اس کی باقاعدہ تبلیغ و اشاعت کی ۔ ہارون الرشید اس کا مطلق حامی نہ تھا ، لیکن مامون نے نہ صرف اس کی حمایت و تائید کا بیڑا اُٹھایا ، بلکہ اس کو سرکاری عقیدہ قرار دے دیا اور اس کی مخالفت کرنے والے بڑے بڑے محدثین و فضلا کو سزا و تعزیر کا مستحق گردانا ۔

مؤرخین کا اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ مسئلے کی یہ نوعیت یہودیت کے راستے سے متعین ہوئی یا اس کا مأخذ عیسائی علم الکلام ہے جس میں حضرت مسیح کو کلمۃ اللہ کی تجسیم قرار دیا گیا ہے ۔ ابن الاثیر کی یہ رائے ہے کہ خلق قرآن کی بحث سراسر یہودی ذہن کی اختراع ہے ، لیکن مامون کے ایک مکتوب سے جسے طبری اور ابن طیفور نے نقل کیا ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معتزلہ نے اسے اس بنا پر عقیدے کا جزو قرار دیا کہ قرآن حکیم کو مخلوق نہ ماننے کی صورت میں عیسائیوں کے اس عقیدے کی تائید ہوتی ہے کہ کلام جسم کا روپ دھار سکتا ہے ۔ مامون کا کہنا ہے : فضاھُوْا بہ قولَ النصارٰی فی ادّعائھم فی عیسٰی ابن مَریَم انّہ لیسَ بمخلُوق اذ کان کلمَۃَ اللہ یعنی جو لوگ قرآن کو غیر مخلوق مانتے ہیں وہ بعینہ وہ بات کہتے ہیں جو عیسائی کہتے ہیں کہ عیسیٰؑ ابن مریم مخلوق نہیں ہے کیونکہ وہ اللہ کا کلمہ ہے (جو مجسم ہوا) ۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں محدثین اور معتزلہ دونوں نے ایک دوسرے کے موقف کو پوری طرح سمجھنے کی کوشش نہیں کی ؛ کیونکہ معتزلہ جب یہ کہتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے تو ان کے ہاں اس کے ہرگز یہ معنی نہ تھے کہ یہ اللہ کی کتاب نہیں ، یا وحی و تنزیل کا کرشمہ نہیں ، یا اس کی نصوص حجّیت اور استناد سے تہی ہیں ، بلکہ ان کے ہاں تو قرآن حکیم کا یہ مقام ہے کہ تنہا یہی وہ صحیفہ ہے جو اپنے دامن میں قطعیّت لیے ہوئے ہے ۔ اسی طرح محدّثین جب اس کو غیر مخلوق قرار دیتے ہیں تو ان کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ یہ کتاب کلام الٰہی کی اس طرح تجسیم ہے جس طرح کہ حضرت عیسیٰؑ کو کلمۃ اللہ کی تجسیم قرار دیا جاتا ہے ، بلکہ یہ کہ یہ کلام الٰہی کا انعکاس اور پرتو ہے ۔ محدّثین اور راسخون کی مخالفت کی بظاہر تین وجہیں تھیں : ایک یہ کہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور سلف صالحین نے قرآن حکیم کے بارے میں اس اصطلاح کو استعمال نہیں کیا ؛ (۲) اس اصطلاح کا تعلق فلسفہ سے ہے اور فلسفہ ان کے دائرہ علم و تحقیق سے خارج ہے ، اس لیے ان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس زبان میں گفتگو کریں جس کی تفصیلات سے یہ آگاہ نہ تھے ؛ (۳) کلام منطوق اور کلام

نفسی میں فرق ہے ۔ اور بات واضح نہیں کہ معتزلہ کلام کی کس نوعیت کو مخلوق ٹھیراتے ہیں ، کلام منطوق کو یا کلام نفسی کو ؟ اگر دونوں گروہوں کے موقف کا یہ تجزیہ صحیح ہے اور کتب کلامیہ اور تاریخ سے اس کی تائید ہوتی ہے تو پھر اختلاف و نزاع کی اس شدت کی کیا توجیہ کی جائے ۔ معتزلہ جب قرآن کو مخلوق قرار دینے کے باوجود واجب الاتباع مانتے ہیں اور محدثین اس اصطلاح کو ان مذکورہ وجوہ کی بنا پر استعمال نہیں کرتے اور قرآن حکیم کو قطعی وہ درجہ نہیں دیتے جو عیسائیوں کے ہاں حضرت مسیحؑ کا ہے تو عملاً دونوں میں کیا فرق رہا ۔ [مقالہ نگر نے یہ بات نظر انداز کر دی ہے کہ دونوں موقفوں میں فرق صرف اس وقت پیدا ہو جاتا ہے جب معاملہ عامۃ الناس تک پہنچتا ہے ۔ قرآن کو باقی چیزوں کی طرح سمجھنا اس کے امتیاز خاص کو مٹانے کے برابر ہے ۔ ایک عام مخلوق شے اور اللہ کے کلام مخلوق میں فرق کیا رہا ؟ عوام کی نظروں میں اس سے قرآن کی اہمیت کم ہوتی ہے اور یہ قرآن کی قطعیّت اور عظمت کے منافی ہے] ۔

شاید یہ دراصل زیادہ تر تعبیر اور پیرایہ بیان کا اختلاف تھا ۔ [صرف پیرآیہ کا فرق نہیں ؛ فرق بنیادی ہے] ۔ دونوں گروہوں نے اس میں تفصیل کے بجائے اجمال سے کام لیا اور اسے توحید والحاد کا مسئلہ سمجھ لیا ! [یہ محض اجمال کا مسئلہ نہیں ؛ فرق عقیدے کا ہے].

اس مسئلے میں بحث و جدل ، اور تعزیر و سزا کا یہ سلسلۂ زبون مامون سے واثق کے زمانے تک برابر جاری رہا ، جس کے دوران میں سیکڑوں علما ، قُضاۃ ، محدّثین اور فقہا کو قید و بند کی شرمناک سزاؤں کا سامنا کرنا پڑا ، حتی کہ مسجدوں کے مؤذن ، امام اور خطیب بھی تعزیروں سے محفوظ نہیں رہ سکے ۔ ۲۳۴ھ میں بالآخر متوکل نے جو اگرچہ سخت گیری میں شہرت رکھتا تھا ، تعزیر کا یہ سلسلہ ختم کیا ۔ [اس تعزیر و سزا کے معاملے میں امام احمدؒ بن حنبل کی استقامت تقدیس عقیدہ کی ایک روشن مثال ہے] ۔ تعجب ہے کہ معتزلہ نے جنھیں عقلیت پسندی کی بنا پر تعبیر و عقیدہ کے بارے میں زیادہ آزاد خیال ، برد بار اور متحمل ہونا چاہیے تھا اس بات پر کیونکر آمادہ ہو گئے کہ اپنے مسلک کو لوگوں سے بنوک شمشیر منوائیں اور نہ ماننے کی صورت میں ان پر طرح طرح کے ظلم ڈھائیں ۔

تیسرا اہم مسئلہ معتزلہ کا عقیدۂ حریت ارادہ ہے ۔ اس کے اظہار و اعلان میں معتزلہ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ جبریہ کے مقابلے میں سب سے پہلے انھوں نے اس کا اعتراف کیا کہ انسان اپنے اعمال و افعال میں آزاد ہے ۔ عقلی دلائل کے علاوہ اس بحث میں قرآن حکیم کی وہ تمام آیات ان کے پیش نظر تھیں جن میں انسان کے مُکلّف ہونے اور خیر و شر کے اختیار کرنے پر جزا و سزا کا مستحق قرار دیا گیا ہے ۔ ابن حزم (جو ظاہریہ کے امام تھے) نے بھی معتزلہ سے شدید اختلاف رائے رکھنے کے باوجود ان کے اس موقف کی کھل کر تائید کی ہے ۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اختیار اور حریت ارادہ کے عقیدے کی اصابت و صحت کو تسلیم نہ کیا جائے تو اس سے تمام ان شرائع کا ابطال لازم آتا ہے جو انسان کو نہ صرف خیر اور نیکی کا خوگر بنانا چاہتی ہیں ، بلکہ اسے خیر و شر کو اپنانے کے معاملہ میں ذمہ دار بھی گردانتی ہیں ۔

دراصل جبر و اختیار کی یہ بحث بہت پرانی ہے ۔ یونانی حکما میں ایپقور [Epicure (م ۲۷۰ ق م)]

حریت ارادہ کا علمبردار تھا اور رواقی (stoics) جبر و اضطرار کے حامی۔ ہمارے دور میں بھی یہ مسئلہ خاصا متنازع فیہ ہے۔ ایک طرف عام سمجھ بوجھ، مذہب، اخلاق، قانون اور انسان کی وہ تازہ کاریاں ہیں جن سے تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کی دنیا میں عظیم انقلاب بپا ہوا۔ یہ سب اس بات کا ثبوت مہیّا کرتی ہیں کہ انسان مختار ہے اور اس کی قوّت تجدید و اختراع کے حدود بے پایاں ہیں۔ دوسری طرف سائنس، نفسیات اور حیاتیات کے موجودہ ماہرین اٹل قوانین طبعی پر زور دیتے ہیں اور ایک حد تک اس کوشش میں ہیں کہ انسان کو کسی نہ کسی طرح مجبور اور علیت وسببیت (Causality) کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ثابت کیا جائے۔ یہ عجیب تضاد ہے کہ اس دور کا انسان بیک وقت یہ بھی چاہتا ہے کہ فکر و تعقّل اور ارادہ و عزم کی حدوں کو مہر و ماہ تک پھیلا دے؛ کائنات کی تسخیر کرے [اور فطرت کی تکمیل کرے] اور قدرت کے ان قوانین کو بدل دے جن سے ارتقا میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے، مگر ساتھ ہی اس بات کا خواہاں بھی ہے کہ اس کو مجبور اور بے بس ثابت کیا جائے۔ بہر حال یہ دیکھنا ہے کہ ان کی ان کوششوں کا کیا نتیجہ نکلتا ہے اور مستقبل کی کوکھ سے کس موقف کی تائید جنم لیتی ہے۔ بظاہر تو اس دور میں انسانی عقل کی بے چینی و بے قراری اس بات کی مقتضی ہے کہ اخلاق و عقائد اور تہذیب کے قافلوں کو اجتہاد و تجدید کی روشنی میں آگے بڑھایا جائے اور جبر و اضطرار کی ہر اس دیوار کو گرا دیا جائے جو ارتقا کی راہ میں رکاوٹ بننے کا باعث ہو۔ [دلائل دونوں طرف ہیں؛ اسی لیے صوفیوں نے انسان کو مجبور مختار قرار دیا ہے]۔

بہر کیف حریت ارادہ کے بارے میں معتزلہ کی یہ رائے خاصا وزن رکھتی تھی؛ لیکن انھوں نے اس کے اظہار کے لیے ”خلق اعمال“ کی جو اصطلاح استعمال کی وہ خود ان کے مسلک کے لحاظ سے ایک نوع کا تناقض لیے ہوے ہے؛ کیونکہ اگر انسان اپنے اعمال و افعال کا خالق ہے، جیسا کہ معتزلہ کہتے تھے تو اس کے معنی یہ ہوے کہ انھوں نے اللہ تعالٰی کے علاوہ ایک اور خالق مان لیا، یعنی انسان کو خالق قرار دے دیا۔ تعجب ہے کہ یہ حضرات جو صفات الٰہیہ کو اس بنا پر تسلیم نہ کر سکے کہ اس میں شرک کا شائبہ پایا جاتا ہے اور کلام الٰہی کو اس بنا پر ازلی نہ ماننے پر مجبور ہوے کہ مبادا ثنویّت کی تائید کا پہلو نکلے (انھوں نے انسان کو خالق اعمال کیوں کر بنا دیا)۔

اشاعرہ نے اسی خطرے سے بچنے کے لیے ”خلق اعمال“ کی اصطلاح ترک کی کہ اس کو ماننے سے انسان خالق ٹھہرتا ہے اور ”کسب اعمال“ کی اصطلاح اختیار کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے اعمال و افعال کو پیدا کرنے کے بجائے ان سے متعرض ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں انسان کاسب اعمال ہے؛ خالق اعمال نہیں۔

معتزلہ اپنے کو اہل العدل و التوحید کہلانا پسند کرتے تھے۔ عدل کا اصل اطلاق اس پر ہوتا ہے کہ معاشرہ میں ان اقدار پر روشنی ڈالی جائے جن سے ظلم، فساد اور ناہمواری کا خاتمہ ہو؛ خصوصاً یہ بتایا جائے کہ اسلام کا سیاسی اور اجتماعی تصوّر اپنے آغوش میں کن تفصیلات کو لیے ہوے ہے، لیکن معتزلہ نے اس کے برعکس عدل کے تقاضوں کو صرف اپنے خود ساختہ معنی توحید تک محدود رکھا اور یہ بتانے کی قطعاً زحمت گوارا نہیں کی کہ عدل جب

ہیئت اجتماعیہ میں آتا ہے تو کس طرح کے نظام حکومت کو جنم دیتا ہے ۔ یہ بحث شاید ان کے متکلمانہ ذوق کے منافی تھی یا پھر یہ دور جس میں وہ تھے اس نوع کی بحثوں کا متحمل نہ تھا ۔ البتہ سیاسیات کے بارے میں چند نکتوں کی انھوں نے بہرحال وضاحت کی : ایک یہ کہ حضرت ابوبکرؓ ، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ بر بنائے استحقاق و اختیار خلافت کے سزا وار تھے ، بر بنائے نص نہیں ؛ دوسرے یہ کہ الائمۃ من قریش والی حدیث متواتر و مشہور نہ ہونے کی وجہ سے لائق تسلیم نہیں اور یہ کہ حضرت عثمانؓ سے متعلق توقف اولیٰ ہے ۔ بنو امیّہ میں یہ صرف یزید بن عبدالملک کے حامی تھے اور اس کی غالباً وجہ یہ ہے کہ وہ مسئلہ اعتزال میں ان کا ہم نوا تھا ۔ من حیث المجموع بنو امیّہ کے بارے میں ان کی یہ رائے تھی کہ یہ خلفا تو ہیں مگر حق ان کے ساتھ نہیں ۔ سیاسیات میں ان کی روش یہ تھی کہ صرف ان لوگوں کی تائید کی جائے جو عقائد و افکار میں ان کے ہم خیال ہوں اور جن کی مدد و تائید سے یہ اپنے مسلک کی اشاعت و تبلیغ کا سامان فراہم کر سکیں ۔

اعتزال کی یہ تحریک ناپائیدار کیوں ثابت ہوئی اور ایسا کیوں ہوا کہ ایک ہی صدی کے بعد یہ ختم ہو گئی؟ اس کی کئی وجوہ ہیں جن میں اہم یہ ہیں : (۱) انھوں نے اپنے مسلک کو جو یکسر عقلی اور متکلمانہ تھا ، بزور شمشیر منوانا چاہا اور مخالفین کو جن میں حدیث و فقہ کے بڑے بڑے ائمہ شامل تھے ، تعذیب و احتساب کا ہدف بنایا ؛ (۲) یہ اختلاف محض تعبیر و تشریح کا اختلاف تھا ، لیکن انھوں نے اسے کفر و اسلام اور شرک و توحید کا اختلاف سمجھ لیا ؛ (۳) استدلال مسائل میں عقلیت ، یا معروضات عقلی کو قرآن و سنت کی نصوص کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت دی ؛ (۴) ان کے مسائل اس نوع کے تھے کہ ان پر صرف خواص ہی غور و فکر کرنے کے مجاز تھے ، لیکن انھوں نے ان کو عوام کے حلقوں میں پہنچانے کی ناکام کوشش کی ؛ (۵) انھوں نے نہ صرف محدثین اور فقہا کا بری طرح مذاق اڑایا ، بلکہ حدیث و فقہ کے مرتبہ حجیت و استناد کا بھی انکار کیا ؛ (۶) انھوں نے رؤیت باری ، جنت و دوزخ ، ملائکہ اور تراویح ایسے مسائل کے بارے میں ایسے خیالات کا اظہار کیا جو نہ صرف صحت و صواب کی راہ سے ہٹے ہوئے تھے ، بلکہ اہل السنّت کے مسلّم عقائد کے بھی خلاف تھے ؛ (۷) ان کے زوال کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ ان کے حریف محدثین و فقہا عمل و کردار میں ان سے کہیں اونچے تھے اور ان کا دائرہ اثر بھی بہت وسیع تھا ۔ معتزلہ اگر اس پر نازاں تھے کہ ایوان شاہی میں ان کو قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے تو محدثین کو یہ شرف حاصل تھا کہ یہ لوگوں کے دلوں میں بستے تھے ؛ (۸) اور سب سے آخر میں اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اہل السنّت والجماعت میں سے دو جماعتیں اشاعرہ (رک بہ ابو الحسن الاشعری) اور ماتریدیہ ، اپنے مسلک کے دفاع کے لیے یونانی علوم و فنون سے مسلح ہو کر میدان میں نکل آئیں اور ان میں الغزالی اور الرازی جیسے مایہ ناز لوگ پیدا ہوئے اور پھر خالص محدثانہ اور دینی ذہن کے لوگوں مثلاً ابن تیمیہؒ نے ان پر اپنی تند و تیز تنقید جاری رکھی جس سے یہ مسلک رفتہ رفتہ ختم ہو گیا ۔

مآخذ : (۱) عبدالکریم الشہرستانی : الملل و النحل ؛ (۲) عبدالقاہر البغدادی : الفرق بین الفرق ؛ (۳) ابو الحسن الاشعری : مقالات الاسلامیین ؛ (۴) الطبری :

تاریخ ؛ (۵) ابن خلکان : وفیات الاعیان ؛ (۶) المسعودی: مروج الذھب ؛ (۷) الزرکلی : الاعلام ؛ (۸) ابو الفرج الاصفہانی: الاغانی ؛ (۹) احمد امین: ضحی الاسلام ؛ (۱۰) ایم۔ ایم شریف : *A History of Muslim Philosophy* ؛ (۱۱) زھدی حسن جار اللہ : تاریخ معتزلہ ، اردو ترجمہ ، کراچی ۱۹۶۶ء] ۔

(محمد حنیف [ندوی و ادارہ])

* **اَلْمُعْتَصِم** : محمّد بن مَعْن بن محمد ابن صُمادح التُّجِیبی ، المَرِیّہ (Almeria) ([رکّ باں]) کے تُجیبی [رکّ باں] خاندان کا دُوسرا حکمران ، اس نے ۴۴۳ھ سے ۴۸۴ھ/۱۰۵۱ء ۱۰۹۱ء تک حکومت کی . اپنے ھمعصر المُعتمد اشبیلی [رکّ باں] کی طرح اس میں بھی کسی حد تک شعر و شاعری کا ذوق موجود تھا؛ چنانچہ اُس نے اپنے طویل عہد حکومت میں اپنے پای تخت کو جزیرہ نماے اندلس کے تہذیب و تمدن کے بڑے مرکزوں میں سے ایک بنا دیا تھا؛ تاھم اندلس کے دیگر مُلوک الطّوائف کی طرح وہ بھی اپنے عہد میں زیادہ تر اپنے پڑوسیوں میں سے کسی نہ کسی سے لڑتا ھی رھا ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اس سازش میں ملوّث تھا جو یوسف یھودی نے اپنے آقا بادیس شاہ غرناطہ (دیکھیے زیری) کے خلاف تیار کی تھی ۔ بعد میں اُس کی افواج نے یوسف بن تاشفین کی افواج کے ساتھ شامل ہو کر زُلاقہ [رکّ باں] کی مشہور لڑائی بھی حصّہ لیا ۔ اس کے اگلے سال اندلس کے دوسرے حکمرانوں کی طرح اسے بھی المُرابطی سلطان کے زور بازو کا سامنا کرنا پڑا گیا ۔ آلدو (Aledo) کے قلعہ کا ناکام محاصرہ کرنے کے بعد اس نے یوسف کو اکسایا کہ وہ المعتمد کے خلاف ، جس سے اُسے ذاتی نفرت تھی ، سختی کرے ۔ اُسے اپنے بستر مرگ پر اس بات کا یقین ہوگیا کہ المُرابطون اُس کے پای تخت کا بھی اُسی طرح محاصرہ کر لیں گے جس طرح اُنھوں نے اشبیلیہ کا محاصرہ کیا تھا ۔ یہی وجہ تھی کہ اُس نے اپنے بیٹے اور جانشین احمد مُعزّالدّولہ کو یہ مشورہ دیا کہ وہ شاھان بجایہ (Bogie) [رکّ باں] کے ھاں جا کر پناہ لے ۔ اس کے بعد المریّہ پر مرابطون نے جلد ھی قبضہ کر لیا ۔

مآخذ : (۱) ابن بسّام : الذخیرہ ؛ (۲) ابن الخطیب : الاحاطہ اور الاعلام ؛ (۳) ابن الابار : الحلّۃ السیراء ، طبع Dozy ، ص ۱۷۲ ، ۱۷۳ ؛ (۴) عبدالواحد المرّاکشی : المعجب ، طبع Dozy، ترجمہ Fagnan ؛ (۵) ابن عذاری : البیان المُغرب ، ج ۳ ، طبع Levi-Provencal؛ (۶) Dozy : *Histoire des Musulmans d' Espagne* ، طبع جدید ، ج ۳ ؛ (۷) وھی مصنّف : *Recherches sur l'histoire et la litterature des Arabes d'Espagne* طبع سوم ، ج ۱ (حاشیہ بر بنو تُجیب) ۔

(E. Levi-Provencal)

* **اَلْمُعْتَصِم باللہ** : ابو اسحٰق محمّد ، عباسی خلیفہ جو ۱۷۹ھ/۷۹۵ء / ۷۹۶ء تا ۱۸۰ھ/۷۹۶ء-۷۹۷ء میں پیدا ھوا اور ھارون الرّشید اور ایک کنیز ماردہ نامی کا بیٹا تھا ۔ اپنے بھائی المامون [رکّ باں] کے عہد حکومت میں اُس نے بوزنطیوں کے خلاف جنگ میں حصّہ لیا اور اسے مصر کی ولایت دی گئی ۔ وہ رجب ۲۱۸ھ/اگست ۸۳۳ء میں المامون کی وفات پر تخت نشین ھوا اور اس کے تھوڑے ھی عرصے بعد اُس کے بھتیجے عبّاس بن المامون [رکّ باں] نے بھی، جس کی خلافت کا فوج نے اعلان کر دیا تھا ، اُس کی خلافت تسلیم کرلی ۔ اس پر فوج نے بھی اُس کے آگے سر اطاعت خم کر دیا ۔ ایک عَلَوی مدّعی خلافت محمّد بن القاسم کا قصّہ خراسان کے والی عبداللہ بن طاھر [رکّ باں] نے پاک کر دیا ۔ بوزنطی شہنشاہ

تھیوفیلوس (توفیل) Theophilus سے عارضی صلح کر لینے کے بعد المعتصم نے اپنے سپہ سالار عُجَیف بن عَنْبسہ کے زیر قیادت فوج زُطّ (جاٹوں) [رکّ بآن] کے خلاف بھیجی جو ساسانیوں کے عہد میں ہندوستان سے ترک وطن کرکے چلے آئے تھے اور بصرے اور واسط کے دلدلی علاقہ میں آباد ہوگئے تھے۔ ان لوگوں سے مسلمان بسا اوقات اپنی جنگوں میں کام لیتے رہے تھے، لیکن المامون کی وفات کے بعد اُنھوں نے اپنے گرد و پیش کے علاقوں کو بھی تباہ اور برباد کرنا شروع کر دیا گویا وہ بھی کوئی دشمنوں کا علاقہ تھا۔ سات ماہ کی لڑائی کے بعد جب ۲۱۹ھ/۸۳۴ء ختم اور ۲۲۰ھ/۸۳۵ء شروع ہو رہا تھا اُنھوں نے اطاعت قبول کر لی اور محرّم ۲۲۰ھ/جنوری ۸۳۵ء میں اُنھیں جہازوں کے ذریعے بغداد لایا گیا۔ المعتصم نے اُنھیں عین زربہ [آج کل آنا زاوہ یا آنازاربہ] قاموس الاعلام، ۵ : ۳۲۳۲، [رکّ بآن] میں جلا وطن کر دیا۔ اسی سال اُس نے حیدر بن کاؤس کو جو عام طور پر الأفشین [رکّ بآن] کے نام سے مشہور تھا، بابک کے خلاف جنگ آزما فوج کا سپہ سالار مقرر کیا، لیکن اسے کہیں دو سال کے بعد جا کر فتح نصیب ہوئی۔ خلیفہ اُن تمام لوگوں سے سخت نفرت کرتا تھا جو معتزلی عقائد کو نہ مانتے تھے اور اس وجہ سے عام طور پر لوگ اس سے ناراض ہوگئے۔ اُس کے علاوہ دارالخلافے کے شہریوں کے لیے ایک وجہ ناراضی یہ بھی تھی کہ المعتصم نے شوریدہ سر اور پیشہ ور ترک اور بربر سپاہیوں کو اپنی ملازمت میں لے لیا تھا۔ اس وجہ سے ۲۲۰ھ/۸۳۵ء کے آخر میں اُس نے پختہ ارادہ کر لیا کہ وہ کسی اور چھوٹے سے مقام میں جا کر سکونت اختیار کرے؛ چنانچہ اپنے بیٹے ہارون الواثق کو بغداد میں حاکم کے عہدے پر مامور کرکے خود خلیفہ پہلے تو نہر القاطال پر جا کر سکونت پذیر ہوا، اور پھر دریا کے اُوپر کی جانب بغداد سے تین دن کی مسافت پر سامرا میں اقامت گزین ہوگیا۔ یہاں ۲۲۱ھ/۸۳۶ء کے دوران ایک عالی شان محل تیار ہوگیا اور اس کے ساتھ ہی فوجیوں کے لیے بکثرت مکانات تعمیر ہوگئے (دیکھیے مادہ بغداد)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد بوزنطیوں سے پھر بڑے زور شور سے لڑائی شروع ہوگئی۔ شہنشاہ تھیوفیلوس (توفیل) نے بالائی دجلہ کے اسلامی علاقے پر حملہ کر کے زِبَطْرَہ پر قبضہ کر لیا اور شمالی شام اور عراق عرب میں ہولناک تباہی برپا کر دی۔ جمادی الاولی ۲۲۳ھ/اپریل ۸۳۸ء میں المعتصم بذات خود میدان جنگ میں کود پڑا اور اُس کے ساتھ اُس کے قابل ترین سپہ سالار تھے۔ یہ لشکر عظیم تین حصّوں میں منقسم ہو کر آگے بڑھا۔ مشرقی فوج کی قیادت الأفشین نے سنبھالی، مغربی فوج کے دو حصّوں میں سے ایک حصّہ المعتصم کی سرکردگی میں رہا اور دوسرا اشْناس کے ماتحت بڑھا۔ الأفشین نے بہت جلد بوزنطی شہنشاہ کو راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور اُسی سال شوّال (ستمبر) میں عَمُّوریَہ ۵۵ روز کے محاصرے کے بعد خلیفہ کے قبضے میں آ گیا اور اُس نے اس کو تباہ کر دیا؛ تاہم اس فتح کے کوئی پائیدار نتائج نہ نکلے۔ چونکہ موسم سرما قریب آ رہا تھا، اس لیے المعتصم کو واپس آنا پڑا۔ اس کی خاص وجہ یہ بھی تھی کہ اُس کے بھتیجے العبّاس بن المامون [رک بآن] کے حق میں ایک زبردست سازش تیار ہو رہی تھی جس کی روک تھام کے لیے فوری اقدامات کی ضرورت تھی۔ تقریباً اسی زمانے میں طبرستان کے اَصْبہبذ مازیار بن قارن نے بغاوت کر دی، لیکن اس بغاوت کو

عبداللہ بن طاہر [رک بآں] نے دبا دیا۔ ۲۲۶ھ/ ۸۴۰ - ۸۴۱ء یا ۲۲۷ھ میں فلسطین میں پھر شورش برپا ہوگئی کیونکہ ابھی یہاں امویوں کے بہت سے حامی باقی تھے۔ اس بغاوت کا سرغنہ ابو حَرب المُبَرقَع (برقعہ پوش) اپنے کو بنو امیۃ کے خاندان سے بتاتا تھا اور ہر جگہ خلیفہ کے خلاف بغاوت کی تلقین کرتا پھرتا تھا۔ آخر کار المعتصم نے رَجاء بن ایّوب الحضاری کو اس کے خلاف وہاں بھیجا اور وہ اُسے گرفتار کرکے سامرّا لے آیا۔ المعتصم ۱۸ ربیع الاول ۲۲۷ھ/۵ جون ۸۴۲ء کو سامرّا میں فوت ہوا۔ اس کی ترکوں سے رعایت اور عربوں سے سختی سلطنت عبّاسیہ کے زوال میں سُرعت کا باعث بن گئی۔ المامون کے برعکس المعتصم زیادہ تعلیم یافتہ نہ تھا، اور یہ حقیقت کہ علم و فضل کی قدر و منزلت اُس کے عہد حکومت میں بھی کم نہ ہونے پائی، جو زیادہ تر قاضی القضاۃ احمد بن ابی داؤد [رک بآں] کی رہین منت تھی۔

مآخذ: (۱) ابن قُتیبہ: کتاب المعارف (طبع Wustenfeld)، ص ۱۹۹ ببعد؛ (۲) الیعقوبی، (طبع Houtsma)، ۲: ۵۶۶، ۵۷۰، ۵۷۳ تا ۵۸۳؛ (۳) البلاذُری (طبع de Goeje)، رک بہ اشاریہ؛ (۴) احمد بن ابی طاہر طَیفور: کتاب بغداد، ۶ (طبع Keller)، مواضع کثیرہ؛ (۵) الطبّری (طبع de Goeje)، ۳: ۷۵۷ ببعد، ۱۱۶۳ تا ۱۳۲۹؛ (۶) المسعودی: مروج (پیرس)، ۷: ۱۰۲ تا ۱۳۳/ ۹؛ ۳۵، ۵۱، ۶۱؛ (۷) کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi: *Tables Alphabetiques*؛ (۸) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۶: ۲۰۱ ببعد، ۳۱۰ تا ۳۲۶؛ (۹) ابن الطِّقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۱۶ تا ۳۲۳؛ (۱۰) محمد بن شاکر: فوات الوفیات، ۲: ۲۴۰؛ (۱۱) ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۵۶ ببعد؛ (۱۲) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: [illegible] ببعد، ۲۹۵ تا ۳۲۹؛ (۱۳) Muller: *Der Islam im Morgen- und Abendland*، ۱: ۵۲۰ ببعد؛ ۵۳۷ ببعد؛ (۱۴) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، طبع سوم، ص ۵۱۳ ببعد؛ (۱۵) Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، دیکھیے اشاریہ؛ (۱۶) وہی مصنف: *The Lands of the Eastern Caliphate*، مواضع کثیرہ؛ (۱۷) Bury: *Mutasim's March through Cappadocia*، در *Journal of Hellenic Studies*، ۲۹: ۱۲۰ تا ۱۲۹۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

اَلْمُعْتَضِد باللّٰہ: ابو العبّاس احمد بن طلحہ، عباسی خلیفہ جو ضرار نامی ایک یونانی کنیز کے بطن سے المُوفّق کا، جو خلیفہ المعتمد [رک بآں] کا نائب السلطنت تھا، بیٹا تھا۔ المُوفّق کی زندگی کے آخری دو سالوں میں المعتضد حقیقی معنوں میں خود ہی بادشاہ تھا اور جب رجب ۲۷۹ھ/ اکتوبر ۸۹۲ء میں المُعْتَمِد کا انتقال ہوا تو وہ اُس کی جگہ تخت نشین ہو گیا۔ یہ نیا خلیفہ جس نے اپنے والد کی تمام صفات حکمرانی اپنے ورثے میں پائی تھیں اور جو اُسی کی طرح فوجی قابلیت اور کفایت شعاری میں بھی ممتاز تھا، اپنی سختی اور بے رحمی کے باوجود عبّاسیوں کے سب سے بڑے خلفا میں شمار ہوتا ہے۔ المُعْتَضِد کی تخت نشینی کے بعد طولونی خُمارَوَیہ [رک بآں] نے بھی طویل جنگ و جدال سے تنگ آ کر صُلح کر لی اور اپنی بیٹی کی شادی خلیفہ سے کر دی۔ عراق کے خارجی اپنے اندرونی نفاق کی وجہ سے بے حد کمزور ہو چکے تھے، اس لیے معتضد نے ۲۸۰ھ/۸۹۳-۸۹۴ء میں باغی بنوشیبان کے خلاف ایک فوجی مہم تیار کی اور انھیں مطیع کر لیا، اس کے بعد کے دو سالوں میں اس نے خارجی سردار ہارون بن عبداللہ کے حلفاء کو بھی

۲۸۳ھ/۸۹۶ء میں شکست دی۔ ہارون بن عبداللہ حسین بن حَمْدان کے قابو میں آ گیا اور اُس نے اُسے بغداد بھجوا دیا جہاں خلیفہ نے اُسے مصلوب کروا دیا۔ اب بغداد میں حمدانیوں کا اثر و رُسوخ بڑھنے لگا۔ وَلَفی [رَکّ بآن] بنو جنھوں نے خلفا کا ناک میں دم کر رکھا تھا آخر کار مفتوح ہو گئے۔ جب الحارث بن عبدالعزیز جو ابو لیلٰی کے نام سے مشہور تھا، ذوالحجہ ۲۸۴ھ/جنوری ۸۹۸ء میں اصفہان کے قریب شکست کھا کر قتل ہو گیا تو المعتضد نے دیگر دُلَفیوں کو قید کر دیا اور اس کے بعد اس خاندان کا نام ہی صفحۂ تاریخ سے مٹ گیا۔ [اسی زمانے میں] سامانیوں نے صفّاریوں اور علویوں کو دبا کر اپنی طاقت بڑھا لی۔ ۲۸۷ھ/۹۰۰ء میں صفّاری عمّرو بن اللّیث [رَکّ بآن] کو گرفتار کر کے بغداد لایا گیا۔ اسی سال علوی محمّد بن زَید، امیر طبرستان جرّجستان پر قبضہ کر لینے کے بعد خراسان کی طرف بڑھا، لیکن اسے سامانی سپہ سالار محمّد بن ہارون نے شکست دی۔ وہ زخموں سے مجبور ہو کر فوت ہو گیا اور ابن ہارون نے سامانی بادشاہوں کے نام پر جُرجان اور طبرستان پر قبضہ کر لیا۔ تقریباً اسی زمانے میں ارمینیہ اور آذر بایجان کے حاکم محمّد بن ابی السّاج نے اپنے آزاد کردہ غلام وَصیف کے ساتھ مل کر مصر کو فتح کرنے کی کوشش کی، لیکن وَصیف کو خلیفہ کی افواج نے قید کر لیا۔ چونکہ طَرسُوس کے بیشتر بارسوخ اشخاص نے اسے مدد دینے کا وعدہ کیا تھا، لہذا المعتضد نے انھیں بھی گرفتار کرا لیا اور وہاں کے بحری بیڑے کو جلا دیا؛ تاہم محمّد کو اپنے عہدے پر بحال رکھا گیا، لیکن وہ تھوڑے ہی دن میں طاعون کے عارضے سے فوت ہو گیا۔ اب قرامطہ [رَکّ بآن] میدان میں نمودار ہوئے اور اسی سال ان کے سردار الجنّابی [رَکّ بآن] نے خلیفہ کی افواج کو شکست فاش دی۔ المعتضد ۲۲ ربیع الثانی ۲۸۹ھ/۵ اپریل ۹۰۲ء کو ۴۰ یا ۴۷ برس کی عمر پا کر بغداد میں فوت ہو گیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اُسے زہر دیا گیا تھا، دیکھیے نیز مادہ اسمٰعیل بن بُلبُل۔ [معتضد نہایت شجاع، عقل مند اور مدبر تھا۔ اس نے حسن تدبیر سے عباسی خلافت کی شان و شوکت بحال کر دی۔ اس کا بڑا کارنامہ ترک افسران فوج کا زور توڑنا ہے۔ اس کے حسن انتظام سے ملک میں امن و امان پیدا ہو گیا اور رعایا خوشحال اور فارغ البال ہو گئی۔ وہ دیندار، بدعات کا دشمن اور رعایا کے اعمال و اخلاق کی اصلاح کرنے والا تھا۔]

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ۳: ۲۱۳۱ ببعد؛ (۲) عریب (de Goeje)، دیکھیے اشاریہ؛ (۳) المسعودی: مُرُوج (طبع پیرس)، ۸: ۱۱۲ تا ۲۱۳؛ ۹: ۴۷، ۵۲؛ (۴) کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi: *Tables alphabetiques*؛ (۵) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۷: ۳۳۴ ببعد؛ (۶) ابن الطِّقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۴۸ تا ۳۵۰؛ (۷) محمد بن شاکر: فوات الوفیات، ۱: ۵۳ ببعد؛ (۸) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۴۶ ببعد؛ (۹) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۴۲۳، ۴۶۰، ۴۶۹ ببعد؛ (۱۰) Muir: *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall*، طبع جدید، اشاریہ؛ (۱۱) Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، دیکھیے اشاریہ؛ (۱۲) A. Muller: *Der Islam*، ۱۱، ۵۳۱۔ [(۱۳) معین الدین ندوی: تاریخ اسلام، ۳: ۳۵۴ تا ۳۶۱، مطبوعہ اعظم گڑھ]۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

المُعْتَضِد باللہ: ابو عَمْرو و عَبّاد بن محمّد بن عَبّاد، عَبّادی خاندان [رَکّ بآن] کے حکمرانوں *

میں سب سے اہم اور زبردست بادشاہ، جو اپنے والد ابو القاسم محمّد بن عبّاد کی قائم کردہ چھوٹی سی سلطنت پر حکمران تھا۔ اس سلطنت کا دارالخلافہ اشبیلیہ (Seville رکّ بآن] تھا۔ یہ اس زمانے کی بات ہے، جب اندلس میں اموی خاندان کی خلافت کا شیرازہ بکھر چکا تھا اور ملک میں ملوک الطّوائف کا دور دورہ تھا۔ اس نے اپنے تقریباً ستائیس برس (۴۳۳ تا ۴٦۱ھ/۱۰۴۲ تا ۱۰٦۹ء) کے عہد حکومت میں اپنی مملکت میں بہت کچھ توسیع کر لی، اور وہ اس طرح کہ وہ اندلس میں رہنے والے بربروں کے خلاف جن کی تعداد دسویں صدی میں پہلے ہی بہت زیادہ تھی اور خود سر عامری امیروں کے دور میں تو بہت ہی بڑھ گئی تھی، اندلسی عربوں کا حامی و مدد گار بن گیا۔

جب وہ اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہوا تو اشبیلیہ کے اس نوجوان بادشاہ نے، جس کی عمر ۲٦ سال کی تھی، اس زمانے کے دستور کے مطابق حاجب کا اور کچھ دن بعد المعتضد باللہ کا لقب اختیار کر لیا اور اسی آخری لقب سے وہ زیادہ مشہور بھی ہے۔ اسے حقیقی سیاسی قابلیت حاصل تھی اور بہت دن نہ گزرنے پائے تھے کہ اس استعداد کا ظہور ایک مطلق العنان، حوصلہ مند اور سخت گیر بادشاہ کی شکل میں ہوا جو اپنے مقاصد کے حصول میں ان ذرائع کی نوعیت کی، جنھیں وہ اختیار کرتا تھا، بہت ہی کم پروا کرتا تھا۔ تخت نشین ہونے کے بعد اس کا پہلا کام اس جنگ کو جاری رکھنا تھا جو اس کے باپ نے قرمونہ [Carmona رکّ بآن] کے ایک چھوٹے سے بربر امیر محمّد بن عبداللہ البرزالی کے خلاف شروع کی تھی؛ چنانچہ وہ اس کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین اسحاق سے جنگ کرتا رہا۔ اس کے ساتھ ساتھ المُعتضد مغرب کی جانب اشبیلیّہ اور بحر ظلمات کے درمیان اپنی مملکت کے بڑھانے میں مشغول ہو گیا اور اسی منصوبے کے ماتحت اس نے ابن طَیفُور صاحب مَرْتلہ Mertola اور محمّد بن یحیی الیَحصُبی صاحب لَبلہ [Niebla، رکّ بآن] پر بار بار حملے کیے اور انھیں شکستیں دیں۔ الیَحصُبی نے باوجود عربی النسل ہونے کے بربر سرداروں سے اتحاد کر لیا تھا۔ شاہ اشبیلیہ کی ان کامیابیوں کی وجہ سے دوسرے ملوکُ الطّوائف نے، جو اس سے بدظن تھے، آپس میں ایک قسم کا وفاق قائم کر لیا جس میں بطلیوس (Badajos [رکّ بآن]، جزیرہ الخضراء Algeciras [رکّ بآن]، غرناطہ [رکّ بآن] اور مالقہ (Malaga [رکّ بآن]، ملاغہ) کے سلاطین شامل ہو گئے۔ اس صورت حالات نے بہت جلد جنگ کی شکل اختیار کر لی۔ اور آخر کار اشبیلیّہ کے عبّادیوں اور بطلیوس کے افطسی [رکّ بآن] المظفّر [رکّ بآن] کے درمیان جنگ چھڑ گئی، اور بتقاضائے احوال کئی سال برابر جاری رہی۔ گو قرطبہ کے جمہوری حکمران نے بیچ بچاؤ کی بہت کوشش کی، لیکن اس کا خاطر خواہ نتیجہ کہیں ۱۰۵۱ء میں جا کر نکلا۔ اس کے آنے تک المُعتضد نے مملکت بطلیوس کی سرحدوں پر دباؤ ڈالنے کے علاوہ اور سرگرمیاں بھی دکھائیں۔ اس نے یکے بعد دیگرے محمّد بن ایوّب البَکری امیر ولبہ Huelva [رکّ بآن] اور محمّد بن سعید ابن ہارون امیر شنتمریہ Santa Maria de Algarve [رکّ بآن] کو شکستیں دے کر ان کے ممالک کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ ان الحاقات کے جواز میں المعتضد نے ایک بہت بھونڈا بہانہ تراشا۔ کہتے ہیں کہ اس نے یہ اعلان کیا کہ اسے

بدقسمت ہشام ثانی کا پتا چل گیا ہے جو درحقیقت کئی سال پہلے گمنامی کی حالت میں فوت ہو چکا تھا، اور وہ اس جنگ و جدال کو اس وقت تک جاری رکھے گا جب تک اس کی سابقہ سلطنت کو مطیع و منقاد کرکے اور اس کا امن و امان بحال کرکے ہشام کو واپس نہ دلا دے۔ شاہ اشبیلیہ کی دست درازیوں سے بچنے کے لیے ان چھوٹے چھوٹے بربری سرداروں میں سے جو اندلس کے جنوبی پہاڑوں میں رہتے تھے، زیادہ تر اس من گھڑت کہانی کے قائل ہو گئے اور انہوں نے اس عبادی حکمران کی اطاعت قبول کر لی اور [خیالی] امیر المؤمنین کی بیعت بھی کر لی جو المعتضد کی حمایت کے لیے معجزانہ طریق سے دوبارہ نمودار ہو گیا تھا اور جسے المعتضد نے بڑی احتیاط سے چھپا رکھا تھا، لیکن ان کا یہ اقدام رایگاں گیا۔ ایک دن المعتضد نے ان تمام چھوٹے چھوٹے سرداروں کو مع ان کے حشم و خدم کے اپنے اشبیلیہ کے محل میں دعوت دی اور ان کو حمّاموں کے اندر بند کر دیا اور ہوا کے تمام منافذ کو دیواروں سے پاٹ دیا؛ چنانچہ وہ سب دم گھٹ کر وہیں مر گئے۔ اس طریق سے اس نے ارکش Arcos [رک بآن] جو بنو خزرون کی ریاست کا صدر مقام تھا، مورون Moron [رک بآن] جس کی حفاظت بنو دمّر کرتے تھے اور رُندہ Ronda [رک بآن] کو جو بنو افرن کا پایہ تخت تھا، اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

اس واقعے سے اندلس کے سب سے زیادہ طاقتور بربر حکمران بادیس بن حبّوس زیری [رک بآن] کا غیظ و غضب برانگیختہ ہو گیا۔ وہ غرناطہ میں حکمران تھا اور وہی ایک ایسا شخص نظر آتا تھا جو المعتضد سے ٹکر لے سکتا تھا؛ تاہم المعتضد کو معلوم ہوا کہ اس جنگ میں خوش بختی اس کا ساتھ دے رہی ہے، اس لیے کچھ مدت بعد اس نے القاسم بن حمّود حمّودی سے جزیرہ الخضراء (Algeciras) چھین لیا۔ اس کے بعد اس نے قرطبہ کو فتح کرنے لینے کی کوشش کی اور اپنے بیٹے اسمٰعیل کی سرکردگی میں ایک فوجی مہم وہاں بھیج دی۔ اسمٰعیل نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور بغاوت اختیار کرکے یہ ارادہ کر لیا کہ جزیرۃ الخضراء (Algeciras) کو اپنا پایۂ تخت قرار دے کر ایک علیحدہ سلطنت بنا لے۔ اس خام منصوبے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اس کے باپ نے اسے اپنے ہاتھ سے ٹھیک اسی طرح قتل کیا جس طرح اس سے قبل عبدالرّحمٰن ثالث اور المنصور بن ابی عامر نے اپنے نالائق بیٹوں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگے تھے۔ اس واقعے سے المعتضد کے دوسرے بیٹے محمّد المعتمد [رک بآن] کے لیے جو اس کی جانشینی کے لیے نامزد ہو چکا تھا، سیاسی ترقی کی راہیں کھل گئیں۔ اپنے والد کے حکم سے وہ مالقہ (Malaga) کے عربوں کی امداد کے لیے جنہوں نے غرناطہ کے مطلق العنان امیر بادیس کے ظالمانہ طرز عمل کے خلاف بغاوت کر دی تھی، ایک لشکر لے کر گیا، لیکن بادیس نے اشبیلیہ کی فوج کا منہ پھیر دیا اور محمدالمعتمد بڑی بری حالت میں رُندہ Ronda واپس آیا، جہاں سے اس نے کوشش کرکے اپنے باپ سے معافی حاصل کر لی۔ المعتضد نے جعلی ہشام کا جو ڈھونگ رچا رکھا تھا اسے ایک زمانے سے ترک کر دیا تھا، کیونکہ اب اسے اس کی ضرورت نہ رہی تھی۔ اب وہ اندلس کے زبردست اور سخت گیر فرمانرواؤں میں سب سے بڑھ کر تھا، بربروں کے سوا اس کا کوئی دشمن نہ تھا۔ وہ اس کی طرح مسلمان تو تھا

لیکن اس کے نزدیک ایک اندلسی کا جو تمدنی نظریہ ہونا چاہیے تھا ، اس سے وہ کوسوں دور تھے حتّٰی کہ شمال کے نصرانی پڑوسی بھی اس نظریے سے اتنے دور نہیں تھے ۔ اگر وہ کسی اور ملک میں ہوتا تو شاید اسے ''Berberoktonos'' [بربر کُش] کا لقب ملتا ؛ تاہم اس کی نفرت کی تلخی نے اس کے آخری ایام کو تاریک بنا دیا ، چنانچہ مرّاکش غربی میں ، جو اس وقت تک اندلس ہی کی جاگیر شمار ہوتا تھا ، ایسے واقعات رونما ہونے لگے تھے جن سے وہ خوف زدہ ہوئے بغیر نہ رہا ۔ کم سے کم ان واقعات سے جو بحیرۂ روم کے ساحلی علاقے میں پیش آئے ۔ یوسف بن تاشفین کے زیر قیادت المرابطون [رک باں] کی سارے مراکش میں ناقابل مزاحمت پیش قدمی کے سامنے آ بنائے جبل الطّارق کی رکاوٹ زیادہ دن تک ناقابل تسخیر نہیں رہ سکتی تھی ۔ المعتضد اسے خوب سمجھتا تھا ؛ تاہم موت کے زبردست ہاتھ نے اسے وہ دن دیکھنے نہ دیا کہ وہ اپنی سلطنت کو جسے اس نے بڑی جانفشانی اور مردانگی سے قائم کیا تھا ، چند ہی ہفتوں میں ان حملہ آوروں کے ہاتھ میں منتقل ہوتے دیکھتا ، جو اندلس کے بربروں کے بھائی تھے ، جن سے اسے نفرت تھی اور جنھیں جزوی طور پر اس نے تباہ بھی کیا تھا ۔

مآخذ : (۱) عرب مصنفین کے وہ تمام متون جو عبّادیوں سے متعلق ہیں [بالخصوص ابن حیّان بروایت ابن بسّام : ذخیرہ ؛ ابن خلدون ؛ ابن الأبّار ؛ المقّری] جو R. Dozy نے *Scriptorum arabum loci de Abbadidis*، لائڈن ۱۸۴۹ء، میں شائع کر دیے ہیں ؛ ان میں ان تصانیف کا بھی اضافہ کر لیجیے : (۲) ابن عذاری : البیان المُغرب فی اخبار ملوک الاندلس و المَغرب ، ج ۳ ، طبع Levi Provencal ، پیرس ۱۹۳۰ء اور تتمے دیکھیے اشاریے ؛ (۳) ابن الخطیب : اعمال الأعمال فی من بویع قبل الاحتلام من ملوک الاسلام ، حصہ متعلقہ تاریخ ہسپانیا ، طبع Levi Provencal ، رباط ۱۹۳۴ء ؛ نیز دیکھیے : (۴) Dozy : *Histoire des Musulmans d, Espagne*، طبع جدید، لائڈن ۱۹۳۲ء، بمدد اشاریہ ؛ (۵) A. Prieto Vives : *Losreyes de taifas* ، میڈرڈ ۱۹۲۶ء ؛ (۶) A. Gonzales Palencia : *Historia de la España Muselmana* بارسیلونا ، ۱۹۲۹ء ، ص ۴۳ تا ۵۷ ۔

(E. Levi-Provencal)

* **مُعتَمَد خان :** محمّد شریف ایران کے ایک غیر معروف گھرانے میں پیدا ہوا ، لیکن ہندوستان آ کر اس نے جہانگیر اور شاہجہان کے عہد حکومت میں بڑے اعلٰی مراتب حاصل کیے ۔ جہانگیر کے عہد حکومت کے تیسرے سال وہ ایک فوج کا قائد مقرر ہوا اور مُعتَمَد خان (سردارِ ثقہ) کے خطاب سے سرفراز ہوا ۔ اس کے بعد وہ شاہجہان کی مہم دکن میں بخشی (مُقسّم رواتب) کی حیثیت سے شامل ہو گیا ۔ جہانگیر کے عہد حکومت کے سترھویں سال جب وہ دربار میں واپس آیا تو اسے یہ خدمت سپرد ہوئی کہ وہ بادشاہ کا تذکرہ لکھے ۔ شاہجہان کے عہد میں اس کے منصب میں ترقی ہوئی اور لئے عہد حکومت کے دسویں سال وہ میر بخشی (معاون سپہ سالار) کے عہدے پر سرفراز ہوا ۔ اس کا انتقال ۱۰۴۹ھ/۱۶۳۹ء میں ہوا ۔ وہ ایک تاریخ کا مصنف ہے جس کا نام اقبال نامۂ جہانگیری ہے ۔ اس کی تین جلدیں ہیں : (۱) اکبر کے بزرگوں کے حالات ؛ (۲) عہد اکبری (مخطوطات در انڈیا آفس لائبریری اور بانکی پور لائبریری) ؛ (۳) عہد جہانگیری (مطبوعہ در سلسلۂ Bibilotheca Judica ، کلکتہ ۱۸۶۵ء ، اور لکھنؤ

۱۲۸۶ھ)۔

مآخذ: (۱) مآثر الامراء، ۳: ۴۳۱؛ (۲) تزک جہانگیری، ص ۲۵۲؛ (۳) J. R. A. S، سلسلۂ جدید، ۳: ۴۵۹؛ (۴) Dowson و Elliot: *History of India*، ۶: ۴۰۰؛ (۵) Rieu: *Cat. Br. Museum*، ۱: ۲۵۵؛ (۶) Ethe: *Cat. of the India Office Library*، ص ۱۲۶؛ (۷) Morley: *Catalogue*، ص ۱۲۰۔

(محمد ہدایت حسین)

* **اَلْمُعْتَمِد علی اللہ:** ابو العبّاس احمد بن جعفر، عباسی خلیفہ، المتوکّل کا ایک کنیز قِنْیان نامی سے بیٹا تھا جو کوفے کی رہنے والی تھی۔ وہ رجب ۲۵۶ھ/جون ۸۷۰ء میں المُہْتَدی کی معزولی کے بعد تخت نشین ہوا۔ اس میں حکمرانی کی کوئی اہلیت نہ تھی، بلکہ وہ اپنے وزیر عُبَیداللہ بن یحیٰی بن خاقان پر بھروسا کرتا تھا اور امور سلطنت میں سے بیشتر کو اس نے اپنے بھائی ابو احمد المُوَفَّق کے ھاتھوں میں دے رکھا تھا۔ شوّال ۲۶۱ھ/جولائی ۸۷۵ء میں اس نے اپنے بیٹے جعفر المُفَوَّض کو اپنا جانشین اور مغربی صوبوں کا والی اور المُوَفَّق کو اس کا جانشین اور مشرق صوبوں کا والی نامزد کیا۔ ھونہار المُوَفَّق بہت جلد اصل حکمران بن گیا اور آہستہ آہستہ اس نے تمام مملکت محروسہ میں نظم و نسق قائم کر دیا، حالانکہ خود خلیفہ کا اثر و رسوخ کچھ بھی نہ تھا۔ پہلے ھی المُہْتَدی کے عہد حکومت میں دریائے فرات کی وادی زیریں میں حبشی غلاموں نے، جنھیں زُنْج [زنگی] کہتے تھے، ایک خطرناک بغاوت برپا کر دی تھی اور وہ بدستور جاری تھی، یہاں تک کہ ۲۷۰ھ/۸۸۳ء میں المُوَفَّق نے اس کے سرغنہ علی بن محمّد [رکّ باں] کو زیر کر لیا۔ المُعْتَمِد کی تخت نشینی کے کچھ عرصے بعد عام بیان کے مطابق ۲۵۹ھ/۸۷۳ء میں طاھریّہ خاندان کا یعقوب بن اللَّیْث [رکّ باں] نے خاتمہ کر دیا اور اس کے بعد ھی سامانی ماوراء النّھر میں نمودار ھوے۔ ۲۶۵ھ/۸۷۹ء میں یعقوب کی وفات پر اس کے بھائی عَمْرو [رکّ باں] نے خلیفہ کی اطاعت قبول کر لی اور مشرقی صوبے اسے بطور جاگیر مل گئے۔ تقریباً اسی زمانے میں احمد بن طُولُون [رکّ باں] مصر میں خود مختار بن بیٹھا۔ اور اس کی موت کے بعد ۲۷۰ھ/۸۸۴ء میں اس کے بیٹے خُمارَوَیْہ نے خلافت عبّاسیہ کے خلاف ایک سر توڑ جنگ شروع کر دی۔ المَوْصِل اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں میں خارجیوں نے اپنی تباہ کن کارروائیوں کا سلسلہ جاری رکھا، لیکن آخر کار انھیں زیر کر لیا گیا۔ اکثر اوقات علوی باغیوں کی وجہ سے امن خطرے میں پڑ جایا کرتا تھا اور بوزنطیوں سے بھی جنگ جاری تھی۔ پولیشیہ Paulicia کے باشندوں کو، جو مسلمانوں کے وفادار تھے، شہنشاہ بازل Basil نے بار بار شکستیں دیں اور ۲۶۳ھ/۸۷۶ء میں اس نے طَرَسُوس کے قریب قلعہ لُؤلُؤۃ دوبارہ لے لیا جسے المعتصم نے فتح کیا تھا۔ حالات اسی طرح چلتے رہے یہاں تک کہ ۲۷۰ھ/۸۸۳ء میں مسلمانوں نے بوزنطیوں کو مکمّل شکست دی، لیکن لڑائی پھر بھی ختم نہ ھوئی۔ ۲۷۸ھ/۸۹۱ء میں المُوَفَّق کی موت کے بعد خلیفہ کو اس کے بیٹے المعتضد [رکّ باں] کو جعفر المُفَوَّض کی جگہ اپنا جانشین نامزد کرنا پڑا۔ اس سے اگلے سال المُعْتَمِد نے سامرّا کو چھوڑ کر پھر بغداد کو دارالخلافہ بنا لیا اور وھیں ماہ رجب ۲۷۹ھ/اکتوبر ۸۹۲ء میں ۴۸ یا ۵۰ سال کی عمر میں فوت ھو گیا۔ بعض لوگ کہتے ھیں کہ اسے المُعْتَضِد نے زہر دے دیا۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف (طبع Wustenfeld)، ص ۲۰۰؛ (۲) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۲: ۶۱۹ تا ۶۲۳؛ (۳) الطبری: ۳، رک بہ اشاریہ؛ (۴) المسعودی: مروج (مطبوعہ پیرس)، ۸: ۳۸ تا ۱۱۲، ۹: ۴۷ و ۵۲؛ (۵) کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi: Tables alphabetiques؛ (۶) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۷: ۱۵۹ ببعد؛ (۷) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۴۳ تا ۳۴۸؛ (۸) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۰۲ ببعد؛ (۹) Weil: Gesch. d. Chalifen، ۲: ۴۴۳ ببعد؛ (۱۰) Muir: The caliphate, its Rise, dceline and fall، طبع جدید، ص ۵۴۴ ببعد؛ (۱۱) Muller: Der Islam immorgen und Abendland، ۱: ۵۴۱، ۵۴۹؛ (۱۲) Le Strange: Baghdad during the Abbasid Caliphate، ص ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۲۹، ۲۴۷ تا ۲۴۹؛ (۱۳) The lands of the Eastern Caliphate، ص ۳۶، ۵۵ ۔

(K. V. Zettersten)

* **المُعتَمد علی اللہ**: گیارھویں صدی میں عبّادی [رک بآن] خاندان کے تیسرے اور آخری حکمران اشبیلیہ کا لقب، اس کا اصلی نام محمّد بن عباد المُعتَضِد [رک بآن] بن محمّد بن اسمٰعیل بن عبّاد تھا ۔ وہ ابھی مشکل سے تیرہ سال کا تھا کہ اس کے باپ نے اسے شِلب Silves [رک بآن] پر جو اس وقت ابن مزین کے قبضے میں تھا، حملہ آور فوج کا برائے نام قائد مقرر کر دیا ۔ اس شہر پر دھاوا کر کے قبضہ کر لیا گیا اور اسی طرح شنت مریۃ الغرب [رک بآن] Santa Maria d. Algarve (موجودہ نام Faro) پر بھی جو محمّد بن سعید ابن ہارون [رک بآن] کے قبضے میں تھا اس کے بعد بہت جلد قبضہ ہو گیا (۴۴۴ھ/۱۰۵۲ء) ۔ پھر اس صغیر سن عبّادی شہزادے کو اس کے باپ نے ان دونوں شہروں کا حاکم مقرر کر دیا ۔ چونکہ اس کے بڑے بھائی اسمٰعیل کو بغاوت کی پاداش میں سزائے موت دے دی گئی تھی (۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء؛ دیکھیے المعتضد)، اس لیے محمّد المعتمد اشبیلیۃ کے تاج و تخت کا وارث قرار پایا ۔ وہ کچھ روز بعد اس لشکر کو مالقہ (Malaga) کے عربوں کی امداد کے لیے لے گیا، جنھوں نے خاندان زیری [رک بآن] کے بادیس بن حبّوس بربر فرمانروائے غرناطہ کے ظلم و استبداد سے تنگ آ کر بغاوت کر دی تھی ۔ بادیس نے المعتمد کو شکست فاش دی اور اسے رُنْدہ Ronda [رک بآن] میں پناہ لینا پڑی، جہاں اس کے باپ نے، جو اس کی اس ناکامی پر بہت ناراض ہوا تھا، آخر کار اسے معافی نامہ لکھ کر بھیج دیا ۔ جب اشبیلیہ Seville کا زبردست بادشاہ المُعتَضِد ۴۶۱ھ/۱۰۶۹ء میں فوت ہو گیا تو اس کا یہی بیٹا اس کی وسیع مملکت کا بادشاہ بنا جس میں جزیرہ نمائے آئیبریا Iberia کے جنوب مغرب کا بہت بڑا حصّہ شامل تھا ۔

المُعتَمِد کی زندگی اور عہد حکومت سے کم و بیش جذباتی نوعیّت کے واقعات کا ایک پورا سلسلہ وابستہ ہے ۔ اگر ہم مُسلم مغرب کے چند مصنّفین کو قابل اعتبار سمجھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص ابن عمّار نے جو وزیر اور شاعر تھا اس شہزادے کی زندگی کے بہت بڑے حصّے پر، اس زمانے سے جب سے وہ شِلب (Silves) کا حاکم مقرر ہوا تھا، بہت بڑا اثر ڈالا ۔ المعتمد کے ایک نوجوان کنیز الرُّمَیکیّہ سے تعلّقات، جو اچھی خاصی فطری شاعرانہ قابلیت رکھتی تھی، بہت کچھ ادبی بیانوں کا موضوع رہے ہیں ۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا خاندانی نام اعتماد تھا اور اسی نام پر المعتمد نے یہ لقب اختیار کیا، جو اعتماد ہی سے مشتق ہے ۔

یہ کنیز اس کی چہیتی بیوی بنی اور اس کے بطن سے کئی بیٹے پیدا ہوئے۔ رہا ابن عمّار تو اسے المُعتضد نے جلا وطن کر دیا تھا، لیکن جب اس کا مربّی سریر آرا ہوا تو اسے بھی اشبیلیہ بلا لیا گیا۔ جہاں سے وہ اپنی ہی درخواست پر وزیر اعظم مامور ہونے سے پہلے شِلب کا حاکم بن کر چلا گیا۔

المعتمد نے اپنے عہد حکومت کے دوسرے ہی سال میں ریاست قُرطُبہ [رک بآن] کو بھی اپنی مملکت میں ضم کر لیا، جہاں جَہوَری حکومت کرتے رہے تھے، شاہ طُلیطلہ Toleda المامون [رک بآن] کو اس کا یہ قبضہ ایک آنکھ نہ بھایا۔ المعتمد نے اگرچہ نوجوان شہزادے عبّاد کو بنو امیّہ کے اس پرانے دارالسلطنت کا حاکم مقرّر کیا تھا، لیکن شاہ طُلیطلہ کے اکسانے پر ایک قسمت آزما شخص ابن عُکّاشہ نے ۴۶۸ھ/۱۰۷۵ء میں اچانک قُرطبہ پر قبضہ کرکے عبّادی شہزادے اور اس کے سپہ سالار محمّد بن مارتِین کو قتل کر دیا۔ المامون نے شہر پر قبضہ کر لیا اور وہیں چھے ماہ کے بعد وہ فوت ہو گیا۔ المُعتمد نے، جس کی پدرانہ محبّت کو اس واقعے سے صدمہ پہنچا تھا، متواتر تین سال تک قُرطُبہ کو دوبارہ فتح کر لینے کی بے سود کوشش جاری رکھی، مگر ۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء تک وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔ عبادی فوجوں نے ابن عُکّاشہ کو قتل کر دیا اور ریاست طُلیطلہ کا وہ حصّہ جو وادی الکبیر (Guadalquivir) اور وادی عانہ (Guadiana) کے درمیان واقع ہے، اشبیلیہ کی فوجوں نے فتح کرالیا۔ قرطبہ کو فتح کرنے کی مہم ابھی جاری تھی کہ ادھر اسی زمانے میں ایک حادثہ پیش آیا، جس میں وزیر ابن عمّار کو اپنے تدبّر کا سارا زور لگانا پڑا، وہ یہ کہ الفانسو Alfonso ششم شاہ قسطیلیہ (قشتالہ، Castille) نے اشبیلیہ پر حملہ کرنے کے لیے ایک زبردست فوج بھیج دی اور بمشکل تمام دوگنا خراج دینا منظور کرکے اس سے صلح ہوئی تب کہیں یہ بلا ٹلی۔

یہ زمانہ ٹھیک وہی تھا جب نصرانی بادشاہ مسلم ملوک الطّوائف کی باہمی خانہ جنگیوں سے فائدہ اٹھا کر چاہتے تھے کہ مسلمانوں سے تمام اندلس چھین لیں۔ اس مہم میں، سابقہ اموی حکومت کے آخری فرمانرواؤں کی وجہ سے پہلے مشکلات اور پھر رکاوٹ پیدا ہوگئی تھی، [اب مسلم حکمرانوں کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر نصرانی طالع آزما یہ چاہتے تھے کہ] جزیرہ نما کے جنوب میں پیش قدمی کو پھر جاری کر دی جائے۔ مسلمانوں کی کئی کامیابیوں کے باوجود یہ حقیقت فراموش نہ کرنا چاہیے کہ پانچویں صدی ہجری/گیارھویں صدی عیسوی کے وسط ہی سے اندلس کے بہت سے مسلمان حکمران خاندانوں کی یہ حالت ہو گئی تھی کہ وہ بھاری خراج ادا کرکے ہی اپنے مسیحی پڑوسیوں کی عارضی غیر جانب داری حاصل کر سکتے تھے [مگر اس نوع کے معاہدات کو عیسائی حکمرانوں کی طرف سے بہت جلد توڑ دیا جاتا تھا]۔ ۴۷۸ھ/۱۰۸۵ء میں شاہ الفانسو ششم نے طلیطلہ فتح کر لیا۔ اس کے نتائج گہرے اور دور رس ثابت ہوئے۔ اس واقعے سے تھوڑے دن پہلے المُعتمد طرح طرح کی مشکلات میں گرفتار ہونا شروع ہو گیا تھا۔ اپنے وزیر ابن عمّار کے خلاف مصلحت مشورے سے اس نے یہ کوشش شروع کر دی کہ قُرطُبہ کی ریاست کے بعد مُرسِیہ Murcia [رک بآن] کی ریاست پر بھی قبضہ کر لے، جہاں ایک عربی الاصل شہزادہ محمّد بن احمد ابن طاہر حکومت کرتا تھا۔ ۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء میں ابن عمّار بارسلونہ

(Barcelona) کے کاؤنٹ رامون برینجر ثانی (Ramon Berenguer II) کے پاس گیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ مرسیہ فتح کرنے کے لیے دس ہزار دینار کے عوض وہ شاہ اشبیلیہ کی مدد کرے ، اور جب تک یہ رقم ادا نہ ہو المُعتمد کا بیٹا الرّشید بطور یرغمال اس کے پاس رہے ۔ گرما گرم گفت و شنید کے بعد آخر مجوّزہ رقم سے تین گناہ زیادہ رقم ادا کرنا پڑی۔ ابن عمّار نے مُرسّیہ کی اتح کے منصوبے پر دوبارہ عمل شروع کیا اور حاکم قلعۂ بلج (موجودہ Vilches) ابن رَشیق کی مدد سے وہ اس میں بہت جلد کامیاب ہو گیا ۔ مُرسیّہ پہنچ کر ابن عمّار نے جلد ایک خود مختار حکمران کا سا طرز عمل اختیار کرکے اپنے آقا سے بگاڑ پیدا کر لیا ۔ جب المُعتَمد نے اس پر لعن طعن کی تو اس نے شاہ اشبیلیہ ، اس کی بیوی اور اس کے بیٹوں کی شان میں گستاخیاں کیں ۔ ابن رَشیق نے اس کے ساتھ غداری کی اور اسے پہلے مرسیہ میں اور اس کے بعد یکے بعد دیگرے لیون Leon ، سرقسطہ Saragossa اور لریدہ Lerida میں پناہ لینا پڑی ۔ سَرَقُسطہ واپس آ کر اس نے وہاں کے حکمران المُؤتَمن ابن ھُود (دیکھیے سرقسطہ) کی سگرہ Segura کے خلاف مہم میں مدد کی ، لیکن اسے گرفتار کرکے المُعتَمد کے حوالے کر دیا گیا ، جس نے قدیم مراسم و روابط مودّت کو بالاے طاق رکھتے ہوے خود اپنے ہاتھ سے اسے قتل کر دیا ۔

اس دوران میں الفانسو ششم نے طُلیطلہ کے خلاف اپنے منصوبوں کو پوشیدہ رکھنا ترک کردیا اور ۴۷۳ھ/۱۰۸۰ء میں اس شہر کا محاصرہ شروع ہو گیا ۔ دو سال بعد الفانسو نے اپنے ایک وفد کی بےحرمتی کا بہانہ بنا کر مملکت اشبیلیہ پر حملہ کرکے الشَّرف Aljarafe [رک بآن] کے بارونق شہر کو تاخت و تاراج کر دیا اور شَذُونہ Sidona [رک بآں] کے علاقے میں سے گزرتا ہوا طریفہ [رک بآں] تک آ گیا جہاں پہنچ کر اس نے فخریہ انداز میں اپنے مشہور تاریخی الفاظ کہے کہ ”میں ہسپانیا کی آخری حدود تک پہنچ گیا ہوں“ .

طُلیطلہ پر الفانسو کا قبضہ ہو جانے سے اندلس میں اسلام کو بڑا دھچکا لگا ۔ شاہ قسطیلیہ کی چیرہ دستیاں جاری رہیں ، چنانچہ اس نے اس کے بعد ہی المُعتَمد سے یہ مطالبہ کر دیا کہ وہ اپنی مملکت کے وہ علاقے واپس کر دے جو پہلے ذُوالنّون خاندان کی ریاست میں شامل تھے (یعنی Ciudad Real اور Cuenca کے موجودہ صوبوں کا ایک حصّہ) ۔ تمام مسلم اندلس میں اس کے مطالبات روز بروز بڑھتے چلے گئے اور اس وجہ سے صورت حالات بے حد خطرناک ہوگئی ۔ آخر کار بادل ناخواستہ اندلس کے مُسلم حکمران المُرابطی سلطان یوسف بن تاشفین [دیکھیے المرابطون] کی امداد طلب کرنے پر مجبور ہوگئے۔ وہ اس وقت تک تمام مراکو کو اپنی ناقابل مدافعت پیش قدمی کی بدولت فتح کر چکا تھا ۔ فیصلہ یہ ہوا کہ وزیر ابوبکر زَیدُون اور بطلیوس (Badajoz)، قرطبہ اور غرناطہ کے قاضیوں کو ایک وفد کی صورت میں اس کے پاس بھیجا جائے ۔ اس وفد نے مشکلات کا سامنا کرکے اس سے سمجھوتا کر لیا اور یوسف بن تاشفین آ بنابے جبل الطّارق کو عبور کرکے ۲۲ رجب ۴۷۹ھ/ ۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء کو اندلس میں داخل ہوا۔ اس نے نصرانی افواج کو بمقام زُلّاقہ [رک بآں] جو بطلیوس سے زیادہ دور نہ تھا ، ایک تباہ کن شکست دی ۔ ہمیں یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ یوسف بن تاشفین کو کن حالات کے

زیر اثر افریقہ واپس بلایا گیا اور وہ مسلمان حکمرانوں کی توقعات کے مطابق، جن کی مرابطی فقہا کے اثر کی وجہ سے اس کے دل میں کوئی قدر و منزلت نہ رہی تھی، فتح کی باقی منازل کیوں طے نہ کر سکا۔ اس کے چلے جانے کے بعد نصرانیوں نے پھر اسلامی ممالک کو تنگ کرنا شروع کیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس دفعہ المُعْتَمِد کو بذات خود مراکو میں یوسف بن تاشفین کے پاس جانا پڑا اور اس سے یہ درخواست کرنا پڑی کہ وہ ایک دفعہ پھر اپنی فوجوں کو لے کر آبنائے کو عبور کرے۔ یوسف نے اس درخواست کو منظور کر لیا اور آیندہ موسم بہار میں بمقام الجزیرہ (Alegeciras) ساحل پر اترا (۴۸۳ھ/۱۰۹۰ء)۔ اس نے اَلیدو Aledo کے قلعے کا محاصرہ کر لیا، لیکن اس پر قبضہ نہ کر سکا۔ پھر احساس عامّہ اور فقہا کی تاکید سے حوصلہ پا کر وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس کے لیے زیادہ نفع بخش صورت یہی ہوگی کہ وہ اندلس میں خود اپنے لیے علم جہاد بلند کرے، چنانچہ اس نے ان حکمرانوں کو معزول اور بے دخل کرنا شروع کر دیا، جنھوں نے اس سے مداخلت کی درخواست کی تھی۔ اس غرض کے پیش نظر اس نے اشبیلیّہ پر حملہ کرنے کے لیے سِیر بن ابوبکر کی قیادت میں ایک فوج بھیج دی، جس نے ۱۰۹۰ء کے آخر میں پہلے طریفہ فتح کیا، پھر قرطبہ جہاں المُعْتَمِد کا ایک بیٹا فتح المامون، جو وہاں کا حاکم تھا، مارا گیا، پھر قُرمونہ اور اس کے بعد اشبیلیہ کو بھی المعتمد کی محصور فوج کی شجاعانہ مدافعت کے باوجود فتح کر لیا۔ المُعْتَمِد کو قید کر لیا گیا اور اسے اس کی بیویوں اور بچوں سمیت پہلے تو طَنجہ بھیج دیا گیا اور پھر مکناس (Meknes) اور چند ماہ کے بعد اَغْمات [رک بآن]، جو مراکش کے قریب ہے، روانہ کر دیا گیا۔ اس جگہ وہ کئی سال تک سخت مصیبت کی حالت میں زندہ رہا۔ آخر کار ۵۵ سال کی عمر میں وہ ۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء میں فوت ہو گیا۔

المُعْتَمِد کے سوانح نگار، جن کی تعداد خاص طور پر بہت زیادہ ہے، اس کی خدا داد لیاقت، شعر و سخن کی قابلیت، دریادلی اور اولو العزمی کے جذبات کی تعریف کرتے ہیں وہ قرون وسطی کے روشن دماغ آدمیوں کا بہترین نمونہ تھا، علم و ادب کی سرپرستی کرتا تھا، کشادہ دل اور متحمل مزاج تھا لیکن وہ عیش و آرام کی فضا میں رہا تھا، جو نظم و نسق مملکت کے تفکرات سے ہمیشہ بے بہرہ رکھتی ہے اور مملکت بھی ایسی جس کی سرحدیں ہر جانب سے حاسد پڑوسیوں سے گھری ہوئی ہوں؛ اگرچہ المُعْتَمِد اپنے باپ المُعْتَضِد کی طرح ایک عالی شان حکمران نہ تھا، لیکن اس کی شخصیت اس سے کہیں زیادہ پُرکشش ہے، شاید محض اس لیے کہ اسے بہت سے مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا۔ تاریخ اندلس میں وہ بڑے مقام کا مستحق ہے اور عبدالرّحمٰن الثالث، اَلحکم ثانی، المنصور بن ابی عامر اور بعد کے زمانے کے لسان الدّین ابن الخطیب کا ہم پایہ ہے۔

مآخذ: (۱) ابن بسّام: الذخیرہ، ج ۳؛ (۲) ابن الأبّار: الحلّۃ السیراء (طبع Dozy : *Notices*)؛ (۳) عبدالواحد المرّاکشی: المُعْجِب طبع Dozy، ترجمہ Fagnan؛ (۴) ابن الخطیب: الاحاطۃ؛ (۵) وہی مصنف: اَعْمال الاعلام، طبع Levi-Provencal؛ (۶) ابن عذاری: البیان المُغْرِب ج ۳، طبع Levi-Provencal؛ (۷) الفتح ابن خاقان: قلائد العقیان اور مَطْمح؛ (۸) ابن خَلْدون: العبر، ج ۴؛ (۹) *Histoire des Berberes* ترجمہ *de Slane*؛

(۱۰) الحلل الموشیة، تونس؛ (۱۱) ابن ابی زرع: روض القرطاس، طبع Tornberg، و در فاس، وغیرہ؛ (۱۱) المعتمد کے متعلق بیشتر ماخذ R. Dozy نے جمع کر دیے ہیں، در Scriptorum arabum loci de Abbadidis، لائڈن ۱۸۴۶ء؛ نیز دیکھیے (۱۲) المعتمد پر Dozy کا ایک طویل تبصرہ در کتاب *Histoire des Musulmans d'Espagne*، طبع جدید، لائڈن ۱۹۳۲ء، ج ۳؛ (۱۳) A. González Palencia: *Historia de la España musulmana*، طبع دوم، بارسلونا ۱۹۲۹ء، ص ۷۷ ببعد؛ (۱۴) E. Levi-Provencal: *Inscriptions arabes d'Espagne*، لائڈن - پیرس ۱۹۳۱ء؛ (۱۵) A. Prieto Vives: *Los reyes de taifas* (زیادہ تر سکوں کے متعلق ہے)، میڈرڈ ۱۹۲۶ء؛ ابھی حال میں المعتمد کی زندگی پر کئی مقالات میں بحث کی گئی ہے جو پچھلے برسوں میں ہسپانیا کی گزشتہ عظمت کے متعلق مشرق (زیادہ تر مصر) میں شائع ہوئے ہیں۔

(E. LEVI-PROVENÇAL)

⊗ **مُعْجِزہ**: (ع)؛ جمع: معجزات؛ مادہ عجز بمعنی عدمِ قدرت، قاصر رہنا، طاقت نہ رکھنا، عاجز ہو جانا۔ اس مادے سے باب افعال: اَعْجَزَ، یُعْجِزُ، اعجازاً بمعنی کسی کو عاجز کر دینا، کام کرنے کی قدرت و طاقت سلب کر لینا۔ لفظ عجز کی ضد لفظ قدرت ہے۔ یہ تو تھا لغوی مفہوم۔ اصطلاحی معنوں میں معجزے سے مراد خارق عادت ہے، یعنی کسی رسول یا نبی کا وہ کام یا فعل جو اللہ تعالٰی اپنی قدرت و طاقت سے اپنے رسول کی نصرت و تائید کے لیے ظاہر کرتا ہے اور اس وقت اس جیسا کام کرنے سے دوسرے لوگ قاصر و عاجز رہ جاتے ہیں۔

انبیاے کرامؑ اللہ تعالٰی کی طرف سے آتے ہیں اور اللہ کا پیغام رشد و ہدایت لوگوں کو سناتے ہیں۔ سعادت مند لوگ ان کا پیغام سن کر فوراً ایمان لے آتے ہیں، مگر بد قسمت افراد تذبذب اور تردد کا شکار ہو جاتے ہیں۔ ان کے لیے اللہ تعالٰی اپنے رسولوں کی تائید و تصدیق کے لیے کبھی عجیب عجیب چیزیں بطور دلائل و بیّنات ظاہر کرتا ہے؛ ان چیزوں کا تعلق زمین سے بھی ہو سکتا ہے اور آسمان سے بھی؛ ان کا اثر عالم سفلی میں بھی ظاہر ہوتا ہے اور عالم علوی میں بھی۔ یہ عجیب چیزیں ہی خوارق عادات اور خلاف معمول افعال ہوتے ہیں جو انبیاؑ کے ذریعے اللہ تعالٰی کی طرف سے رونما ہوتے ہیں۔ انھیں خلاف عادات کاموں اور چیزوں کو معجزات کہتے ہیں۔

معجزہ انبیاے کرامؑ کی صداقت کی ایک اہم نشانی یا علامت ہوتا ہے؛ معجزہ ان کی حقانیت کی منہ بولتی دلیل کا کام بھی دیتا ہے۔ انبیاؑ سے معجزے کا رونما ہونا عالم الغیب سے ان کے خاص تعلق اور وابستگی کا ایک یقینی ثبوت ہے۔

لفظ معجزہ قرآن و حدیث میں اس خاص مفہوم اور معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ قرآن مجید نے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے لفظ آیت (جمع: آیات) استعمال کیا ہے۔ حضرت صالح علیہ السلام کو قوم ثمود کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا گیا اور قوم ثمود کے مطالبے پر اپنے پیغمبر کی صداقت اور نبوت کا ثبوت بہم پہنچانے کے لیے اللہ تعالٰی نے پتھر سے اونٹنی نکال کر ان کے سامنے پیش کی تو حضرت صالحؑ نے اسے آیت (معجزہ) قرار دیا: هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً (۷ [الاعراف]: ۷۳)، یعنی یہ اللہ تعالٰی کی اونٹنی ہے جو تمھارے لیے ایک آیت (معجزہ) ہے۔ جب اللہ تعالٰی کے پیغمبر حضرت صالحؑ نے اپنی قوم (ثمود) کو خدا کی توحید اور عبادت کی دعوت دی تو قوم نے انکار کر دیا اور نبوت کے ثبوت

میں کوئی نشانی اور معجزہ طلب کیا؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے پتھر سے ایک اونٹنی نکال ظاہر کی۔ وہ چلتی پھرتی اور کھاتی پیتی اونٹنی تھی۔ اس کے باوجود قوم ثمود نے سرکشی اختیار کی اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم امتناعی کے باوجود اس اونٹنی کی کونچیں کاٹ ڈالیں اور اللہ کے عذاب کو دعوت دی؛ چنانچہ اللہ کے عذاب نے انہیں آلیا [نیز رک بہ صالح ؑ]۔ آتش نمرود کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے گلزار و سلامتی بنا دینا، حضرت موسیٰ ؑ کے ہاتھ کا گریبان میں ڈالنے کے بعد سفید چمکتا ہوا نظر آنا، عصائے موسیٰ کا اژدہا بن جانا، یہ سب قرآن کی اصطلاح میں آیات (معجزات) ہیں۔

آیات و نشانات دو قسم کے ہیں: (۱) ظاہری و مادی، مثلاً عصا کا سانپ بن جانا، پتھر پر عصا مارنے سے چشمے پھوٹ پڑنا، انگلیوں سے پانی ابلنا؛ تکثیر طعام؛ شق قمر؛ (۲) باطنی اور روحانی، جیسے نبی اور رسول کی صداقت، تزکیہ، تعلیم، ہدایت، معصومیت وغیرہ۔

بعض کے نزدیک معجزات کی دو قسمیں یہ ہیں: (۱) کونیہ جس میں ظاہری و مادی، ارضی و سماوی سب معجزات شامل ہیں؛ (۲) کلامیہ جس کی بہترین مثال اللہ کا آخری کلام قرآن مجید ہے۔ معجزات کونیہ وقتی، عارضی اور فانی ہوتے ہیں اور جلد ہی ختم ہو جاتے ہیں، لیکن معجزہ کلامیہ یعنی قرآن مجید ایک ابدی اور آفاقی معجزہ ہے جو قیامت تک اپنے اثر و نفوذ سے بنی نوع انسان کی معجزانہ رہنمائی اور ہدایت کا فریضہ انجام دیتا رہے گا۔

قرآن مجید میں اکثر انبیائے کرام ؑ کے معجزات و نشانات کا ذکر آیا ہے، کہیں اجمالاً اور کہیں تفصیلاً؛ البتہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا ذکر بڑی تفصیل سے بتکرار آیا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب میں سے انہیں دو بزرگ پیغمبروں کے ماننے والے اسلام کے پہلے مخاطب تھے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے ہر نبی کو حالات کی مناسبت اور وقت کے تقاضوں اور نبوت و رسالت کے دائرۂ کار کے پیش نظر معجزات عطا کیے ہیں۔ حضرت نوح، حضرت صالح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام میں سے ہر ایک کو احوال و ازمنہ اور ضرورت و تاثیر کے مطابق معجزات کونیہ (ظاہری و مادی) سے نوازا گیا۔ جب حضرت محمّد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا عہد میمنت مہد آیا اور آپؐ کی نبوت و رسالت کا دائرۂ کار آفاقی، عالمگیر اور قیامت تک کے لیے قرار دیا گیا تو حسب ضرورت معجزات کونیہ و کلامیہ سے آپ کی تائید و تصدیق کی گئی اور ان تمام معجزات میں قرآن مجید کو سب سے بڑا معجزہ قرار دیا گیا۔ قرآن مجید اعجاز لفظی یعنی اپنی فصاحت و بلاغت، اور بیان و بدیع کے اعتبار سے بھی بہت بڑا معجزہ ہے اور اعجاز معنوی کے اعتبار سے بھی؛ قرآن مجید اپنے اسلوب، مضامین، صحت، ہدایت، جامعیت اور مقبولیت عامہ کے لحاظ سے ایک منفرد کتاب ہے۔ اس اتنی بڑی کتاب میں نہ تو کہیں اختلاف و تضاد ہے اور نہ کہیں بے راہ روی اور گمراہی و ضلالت کی ترغیب و تعلیم؛ اس کے برعکس اس میں رشد و ہدایت، راست روی، رحمدلی، ہمدردی، نیکی، تقویٰ اور فلاح و کامرانی کے اصول و مبانی کی

تعلیم و ترغیب بڑی واضح اور نمایاں ہے ۔ یہ کتاب قوموں اور ملتوں کی دنیوی اور اخروی فلاح و نجات کی ضامن اور کفیل ہے ۔ اس کتاب مقدس میں ایمانیات و عبادات ، حقوق و اخلاق ، امن و سلامتی ، عدل و انصاف ، تعزیرات و حدود ، معاملات و معاہدات ، معاشرت و مناکحت ، تحفظ حقوق انسانی اور دفاع تک سب مسائل حیات کے بارے میں پوری رہنمائی موجود ہے جو قیامت تک جاری و ساری رہے گی ۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ معجزہ ایک نبی کی نبوت کا ثبوت ہوتا ہے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے پہلے انبیا کے معجزات ان کے ساتھ ہی رخصت ہو گئے ، لیکن قرآن مجید ایک ایسا علمی اور کلامی معجزہ ہے جو قیامت تک موجود رہے گا اس لیے کہ آپؐ کی نبوت بھی قیامت تک باقی رہنے والی ہے ۔

اس عظیم الشان علمی اور ادبی و دائمی معجزے کے بارے میں اللہ تعالٰی نے ارشاد فرمایا : اَوَلَمْ یَکْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ یُتْلٰی عَلَیْهِمْ ؕ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَّذِكْرٰی لِقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ (۲۹ [العنکبوت] : ۵۱) ، یعنی کیا ان لوگوں کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ ہم نے آپؐ کے اوپر کتاب نازل کی ہے جو ان کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے ۔ بے شک اس (کتاب) میں ایمان والوں کے لیے بڑی رحمت اور نصیحت ہے ۔ قرآن مجید جیسی نعمت غیر مترقبہ کے باوجود کفار آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے خوارق العادات اور معجزات کا مطالبہ کرتے رہتے تھے اور اس مطالبے سے ان کا مقصد تحقیق و تصدیق نہ ہوتا تھا ، بلکہ یہ سب کچھ بغض و عناد اور عداوت و دشمنی کی بنا پر آپؐ کو تنگ کرنے کے لیے کیا جا رہا تھا ۔ یہ بات یاد رہے کہ جو لوگ حق و صداقت اور سعادت مند لوگ معجزے طلب نہیں کرتے ۔ صرف جاہل ، متعصب اور معاند لوگ ہی معجزات کا مطالبہ کرتے ہیں ۔

مشرکین مکہ قرآنی معجزے کو چھوڑ کر حسی و مادی خوارق اور عجیب و غریب چیزیں دیکھنے کے خواہشمند تھے ۔ ان کی مادیت پرست عقل نے یہ فیصلہ دیا تھا کہ نبوت کا معیار عجائب نمائی ہے اور پیغمبر کی صداقت کا معیار اس کی تعلیمات اور پیغام نہیں ، بلکہ معجزات ہیں ۔ کفار مکہ نے آپؐ پر ایمان لانے سے انکار کر دیا اور صرف اس شرط پر ایمان لانے پر آمادگی ظاہر کی کہ آپؐ زمین سے کوئی چشمہ جاری کر دیں ، یا اپنے لیے کجھوروں اور انگوروں کا کوئی ایسا باغ بنا دکھائیں جس کے بیچوں بیچ نہریں جاری ہوں ؛ یا آپؐ ہم پر آسمان کے ٹکڑے گرا دو ، یا اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے لا کھڑا کرو ، یا اپنے لیے کوئی گھر ہی سونے کا ہو ، یا تم آسمان پر چڑھ جاؤ اور تمہارے آسمان پر چڑھ جانے پر بھی ہم ایمان نہیں لانے کے حتی کہ تم وہاں سے ہمارے لیے کوئی کتاب اتار لاؤ جسے ہم پڑھ لیں (۱۷ [بنی اسرائیل] ۹۰ تا ۹۳) ۔ اللہ تعالٰی نے ان سب مطالبات کے جواب میں آپؐ کو حکم دیا کہ آپؐ کہ دیجیے کہ اللہ پاک ہے اور میں محض ایک بشر اور رسول ہوں ۔ اس پر بھی جب معجزہ رونما ہوتا ، جیسے شق قمر کا معجزہ ، تو وہ کہ دیتے کہ یہ تو جادو اور سحر ہے ۔ قرآن مجید نے مختلف مقامات پر بیان فرمایا کہ اگر معجزہ بھی دیکھ لیں تو ایمان نہیں لانے کے ۔ پہلے بھی لوگ سابقہ انبیاؑ کے ساتھ یہی سلوک کر چکے ہیں ۔ انہوں نے معجزے کی تکذیب کی اور اللہ کی نشانیوں کو جھٹلایا ۔ اللہ تعالٰی نے ان

جھٹلانے والوں اور ظلم کرنے والوں کو بالآخر سزا کے طور پر مبتلاے عذاب کر دیا اور گناہوں کی پاداش میں ان ظالم قوموں کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیا۔

انبیاے کرامؑ کے معجزات کی فہرست تو بڑی طویل ہے۔ یہاں صرف چند ایک کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا۔ حضرت ابراہیم کے لیے آتش نمرودؔ گلزار بنا کر نمرود اور اس کی قوم کے لیے بہت بڑا معجزہ پیش کیا (۲۱ [الانبیآء] : ۶۸ تا ۶۹)؛ حضرت صالحؑ کو قوم ثمود کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا اور ایک اونٹنی (ناقۃ اللہ) کو ان کے لیے معجزہ قرار دے کر قوم ثمود کے لیے نشانی اور آزمائش ٹھیرایا (۷ [الاعراف] : ۷۳ ؛ ۱۷ [بنی اسرآئیل] : ۵۹ ؛ ۲۶ [الشعرآء] : ۱۵۵ تا ۱۵۶)۔ حضرت داودؑ کے لیے پہاڑوں اور پرندوں کو تابع کر دیا (۳۸ [صٓ] : ۱۹)۔ حضرت سلیمانؑ کے لیے ہوا، جنّات اور جانوروں کو مسخر کر دیا گیا اور ملکۂ سبا اور اس کے تخت کو حضرت سلیمانؑ کے دربار میں آن واحد میں پہنچا دیا گیا۔ حضرت موسیٰؑ کو بے شمار معجزات عطا کیے گئے: من و سلوٰی نازل کر کے خوراک کا مسئلہ حل کر دیا؛ عصاے موسیٰؑ کو اژدہا بنا کر ساحروں کی جادوگری کا خاتمہ کر دیا؛ پتھر پر عصا مارنے سے بارہ چشمے جاری ہو گئے؛ حضرت موسیٰؑ اور ان کے ساتھیوں کے لیے دریا کو پایاب کر دیا اور جب فرعون اور اس کا لشکر گزرنے لگا تو انہیں غرق کر دیا گیا [نیز رک بہ (حضرت) موسیٰؑ]۔ حضرت عزیرؑ کو سو سال تک موت کی آغوش میں رکھنے کے بعد پھر دوبارہ زندہ کر دیا اور اس عرصے میں ان کا سامان خورد و نوش ویسے کا ویسا تازہ رہا؛ البتہ ان کا گدھا گل سڑ کر ہڈیوں کا ڈھانچہ ہو کر رہ گیا، جسے اللہ تعالیٰ نے دوبارہ گوشت پوست عطا کر دیا (۲ [البقرہ] : ۲۵۹)۔

حضرت عیسیٰؑ کے معجزات و خوارق عادات کے بارے میں قرآن مجید میں خاصی تفصیلات آئی ہیں جن کا ذکر یہاں اجمالی طور پر کیا جاتا ہے؛ مثلاً ان کی پیدائش بغیر باپ کے ہوئی (۳ [آل عمران] : ۴۵ تا ۴۶)؛ اللہ تعالیٰ نے گہوارے (مہد) میں انہیں قوت گویائی عطا فرما دی (۳ [آل عمران] : ۴۶ ؛ ۱۹ [مریم] : ۲۹)؛ پیدائشی طور پر اللہ تعالیٰ نے انہیں کتب سماوی پر عبور اور مہارت سے نوازا تھا (۳ [آل عمران] : ۴۸ ؛ ۵ [المآئدہ] : ۱۱۰)؛ وہ مٹی کے جانور بنا کر انہیں پھونک مارتے تو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور حکم سے ان میں زندگی پیدا ہو جاتی اور مادر زاد اندھوں اور کوڑھیوں کو ہاتھ پھیر کر اللہ تعالیٰ کی قدرت سے بینا اور تندرست کر دیتے (۳ [آل عمران] : ۴۹ ؛ ۵ [المآئدۃ] : ۱۱۰)۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں جسم و روح سمیت آسمان پر زندہ اٹھا لیا (۴ [النسآء] : ۱۵۸)؛ [نیز رک بہ (حضرت) عیسیٰؑ]۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے بے شمار معجزات سے نوازا جو اپنی ندرت اور کثرت کے اعتبار سے امتیازی حیثیت رکھتے ہیں: شق قمر، اسراء و معراج، پانی کے پیالے میں اپنی انگشت مبارک ڈالیں تو انگلیوں سے پانی پھوٹ پڑا اور بہت سے لوگوں نے وہ پانی پیا اور وضو بھی کیا؛ غزوہ خندق کے موقع پر ایک دو آدمیوں کے کھانے میں اللہ تعالیٰ نے اتنی برکت ڈال دی کہ اسّی صحابہ کرامؓ نے وہی کھانا سیر ہو کر کھایا؛ ایک سفر میں ۱۳۰ صحابہ کرامؓ آپؐ کے ہمرکاب تھے؛ دو سیر آٹے سے سارے

ساتھیوں کو سیری ہو گئی ؛ حجر و شجر سے آوازیں سننا اور اس قسم کے ظاہری اور مادی سیکڑوں معجزات آپ^م کے دست مبارک پر رونما ہوتے رہے ، لیکن قرآن مجید کا معجزہ اتنا شاندار اور عظیم الشان ہے کہ رہتی دنیا تک کے لیے ہر پہلو اور ہر لحاظ سے بےنظیر اور بے مثال ہے [رک بہ (حضرت) محمّد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ، بذیل معجزات نبوی] ؛ نیز دیکھیے سید سلیمان ندوی : سیرت النبی، جلد سوم) .

معجزات کا ایک حصہ اخبار مستقبلہ اور واقعات آئندہ کے بارے میں پیشگوئیاں بھی ہیں ، جو کتب سیرت اور کتب حدیث میں بکثرت موجود ہیں ۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی دعائیں اور بعض کلمات بھی معجزے ثابت ہوئے (دیکھیے رحمۃ للعالمین ، جلد ۳ ، بذیل معجزات نبویۃ^م) .

مآخذ ، (۱) ابن منظور : لسان العرب ؛ (۲) الزبیدی : تاج العروس؛ (۳) راغب: مفردات، بذیل مادہ . عجز ؛ (۴) مجد الدّین الفیروز آبادی : بصائر ذوی التمییز ، ۴ : ۲۲ ؛ (۵) شاہ ولی اللہ دھلوی ؛ تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء (اردو ترجمہ) ؛ (۶) حفظ الرحمٰن سیوھاروی ؛ قصص الانبیاء ؛ (۷) شبلی نعمانی : معجزات نبوی ، مطبوعہ ، اسلام آباد ؛ (۸) سید سلیمان ندوی: سیرت النبی^م ، جلد سوم ؛ (۹) قاضی محمد سلیمان منصور پوری : رحمۃ للعالمین ، جلد ۳ ؛ (۱۰) شبیر احمد عثمانی : معجزات و کرامات ، لاہور ۱۹۵۲ء ؛ (۱۱) مفتی عنایت احمد : الکلام المبین فی آیات رحمۃ للعالمین ، بمبئی ؛ (۱۲) محمد طیب : معجزہ کیا ہے ، دیو بند (بھارت) ؛ (۱۳) شبیر حسن چشتی نظامی : معجزات خیر الانام ، دہلی : (۱۴) قرآن مجید میں معجزات سے متعلقہ آیات کے لیے دیکھیے مشہور عربی تفاسیر بالخصوص المراغی ، جمال الدین القاسمی ، القرطبی ، الرازی ، الآلوسی ، البغوی ، ابن کثیر اور خازن ؛ اردو : امیر علی: مواھب الرحمن [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا] .

(ادارہ)

⊗ **اَلْمُعْجَم** : (ع) ؛ مادہ ع ج م (عَجَمَ الکتابَ او الحرفَ نَقَطَہٗ بالسّواد، یعنی کتاب یا حرف پر سیاھی سے نقطے لگانا) سے مصدر میمی (مخرج اور مدخل کی طرح) ؛ یا باب افعال (اعجام : ایجاد النقط ، یعنی کتاب یا حرف پر نقطے لگانا ، یا حروف کے باھمی التباس کو دور کرنا) سے اسم مفعول ؛ بنا بریں المعجم کے معنیٰ یا تو حروف المنقوطہ (= نقطوں والے حروف) کے ہوں گے یا وہ حروف جن کا باھمی التباس رفع کر دیا گیا ہو ۔ بعد ازاں عربی زبان کے حروف تہجی کو حروف المعجم کہا جانے لگا جو کل ۲۸ ھیں (دیکھیے الجوھری : الصحاح ، ۲ : ۱۱۳ ؛ محمد شرف الدّین : حاشیہ کشف الظنون ، ۲ : ۱۷۳۴ ؛ ابن منظور : لسان العرب ؛ الزبیدی : تاج العروس ، بذیل مادہ ؛ احمد نگری : دستور العلماء ، ۲ : ۳۰۰ ؛ التھانوی : کشاف) ۔ یاد رہے کہ ابتدا میں حروف پر نقطے نہیں تھے اور ان کا باھمی التباس، خاص طور پر غیر عربوں (عجمیوں) کے لیے باعث تشویش تھا ؛ چونکہ حروف پر نقطے ان کی آسانی کے لیے لگائے گئے اسی بنا پر معجم کا اشتقاق لفظ عجم سے کیا گیا .

ابتداءً المعجم کا اطلاق ایسی کتب پر ہوتا تھا ، جن کی اندرونی ترتیب عربی کے حروف ھجاء [رک بآں] کی ترتیب پر رکھی جاتی تھی ؛ چنانچہ سب سے پہلے اس مفہوم میں اس اصطلاح کا استعمال محدثین کے ھاں کتب اسماء الرّجال میں ملتا ھے ۔ جس کی فوری ضرورت کی وجہ غالباً یہ ہوگی کہ کتب اسماء الرجال میں شامل ہزاروں ناموں کو ایسی ترتیب سے مرتب کیا

جائے جس سے قاری جلد از جلد اپنی مطلوبہ معلومات حاصل کر سکے۔ اس سلسلے کی غالباً پہلی باقاعدہ کوشش امام محمد بن اسماعیل البخاری [رک بہ البخاری] کی التاریخ الکبیر، (مطبوعہ حیدر آباد دکن، ۱۳۶۱ھ تا ۱۳۶۲ھ، ۸ مجلدات) ہے، جس میں صحابہ کرام رض سے لیکر اپنے عہد تک کے تقریباً چالیس ہزار راویان حدیث کے حالات بترتیب ہجائی (=حروف المعجم) مرتب کیے گئے ہیں۔ (ان کی دوسری کتاب تاریخ الصغیر میں ترتیب سنین کے اعتبار سے ہے۔ بعد ازاں الجزیرہ کے ایک محدث ابو یعلی احمد بن علی بن ھلال التیمی الموصلی (۲۱۰ھ/۸۲۵ء تا ۳۰۷ھ/۹۱۹ء) نے معجم کے نام سے باقاعدہ پہلی کتاب معجم الصحابہ لکھی۔ اس کے تتبع میں مشہور عالم ابو القاسم عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز البغوی (م ۲۱۴ھ/۸۲۹ء تا ۳۱۷ھ/۹۲۹ء) نے اسما و حالات صحابہ رض پر المعجم الکبیر اور المعجم الصغیر تصنیف کیں (ابن الندیم: الفہرست، ص ۳۲۳، طبع Flugel)۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی تک یہ اصطلاح اس قدر عام ہو چکی تھی کہ ہر موضوع کی کتب بآسانی اس عنوان اور اس داخلی ترتیب سے لکھی جانے لگیں۔ چند موضوعات پر بعد کی منتخب کتب کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ علم اسماء الرجال: اس موضوع پر سب سے پہلے اور سب سے زیادہ کتب المعجم کے نام (یا ترتیب) سے لکھی گئیں، مثلاً: (۱) ابن ھلال احمد بن علی الھمدانی الشافعی (م ۳۹۸ھ/۱۰۰۷ء) معجم الصحابہ (قاضی ابن شہبہ نے اپنی تاریخ میں اس کی بڑی تعریف کی ہے کشف الظنون ۲: ۱۷۳۶)؛ (۲) ابو بکر احمد بن ابراھیم بن اسماعیل الاسماعیلی (م ۳۷۱ھ/۹۸۱ء): المعجم فی الاسامی (Brockelmann: تکملہ، ۱: ۲۷۵)؛ (۳) الحافظ ابو القاسم علی بن الحسن، ابن عساکر الدمشقی: المعجم، المعروف بہ معجم ابن عساکر (کشف الظنون، ۲: ۱۷۳۹؛ براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۶۶)۔

۲۔ علم الحدیث: علم اسماء الرجال میں کتب المعجم کی کامیابی کے نتیجے میں بعض علما نے یہ کوشش کی کہ احادیث کو روایت کرنے والے مشائخ رح (یا صحابہ رض) کے ناموں کے تحت (جنھیں ہجائی حروف کی ترتیب میں مرتب کیا گیا ہو) درج کر دیا جائے۔ اس ضمن میں پہلی کوشش ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی (۲۶۰ھ/۸۷۳ء تا ۳۶۰ھ/۹۷۱ء) کی ہے، جنھوں نے اس عنوان سے حسب ذیل تین کتب تصنیف کیں: (۱) المعجم الکبیر، جس میں اسمائے صحابہ رض کو ما سوائے حضرت ابو ھریرہ رض کے ہجائی ترتیب کے تحت درج کر کے ان کی روایت کردہ (تقریباً ۲۵ ہزار) روایات کو یکجا کر دیا گیا تھا۔ حضرت ابو ھریرہ رض کی روایات ایک الگ جزو میں جمع کیں؛ (۲) معجم الاوسط؛ (۳) معجم الصغیر۔ ان دونوں میں ترتیب شیوخ کے ناموں کے تحت ہے اور ان کی بیان کردہ روایات کا ذکر ہے۔ (ان کے مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان: تاریخ الادب العربی، ۳: ۲۲۵ ببعد، بتعریب عبد الحلیم النجار)؛ عصر حاضر میں A.J. Wensinck نے المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی (مشتمل بر اشاریۂ احادیث مذکورہ در کتب ستہ و مسند دارمی، و موطأ امام مالک، و مسند احمد بن حنبل) لکھی، جو حدیث نبوی پر نہایت جامع اشاریے کی حیثیت رکھتی ہے۔

۳ - علم قراءة القرآن و الفاظ القرآن: اس عنوان اور اس ترتیب سے علم قراءۃ کی بھی اہم کتب تصنیف ہوئیں: (۱) ابو بکر محمد بن الحسن، المعروف بالنقاش الموصلی (م ۳۵۱ھ/ ۹۶۲ء): المعجم الکبیر فی قراءات القرآن و اسمائه (کشف، ۲: ۱۷۳۷)؛ (۲) بعد ازاں محمد فؤاد عبدالباقی نے الفاظ قرآن کا ایک جامع اشاریہ بعنوان المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم مرتب کیا (مطبوعۂ قاہرہ ۱۹۴۴ء).

۴ - علم سوانح و تذکرہ: علم سوانح و تذکرہ میں بھی اس عنوان اور اسی ترتیب سے بہت سی کتب لکھی گئیں، جن میں سے چند ایک موضوعات پر کتب کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(الف) تذکرۂ شیوخ: (۱) عبدالباقی بن قانع بن مرزوق البغدادی (م ۳۵۱ھ/ ۹۶۲ء): معجم الصحابه ـ براکلمان: تکملہ، ۱: ۵۱۹ نے اس کا نام المعجم الکبیر دیا ہے؛ (۲) ابن شاہین، عمر بن عثمان البغدادی (م ۳۸۵ھ/۹۹۵ء): معجم الشیوخ؛ (۳) ابو نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی (م ۴۳۰ھ/۱۰۳۸ء): معجم الشیوخ؛ (۴) ابو سعد عبدالکریم بن محمد السمعانی (م ۵۶۲ھ/۱۱۶۶ء): معجم الشیوخ؛ (۵) ابو المظفر عبدالکریم ابن منصور السمعانی (م ۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء): معجم الشیوخ، (۱۸ اجزا)؛ (۶) زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری (م ۶۵۶ھ/ ۱۲۵۸ء): معجم الشیوخ؛ (۷) عبدالمؤمن بن خلف الدمیاطی (م ۷۰۵ھ/۱۳۰۵ء): معجم الشیوخ، ایک ہزار شیوخ کا تذکرہ (دو ضخیم مجلدات)؛ (۸) ابو جعفر احمد بن ابراہیم بن الزبیر الغرناطی (م ۷۰۸ھ/۱۳۰۸ء): معجم الشیوخ؛ (۹) کمال الدین عبدالرزاق بن احمد بن الفوطی البغدادی (۷۲۳ھ/۱۳۲۳ء): مجمع الآداب فی معجم الاسماء والالقاب ۵۰؛ اجزا؛ (۱۰) الحافظ علم الدین ابو محمد القاسم بن محمد البرزالی (م ۷۳۹ھ/۱۳۳۹ء): المعجم الکبیر (ایک ہزار شیوخ کا تذکرہ)؛ (۱۱) قاسم بن قطلوبغا الحنفی (م ۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء): معجم الشیوخ، (نیز دیکھیے کشف الظنون، ۲: ۱۷۳۵ تا ۱۷۳۶؛ براکلمان: تکملہ، بمدد اشاریہ؛ عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، بمدد اشاریہ).

(ب) تذکرہ شعرا و ادبا: (۱) شیخ ابو عبداللہ محمد بن عمران بن موسیٰ المرزبانی الکاتب (م ۳۸۴ھ/۹۹۴ء): معجم الشعراء، اس کا ذیل مبارک بن ابی بکر بن الشعار الموصلی (م ۶۵۴ھ/۱۲۵۶ء) نے بعنوان تحفة الوزراء علی کتاب معجم الشعراء لکھا (۶۳۱ھ/۱۲۳۳ء)؛ (۲) یاقوت بن عبداللہ الحموی (م ۶۲۶ھ/ ۱۲۲۸ء): معجم الشعراء (۲۳ اجزاء پر مشتمل متقدّمین و متأخرین شعرا کا بے نظیر تذکرہ)؛ وہی مصنف: معجم الادباء، اس کا دوسرا نام: ارشاد الاریب الی معرفة الادیب ہے، مگر اس کی شہرت معجم الادباء یا طبقات الادباء کے نام سے ہی ہوئی (مطبوعۂ قاہرہ ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۶ء، ۷ مجلدات)؛ (ج) عمومی تذکرے: (۱) ابو علی محمد بن علی بن ابی بکر القاضی (م ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۹ء): المعجم فی اصحاب القاضی الامام الصدفی بن مکرہ (م ۵۱۴ھ/۱۱۲۰ء)؛ (۲) الحافظ ابی القاسم علی بن عساکر الدمشقی (م ۵۷۱ھ/۱۱۷۶ء): معجم النسوان؛ (۳) احمد بن الخیر بن عثمان بن علی جمال العطّار المکی الحموی الہندی (۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰ء تا ۱۳۰۸ھ/۱۹۱۰ء)؛ المعجم الوسط للآخذین عنه (براکلمان: تکملہ، ۲: ۸۱۶)؛ (۴) الزرکلی:

الاعلام ؛ (٥) معجم المؤلفین (١٥ مجلدات)۔

عربی سے یہ صنف فارسی میں پہنچی اور فضل اللہ بن عبد اللہ (م حدود ٦٩٨ھ/١٢٩٨ء) نے اتابک نصرۃ الدین احمد بن یوسف شاہ حاکم لرستان بزرگ کے عہد میں (نواح ٦٥٤ھ/١٢٥٦ء) میں المعجم فی آثار ملوک العجم لکھی (دوسری روایت کے مطابق اس کا مصنّف ابو الفضل عبداللہ بن ابی النّصر احمد بن علی بن میکائیل تھا)۔ سلطان محمد خان کے وزیر محمود پاشا کے ایما پر کمال زرد البرخوی معلم السرای نے اس کا عربی ترجمہ بعنوان ترجمان البلاغۃ کیا۔

٥ - علم جغرافیا و اماکن: اس عنوان سے مذکورہ بالا علم کی بہت سی اہم اور قابل قدر تصنیفات مرتب ہوئیں۔ چند ایک حسب ذیل ہیں: (١) ابو عبداللہ یاقوت بن عبد اللہ الحموی الرومی البغدادی (م ٦٢٦ھ/١٢٢٨ء): معجم البلدان فی معرفۃ المدن والقری والخراب والعمار والسہول والوعر من کل مکان (تصنیف ٦٢١ھ/١٢٢٤ء)، Wustenfeld نے ١٨٦٦ء میں طبع کی؛ (٢) ابو عبید البکری الاندلسی (م ٤٨٧ھ/١٠٩٤ء): معجم ما استعجم من البلدان والاماکن (ان مقامات کا تذکرہ جن کا قدیم عربی اشعار میں ذکر آتا ہے، اس کے آغاز میں قبائل عرب پر ایک نہایت مفید و محقّقانہ مقدمہ بھی شامل کتاب ہے، طبع Wustenfeld ١٨٧٦ء (٢ مجلدات)؛ (دیکھیے کشف الظنون، ٢ : ١٧٣٣، ١٧٣٣؛ براکلمان بمدد اشاریہ؛ سرکیس: معجم المطبوعات، ١ : ٥٧٩، ٢ : ١٩٣٢)۔

٦ - حدود: اس موضوع پر علامہ جار اللہ ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری (م ٥٣٨ھ/١١٤٤ء) نے معجم الحدود لکھی (کشف الظنون، ٢ : ١٧٣٣)۔

٧ - علم عروض: اس عنوان پر برزخ العروضی نے کتاب معانی العروض علی حروف المعجم لکھی (ابن الندیم: الفہرست، ٢ : ٧٢، س ١٥)۔

٨ - علم الصرف: اس عنوان پر نواح خراسان کے ایک عالم المکسی نے کتاب فعلت و افعلت علٰی حروف المعجم فی نہایۃ الحسن لکھی (الفہرست، ص ٨٣)۔

٩ - مطبوعات: مطبوعہ کتب کے موضوع پر یوسف الیان سرکیس کی معجم المطبوعات العربیہ ایک اہم کتاب ہے جس میں ١٩١٩ء تک عربی زبان میں شائع ہونے والی کتب اور ان کے مصنفین کا بالاختصار ذکر کیا گیا ہے (مطبوعہ قاہرہ ١٣٤٦ھ/١٩٢٨ء)۔

١٠ - علم اللّغۃ: معجم کا کامل اشتقاق علم لغت میں نمایاں ہوتا ہے۔ جہاں المعجم کا اطلاق کتاب لغت (Dictionary) پر کیا جاتا ہے۔ المعجم الکامل سے ایسی کتاب مراد ہوتی ہے جس میں کسی زبان کے ہر ہر لفظ کی شرح و تفصیل، مع مواقع استعمال و امثلہ کے مذکور ہو۔ علمائے لغت نے یہ لفظ محدثین سے لیا اور کتاب لغت کو اس بنا پر المعجم کہا جانے لگا کہ اس کے طفیل اس زبان کے تمام الفاظ و حروف کا التباس دور ہو کر زبان کی چھپی ہوئی حقیقت نمایاں ہو جاتی ہے۔

عربی لغت نگاری کا آغاز نزول قرآن کریم سے ہی ہو گیا تھا۔ اس کتاب مبین کو سمجھنے کے لیے مختلف الفاظ و حروف کی حقیقت کی چھان بین ضروری تھی جس کی طرف صحابہ کرامؓ نے سب سے پہلے توجہ دی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م ٦٨ یا ٦٩ یا ٧٠/٦٨٧-٦٨٩ء) مفسر

قرآن ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرف بھی رکھتے ہیں کہ انہوں نے علم لغت پر پہلی کتاب لکھی جس کا نام کتاب غریب القرآن تھا (Browne، ص ۳۲۲ تا ۳۳۴؛ Brocklemann: تکملہ، ۱: ۳۳۱)؛ تاہم عربی معجم نگاری کا باقاعدہ آغاز الخلیل بن احمد الفراھیدی (م۱۷۵ھ/۷۹۱ء) کی کتاب العین سے ہوا۔ الخلیل کی اس کتاب سے عربی لغت نویسی کی تاریخ کا آغاز ہوا؛ پھر بہت سے موضوعات پر معاجم مرتب کی گئیں۔ بعد ازاں ایک کوفی عالم لغت ابو عمرو الشیبانی (۹۴ھ تا ۲۰۶ھ/۸۲۱ء) نے کتاب الجیم (طبع شارل کونٹس = Charil Kueotz و ابراھیم مصطفی)، ابو عبید القاسم بن سلام (۱۵۷ھ/۷۷۴ء تا ۲۲۳ھ/۸۳۷ء) نے کتاب غریب المصنف (طبع Spitaler)، ابن درید الازدی البصری (۲۲۳ھ/۸۳۷ء تا ۳۲۱ھ/۹۳۳ء) نے الجمہرۃ فی اللغۃ، ابو ابراھیم اسحق بن ابراھیم الفارابی (م ۳۵۰ھ/۹۶۱ء) نے دیوان الادب، ابو منصور محمد بن احمد بن ازھر الھروی اللغوی (۲۸۲ھ - تا ۳۷۰ء) نے تہذیب اللغۃ، الصاحب اسماعیل بن عباد (۳۲۶ھ/۹۳۷ء تا ۳۸۵ھ/۹۹۵ء) نے کتاب المحیط، ابن فارس الرازی (م ۳۹۰ھ/۹۹۹ء) نے مقاییس اللغۃ اور المجمل، ابو علی القالی البغدادی (۲۸۸ھ تا ۳۵۶ھ) نے البارع مرتب کی۔

معجم نگاری کا کامل ارتقا الجوھری (م ۳۹۳ھ/۱۰۰۲ء یا نواح ۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء) کی کتاب تاج اللغۃ و صحاح العربیۃ، المعروف بہ الصحاح سے ہوتا ہے۔ اس معجم پر اس کے مخصوص علمی و ادبی انداز کی بنا پر بعد کے زمانے میں بہت توجہ مبذول ہوئی، جس کے نتیجے میں معجم نگاری کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ اس سے متأخر زمانے میں ابو عبداللہ محمد بن جعفر التمیمی القزّاز القیروانی (م ۴۱۲ھ/۱۰۲۱ء) نے الجامع، ابو غالب تمام بن غالب اللغوی (م۴۳۶ھ/۱۰۴۴ء) نے الموعب، ابن سیدہ الاندلسی (م ۴۵۸ھ/۱۰۶۵ء) نے المحکم اور المخصص، رضی الدین الحسن بن محمد الصغانی (م ۶۵۰ھ/۱۲۵۲ء) نے العباب (سہ مجلدات مگر نا مکمل) اور التکملۃ، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی الانصاری الخزرجی (۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء تا ۷۱۱ھ/۱۳۱۱ء) نے لسان العرب، الفیروز آبادی نے القاموس، اور الزبیدی (۱۱۵۳ھ/۱۷۴۱ء تا ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء) نے تاج العروس من جواھر القاموس (القاموس کی شرح) لکھی۔

عصر حاضر میں المنجد، الرائد، المورد، القاموس العصری، الفرائد الدریہ، محمد بک وھاب: معجم الالفاظ الحدیثہ، ھمام جرجس (م ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء): معجم الطالب، حواء الاب یوسف (م ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء): معجم اللسان قاموس ھجائی وغیرہ لکھی گئیں اور یہ سلسلہ جاری ہے [نیز رک بہ علم اللغۃ]۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب؛ (۲) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۳) الجوھری: الصحاح، ۱: ۱ تا ۲، ۳۱۱؛ (۴) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، مطبوعہ استانبول، ۲: ۱۷۳۳ تا ۱۷۳۷؛ (۵) احمد نگری: دستور العلماء، مطبوعہ حیدر آباد دکن، ۲: ۳۰۰؛ (۶) Brocklemann: G.A.L.، نیز تکملہ، بمدد اشاریہ؛ (۷) فؤاد سزگین: تاریخ التراث العربی، قاہرہ ۱۹۷۱ء، بمواقع کثیرہ؛ (۸) ابن الندیم: الفہرست، مقالۂ ثانیہ، ص ۳۹ تا ۷۷، مقالہ سادسہ ۲۱۰ تا ۲۳۶ و نیز بمدد اشاریہ؛ (۹) یاقوت الحموی: معجم الادباء، بمواقع کثیرہ؛ (۱۰)

السیوطی: بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النُّحاة، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۴ء: (۱، ۲) التہانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل مادہ، [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا].

(ادارہ)

* **مَعَدّ**: [معد بن عَدنانؑ، عربوں کے جد امجد (ابو العرب) اور حضرت اسمٰعیلؑ کی اولاد؛ نیز] ان قبائل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو یمنی قبائل کے برعکس شمالی عرب سے تعلق رکھتے ہیں (مثلاً مُضر اور رَبیعہ)۔ یہ امتیاز، جو خود لفظ مَعَدّ میں مضمر بتایا جاتا ہے، اکثر اوقات قدیم شعرا کے کلام میں بھی ملتا ہے؛ چنانچہ امرؤ القیس کے ایک شعر میں (Ahlwardt، عدد ۴۱ : ۱۰۵) مَعَدّ کی اصطلاح بظاہر اسی غرض سے استعمال کی گئی ہے کہ عباد، طیّئ اور کِنْدہ کے قبائل اس سے علیحدہ سمجھے جائیں اور النّابغہ [الذُّبیانی] Ahlwardt، عدد ۱۸ / ۱ : ۱، ۲ میں یہ غسّان کو خارج کرنے کے لیے استعمال ہوئی ہے۔ روایتًہ یہ ذکر بھی آیا ہے کہ مَعَدّ اور یمن کے درمیان جاہلیت کے زمانہ میں جنگ بھی رہتی تھی (دیکھیے یاقوت، ۲ : ۴۳۳؛ ابن بَدْرُون، ص ۱۰۴)۔ بعد کے زمانے میں مَعَدّ کی نسبی اصطلاح کی جنوبی عرب سے بیگانگی اور بھی زیادہ واضح ہو گئی، کیونکہ شمالی اور جنوبی عربوں کی باہمی رقابت بنو اُمیّہ اور بنو عبّاس کی لڑائیوں میں ایک اختلاف انگیز سیاسی عنصر بن گئی تھی؛ Goldziher نے بعض بیانات نقل کیے ہیں (دیکھیے مآخذ).

یہ حقیقت کہ مَعَدّ کے ساتھ بَنُو کا لفظ استعمال نہیں ہوتا، نیز اس لفظ کی اپنی شکل یہ ظاہر کرتی ہے کہ اصل میں مَعَدّ کی بنیاد اور اس کے معنی لفظ مَعْشَرْ کے مشابہ ہونگے، جو عام طور پر "لوگ"، یا "لوگوں کے گروہ" کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ابن دُرید (اشتقاق، ص ۲۰) نے بہت مدت ہوئی اس کا مادہ "عَدّ" تجویز کیا تھا، جس کے معنی ہیں "گننا یا شمار کرنا" مگر اس کے ساتھ ہی اس نے کئی اور مختلف توجیہات کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ عربوں کے نسب ناموں میں عموماً یہ نام مورثان اعلیٰ کی فہرست میں داخل کر دیا جاتا ہے، یعنی بانی خاندان عَدْنان کا ایک بیٹا۔ ایک روایت کے ذریعے مَعَدّ کو مکّہ کی تاریخ سے بھی وابستہ کیا گیا ہے، اس طرح کہ اس نے قبیلۂ جُرہُم کی ایک لڑکی مُعانہ سے شادی کی تھی اور اس کے بطن سے نزار پیدا ہوے جو قبائل مُضَر، ربیعہ اور اباد کے مورثان اعلی کے باپ تھے، [ربیعہ کی اولاد میں بنو بکر، بنو تغلب اور بنو وائل زیادہ مشہور ہیں اور مضر کی اولاد میں قیس عیلان پھر اس کی اولاد میں بنو غطفان، بنوسلیم، عبس اور ذبیان) اور الیاس (اس کی اولاد میں بنوتمیم، بنوھذیل، بنوخزیمہ اور بنوکنانہ؛ بنوکنانہ میں سے قریش کے مختلف خانوادے)]۔

مآخذ: (۱) الطّبری، ۱ : ۱۷۶ ببعد؛ [(۲) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۹، ۱۰ ببعد؛ (۳) عمر رضا کحالہ: معجم قبائل العرب، بذیل مادہ؛ (۴) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ، مع مآخذ].

(H. H. BRAU [و ادارہ])

⊗ **معراج**: (ع): مادہ ع ر ج (= عرجَ عُرُوجاً) اس کے لغوی معنی بصیغۂ اسم آلہ، سیڑھی کے ہیں، اور اصطلاحاً بلندی اور روحانی کمال؛ خاص کر تقرب الٰہی حاصل کرنے پر اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہاں آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے واقعہ معراج کی بحث مطلوب ہے.

قرآن مجید کی سورۃ بنی اسرائیل کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے : سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الآیۃ ۔ اس کا تعلق آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے آسمانی سفر سے ہے ۔ اس آیت کی تفسیر و تعبیر کئی طرح سے کی گئی ہے ۔ بعض اس سفر آسمانی کو محض رؤیا کہتے ہیں ، لیکن علماے محققین اسے جسمانی اور بیداری کی حالت میں قرار دیتے ہیں ۔ مسلمانوں کی جملہ ادبیات میں معراج ایک مقبول موضوع رہا ہے ، اگرچہ بارگاہ ایزدی میں رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے لیے حضوری مدامی سمجھی جاتی ہے اور ایسی صحیح روایات مختلف اوقات کے متعلق ملتی ہیں جن میں لِیْ مَعَ اللہِ وَقْتٌ...... کا ذکر آتا ہے؛ (اس میں واقعۂ شق صدر کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے) ، لیکن اصطلاحاً معراج کا جس واقعے پر اطلاق ہوتا ہے اس کا تعلق قریش کے شدید سماجی مقاطعے اور شعب ابی طالب کے محاصرے کے بعد اور اولیں بیعت عقبہ سے قبل سے ہے ، بعض مؤلف اسے ہجرت سے صرف ایک سال پہلے کا واقعہ گمان کرتے ہیں، لیکن ابن اسحاق (سیرۃ ابن ہشام) نے اسے ابو طالب اور حضرت خدیجہؓ کی وفات ، آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے سفر طائف اور بیعت ہاے عقبہ سے قبل درج کیا ہے ۔ اسی طرح صحیح بخاری میں اسے بیعت ہاے عقبہ سے قبل کا واقعہ قرار دیا گیا ہے ۔ ابن الاثیر نے بالتصریح ہجرت سے تین سال قبل لکھا ہے اور قرآن کی شہادت اسی کی تائید کرتی ہے ۔ بظاہر یہ نقض صحیفہ (۱۰ھ نبوی) اور وفات خدیجہؓ کے بعد کا واقعہ ہے، جیسا کہ البخاری کی ایک اور حدیث میں صراحت ہے ۔ سید سلیمان ندوی (سیرت النبی ، ۳ : ۳۰۲، اعظم گڑھ ۱۹۴۷ء) اسے ہجرت سے تقریباً سال ڈیڑھ سال قبل کا واقعہ قرار دیتے ہیں ۔

سید سلیمان ندوی (دیکھیے سیرۃ النبی، ۳: واقعہ معراج) نے قرآن مجید کی آیت وَاِنْ کَادُوْا لَیَسْتَفِزُّوْنَکَ مِنَ الْاَرْضِ (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۷۶) سے استدلال کیا ہے کہ یہ ہجرت کا حکم یا اس کی پیشگوئی ہے [جمہور کے نزدیک اسرا اور معراج کا واقعہ ایک ہی شب میں پیش آیا اور وہ ۲۷ رجب کی رات تھی دیکھیے الزرقانی: شرح مواہب اللدنیہ ؛ ۱ : ۳۵۵ ببعد] ۔

قرآن مجید میں معراج کا ذکر ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۱؛ ۵۳ [سورۃ النجم] : ۱ تا ۱۸؛ ۸۱ [التکویر] : ۱۹ تا ۲۳ میں کیا گیا ہے؛ [مؤخر الذکر دونوں سورتوں میں بعض مفسرین کے مطابق حضرت جبرائیلؑ کو دیکھنے کا ذکر ہے ، دیکھیے تفاسیر بمواقع بالا]؛ چونکہ معراج کی جزئیات میں کچھ اختلاف ہے ، اس لیے بعض سیرت نگار (مثلاً السہیلی : روض الانف ، ۱: ۲۴۴) معراج اور اسرا کو الگ الگ واقعہ قرار دیتے ہیں ، لیکن صحیح یہ ہے کہ روایات کے اختلاف سے واقعے کا تعدد لازم نہیں آتا ۔ اختلاف روایات کی اور وجوہ بھی ہو سکتی ہیں ۔ اس کی یادگار رجب کی ۲۷ ویں تاریخ کو منائی جاتی ہے ۔

مفسرین کے خیال کے مطابق سورۂ اسراء جو بنی اسرائیل [رک بآن] کے نام سے بھی موسوم ہے، پوری کی پوری معراج ہی کے حالات پر مشتمل ہے۔ درمیان میں وعظ و ارشاد بھی ہے ۔ اس سورۃ کا اجمالی خاکہ یہ نظر آتا ہے کہ ابتدا میں یہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بجا طور پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو مسجد الحرام سے مسجد اقصیٰ تک پہنچایا گیا ۔ اس کے بعد دنیوی تکالیف سے رنجور نہ ہونے کے لیے انبیاے سلف کے حالات یاد دلائے جاتے ہیں ۔

ساتھ ہی مخالفین (قریش) کو عذاب کی وعید کی جاتی ہے ۔ ضمناً [اشارتاً] آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو ہجرت کر جانے کی ہدایت دی جاتی ہے ۔ پھر معراج نبویؐ کے اُمت پر اثرات اور ان بارہ احکام کا ذکر ہے جو اُمت محمدّی کو دیے گئے ہیں : (شرک نہ کرو ، ماں باپ کی عزت کرو ، مستحقوں کا حق ادا کرتے ہوے مسکینوں غریبوں سے حسن سلوک کرو ؛ نہ اسراف کرو ، نہ بخل ؛ قتل اولاد نہ کرو ؛ زنا کے قریب تک نہ جاؤ ؛ ناحق کسی کو جان سے نہ مارو ؛ یتیم کے مال کی دیانت داری سے حفاظت کرو ؛ عہد پورا کرو ؛ ناپ تول میں کمی نہ کرو ؛ نادانی کی بات کا پیچھا نہ کرو ؛ اکڑ کر نہ چلو) ۔ پھر رسالت و نبوت ، قرآن ، قیامت اور وحی کی حقیقت بھی سمجھائی گئی ہے اور خالق و مخلوق کے تعلقات کے سلسلے میں معراج نبوی اور نماز کا ذکر اور اس کے برکات تفصیل سے بتائے گئے ہیں ۔ آخر میں حضرت موسیٰؑ کے حالات بھی ہمت بندھانے کے لیے بتائے گئے ہیں ، یعنی یہ کہ ان کو بھی مصر سے ہجرت کرنا پڑی ، اور انھیں بھی خدا نے نو احکام (تِسْعَ آیات بَیِّنات) دیے و ۵۳ [النجم] : ۱ تا ۱۸ ؛ ۸۱ [التکویر] : ۱۹ تا ۲۴، انسان کا منتہائے کمال بتایا گیا ہے ، لیکن قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی ہونے کے باوجود انسان ، انسان ہی رہتا ہے وہ خدا نہیں بن جاتا ۔ وہ فنا فی اللّٰہ بے شک ہو جاتا ہے ، وہ خدا کی زبان سے بولتا اور خدا کی مرضی ہی کے مطابق ہر کام کرتا ہے ، لیکن انسان کامل اور نور محض (خدا) کے مابین ایک نورانی مخلوق شَدِیْدُ الْقُوٰی ذُوْمِرَّۃٍ ، کو واسطہ بنے رہنے کی بہر حال ضرورت رہتی ہے ۔ رؤیت باری تعالیٰ کے متعلق [جو ایک معراج کی ضمنی بحث ہے] حضرت ابو ذرؓ نے آنحضرت صلّی اللہ عَلَیہ وَآلہ وَسَلّم سے روایت کی ہے کہ نُوْرٌ اَنّٰی اَرَاہُ ، (وہ ایک نور ہے ، میں اسے کیسے دیکھ ہوں ؟) اور حضرت عائشہؓ نے قرآن (۶ [الانعام]: ۱۰۳) سے استدلال کیا ہے کہ انسانی آنکھیں خدائے لطیف کا نظارہ نہیں کر سکتیں (السہیلی : الروض الانف، ۱ : ۲۵۳) ۔ بعض روایات مشاہدہ باری کی تائید میں بھی ملتی ہیں ۔

معراج کے ذکر میں نماز کا بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے ۔ اسی بنا پر بعض احادیث میں نماز کو معراج المؤمنین قرار دیا گیا ہے ۔ نماز [رکّ بہ صلوٰۃ] میں انسان دنیا سے ہاتھ اٹھا کر اپنے آپ کو خدا کی بارگاہ میں پیش کرتا ہے اور حمد و ثنا کے بعد شان کبریائی سے متأثر ہو کر رکوع میں سر نیاز جھکا دیتا ہے ۔ پھر اس کی برکات سے خوش ہو کر ایک لمحے کا افاقہ پاتا اور حمد ربّانی کرتا ہے ، مگر جلال کبریائی سے مکرر متأثر ہو کر سجدے میں گر پڑتا ہے ۔ خدا کی بزرگی اور اپنی بے چارگی اور بندگی کے مظاہرے کے اعادے پر جب بندہ اپنے آپ کو پوری طرح حضور کبریائی میں باریاب (یا باریابی کے قابل) پاتا ہے تو مالک حقیقی کی خدمت میں تحیات و سلام عرض کرتا ہے اور اپنے آپ کو یاد دلاتا ہے کہ جب اس کے ہادی اور پیغمبر کو بھی باریابی ہوئی تھی تو اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ کے ربانی تحفے سے سرفرازی ہوئی تھی اور آنحضرت صلّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وآلہ وسلّم نے ’’اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصّٰلِحِیْنَ‘‘ کے الفاظ میں جواب دیا تھا ۔ اس یاد کے بعد بندہ اپنی بندگی اور خدا کی وحدانیت اور یکتائی کا اقرار کرتا اور اس بات کی ہدایت پانے پر اپنے سب سے بڑے محسنوں یعنی آنحضرت صلّی اللہ عَلَیہ

وآلہ وسلّم اور حضرت ابراھیمؑ کا بصورت درود و سلام شکریہ ادا کرتا ھے۔ یہ روزانہ پنج وقتہ مناجات یعنی نماز ایسی چیز ھے کہ اس کے لیے معراج سے کم کوئی نام دیا بھی نہیں جا سکتا۔

معراج کا ذکر الزرقانی کے بیان کے مطابق پینتالیس صحابہؓ کی روایتوں میں آیا ہے۔ ان میں ھر طبقے، اور عہد نبوی کے ھر دور کے بزرگ شامل ھیں، اس لیے تعجب نہیں اگر ان روایتوں میں جزئی تفصیلات کی حد تک باھم اختلاف بھی ھو۔ بخاری و مسلم میں اس پر مستقل باب ھیں؛ ان میں حضرت ابو ذرؓ کی روایت ھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اپنے دولت خانہ میں تھے؟ دیکھا کہ اس کی چھت کھلی، حضرت جبریلؑ آئے، شق صدر کیا اور آپؐ کو آسمانوں پر ساتھ لے گئے۔ یکے بعد دیگرے جب اوپر آسمانوں میں پہنچتے گئے تو ان کے دروازہ کھلواتے گئے اور مختلف انبیاءؑ سے ملاقاتیں ھوتی رھیں۔ پھر وھاں پہنچے، جہاں دفتر کے قلم چلنے کی آواز آ رھی تھی۔ یہیں نمازیں فرض ھوئیں۔ واپسی میں حضرت موسیٰؑ کے پاس سے گزر ھوا تھا حالات بیان کیے اور پھر انھیں کے مشورے سے نمازوں میں تخفیف کی خدا تعالی سے التجا کی۔ نمازوں کو پانچ سے بھی کم کرانے کے مشورے پر شرمندگی محسوس ھوئی، اس لیے پھر التجا نہیں کی؛ پھر سدرة المنتہیٰ نامی مقام پر پہنچے، پھر جنت اور دوزخ کا مشاھدہ کیا۔

حضرت مالکؓ بن صَعصعہ کی روایت میں مندرجہ ذیل زوائد ھیں کہ روانگی کے وقت خواب و بیداری کے مابین کوئی کیفیت تھی، حُطیم کعبہ میں لیٹے ھوے (مُضْطَجِع) تھے کہ حضرت جبریلؑ تشریف لائے۔ معراج کا ذریعہ بُراق [رک بآں] تھا۔ [illegible] آسمانوں

میں جن جن پیغمبروںؑ سے ملاقات ھوئی، اس میں بھی تھوڑا بہت اختلاف ھے۔ بہر حال پہلے آسمان میں حضرت آدمؑ، دوسرے میں حضرت یحیٰیؑ و عیسٰیؑ، تیسرے میں حضرت یوسفؑ، چوتھے میں حضرت ادریسؑ، پانچویں میں حضرت ھارونؑ، چھٹے میں حضرت موسیٰؑ ساتویں میں حضرت ابراھیمؑ کا نام زیادہ تر لیا جاتا ھے۔ معراج سے واپسی میں یا بعض روایات کے مطابق آسمان پر صعود سے پہلے بیت المقدس میں انبیاءؑ کی روحیں آنحضرت صلّی اللہ عَلَیہ وآلہ وسلّم کا استقبال کرتی ھیں، اور آپؐ نماز دوگانہ ادا کرتے ھیں تو سب آپؐ ھی کو اپنا امام بناتے ھیں۔

واپسی کے بعد جب مکے میں چرچا ھوا تو فکر ھر کس بقدر ھمت اوست، قریش نے صرف یہ پوچھا کہ اگر بیت المقدس دیکھا ھے تو اس کا منظر بیان کرو۔ سید سلیمان ندوی نے (سیرت النبی، جلد سوم) تحقیقی بحث کے سلسلے میں لکھا ھے کہ معراج پر روانہ ھونے پر بستر سے غائب ھونا، گھر والوں کا رات کو پہاڑوں میں تلاش کرنا، واپسی میں ایک قریشی کاروان تجارت سے راستے میں ملاقات کرنا، نیز اس خبر کے پھیلنے پر بہت سے لوگوں کا مرتد ھو جانا، یہ سب لغو قصے ھیں جن کی صحیح احادیث سے کوئی تائید نہیں ھوتی۔ واقعہ معراج کو مسلمانوں کے ھاں قدرتاً بڑی اھمیت حاصل ھے۔ ھر مذاق کے مصنف نے اس پر قلم اٹھایا ھے۔ عام مفسّر و محدّث ھی نہیں، فلسفی، صوفی، متکلّم، واقعہ گو اور شاعر سب نے یہاں تک کہ رند مشربوں کو بھی خیال آرائی کی سوجھی تو ابو العلاء المعرّی نے رسالة الغفران تالیف کیا جو [illegible] معراج کی تحریف (Parody)

لکھ ڈالی اور ہر آزاد منش اہل قلم کو بخشش کا مستحق بنا دیا۔ بہر حال معراج پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، ان تمام مصنفین میں حضرت شاہ ولی اللہؒ محدّث دہلوی کی تالیف حجۃ اللہ البالغۃ کا "باب الاسراء" اختصار کے باوجود سب سے بہتر نظر آتا ہے، [لیکن مذاق زمانہ کے مطابق اس پر عقلیت کے رنگ کا کچھ غلبہ ہے]۔

معراج کے متعلق بعض عربی تالیفوں کا لاطینی ترجمہ تیرھویں صدی عیسوی ہی میں ہو چکا تھا۔ اسی کا چربہ لے کر اطالوی شاعر دانتے (۱۲۶۵ء تا ۱۳۲۱ء) نے اپنی مشہور نظم Divina Comedia (طربیہ ربانی) لکھی جس میں جنت اور دوزخ کی سیر کا ذکر ہے، اس کی تفصیل Asin نے اپنی کتاب Islam and Divine Comedy میں دی ہے اور اس پر ابن عربی کے اثرات دکھائے ہیں۔ گزشتہ صدیوں میں غیر مسلم اہل قلم معراج پر جو خیال آرائی کرتے رہے ہیں اس میں مضحکہ خیز سطحیت نمایاں ہے۔ جزئیات و تفصیلات کے متعلق اسلامی روایات میں جو اختلاف ملتا ہے، اس کو وہ ضرورت سے زیادہ نمایاں کر کے اپنی دانست میں "عالمانہ" تنقید کرتے ہیں جسے محض تعصب کہا جا سکتا ہے۔

ہارووٹز Harovitz نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (۱) بار اول میں جو مقالہ لکھا ہے، اس میں یہ کوشش نظر آتی ہے کہ ہر جزئی تفصیل کے مماثلات دیگر اقوام کے ادبیات میں ڈھونڈ نکالے جائیں۔ پورے مقالے سے یہ تأثر پیدا کرایا جاتا ہے کہ معراج کا واقعہ اصلی نہیں، بلکہ دیگر اقوام کے قصوں اور افسانوں کی مدد سے ایک نیا افسانہ گڑھ لیا گیا، مگر فاضل مقالہ نگار نے یہ نہ بتایا کہ اس امکان کے متحقق ہونے کی صورت کیا ہوئی؟ یہ چیزیں مسلمانوں نے کب یا کس طرح لیں؟ اسی طرح حضرت یعقوبؑ کے بعد مماثل چیزیں اگر حضرت موسٰیؑ و سلیمانؑ کی طرف منسوب ہوں تو کیوں صحیح و مستند ہیں اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی ذات گرامی سے اگر ان کا انتساب ہو تو کیوں سرقہ سمجھا جاتا ہے؟ [دور جدید کے بر صغیر ہندو پاکستان میں اقبال نے بھی اپنی نظموں میں معراج کا استعارہ استعمال کیا اور کہا جا سکتا ہے کہ جاوید نامہ کچھ ویسی ہی کوشش ہے] [نیز رک بہ اسراء، (حضرت) محمدؐ؛ بنی اسرائل وغیرہ]۔

مآخذ : (۱) قرآن مجید، بمواقع ذیل : ۱۷ [بنی اسرائیل] : ۱ تا ۹ ببعد؛ ۵۳ [النجم] : ۱ تا ۱۸؛ ۸۱ [التکویر] ۱۹ تا ۲۳؛ (۲) البخاری : الصحیح، کتاب الصلوٰۃ (باب ۱)؛ کتاب الحج، (باب ۷۶)؛ کتاب المناقب (باب ۴۲ تا ۴۴)؛ کتاب التوحید، (باب ۳۷)؛ کتاب الانبیاء (باب ۵)؛ کتاب مناقب الانصار، (باب ۴۱ تا ۴۲)؛ کتاب بدء الخلق (باب ۶) وغیرہ؛ (۳) مسلم : الصحیح، باب الاسراء برسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم، ۹۹ تا ۱۰۷، باب فی ذکر سدرۃ المنتہٰی، ۱۰۹؛ باب فی معنی قول اللہ ولقد راٰہ نزلۃ اُخرٰی، ۱۰۹ ببعد؛ باب فی قولہ علیہ السلام نور انّی اراہ، ۱۱۱؛ (۴) احمد بن حنبل : مسند، ۱ : ۲۵۷؛ ۲ : ۳۵۳ : ۳ : ۱۸۲، ۲۲۴، ۲۳۱، ۲۳۹؛ ۴ : ۹۶، ۱۴۳، ۲۰۷؛ ۵ : ۱۴۳، ۳۸۷؛ (۵) ابن ہشام : السیرۃ، مطبوعہ لائیڈن، ص ۲۶۳ ببعد؛ (۶) ابن سعد : طبقات، ۱/۱ : ۱۴۳، ۱۴۶؛ (۷) الطبری : تاریخ، سلسلہ اول، ص ۱۱۵۷ و ببعد؛ (۸) السہیلی، الروض الانف، ۱ : ۲۴۲ تا ۲۵۵؛ (۹) الطبری : تفسیر و؛ (۱۰) فخر الدین الرازی : تفسیر (بذیل آیات بالا)؛ (۱۱) ابن العربی، کتاب الاسراء الی مکان الاسراء؛ (۱۲) ابن القیم : زاد المعاد، ۱ : ۳۰۳؛

(۱۳) ولی اللہ الدھلوی: حجۃ اللہ البالغہ ۲ : ۱۵۳ (قاھرہ ۱۳۲۳ھ)؛ (۱۴) الغیطی، معراج مع حاشیہ دردیر؛ (۱۵) سید سلیمان ندوی: سیرت النبی، جلد سوم مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۶) محمد حمید اللہ، مقالہ "دانتے کی نظم طربیہ ربانی" در ماھنامہ معارف، اعظم گڑھ اپریل ۱۹۵۱ء؛ (۱۷) Lane : *Manners and Customs*، لنڈن ۱۸۹۶ء، ص ۳۷۳ ببعد؛ (۱۸) Tor Andrae : *Die Person Muhammeds*، ۱۹۱۸ء؛ (۱۹) Caetani : *Annali dell' Islam*، ۱ : ۲۰۲ ببعد؛ (۲۰) Bevan، در *ZATW*، ۲۷ : ۵۳ ببعد؛ (۲۱) Schrieke : *Der Islam*، ۶ : ۱۳ ببعد؛ (۲۲) Hartmann, *Bibliothe: Warbug vertage*، لائپزگ ۱۹۳۰ء، ص ۳۲ تا ۹۲؛ (۲۳) Horovitz : *Koranische untersuching*؛ (۲۴) وھی مصنف: در *Der Islam*، ۹ : ۱۶۱؛ (۲۵) وھی مصنف: *Islamic Culture*، حیدر آباد دکن، ۲ : ۳۵ ببعد؛ (۲۶) Asin Palacios : *Escatologia*، میڈرڈ ۱۹۱۹ء۔

(محمد حمید اللہ)

* **مُعَرَّۃ مَصْرِین**: یا مِصْرِین، حلب کے ایک ناحیہ کا صدر مقام: اس کا نام مَعَرّۃ نَصْرین بھی لکھا گیا ہے جو غلطی سے معرۃ قِنَّسْرین کا مخفف سمجھا جاتا ہے (Le Strange : *The Palestine under Moslems*، ص ۵۰۴)۔ آٹھویں صدی عیسوی کے شامی مخطوطات میں اس شہر کو مَعَرّۃ مَصْرین Me'rret Mesren لکھا ہے (Wright : *Catalogue of the Syriac MSS. in the Br. Mus.*، ص ۳۵۴ ب، مؤرخہ ۷۷۴ء؛ Agnes Smith Lewis : *The old Syriac Gospels or Evangelion da-Mepharreshe*، لنڈن ۱۹۱۰ء: یہ ایک دوبارہ استعمال شدہ رق (Parchment) ہے اور اس میں مقدس خواتین کے سوانح حیات درج ہیں، جو یوحنان Yohannan نام Stylites راہب نے لکھا تھا جو معرۃ مصرین کے شہر کی مسیحی خانقاہ [illegible] کا مین تھا۔ یہ خانقاہ انطاکیہ (Antiochia) کے کورے میں واقع تھی۔

۱۶ھ میں حضرت ابو عبیدہؓ نے ایک بہت بڑے یونانی لشکر کو شکست دی جو حلب اور مَعَرّۃ مَصرین کے درمیان جمع تھا۔ اس کے بعد اس نے اس شہر پر قبضہ کر لیا جس نے تقریباً انہیں شرائط پر اطاعت اختیار کر لی جن پر حلب نے کی تھی (البلاذری: فتوح، طبع ڈخویہ، ص ۱۴۹)۔ خلیفہ المتوکل کے عہد میں عمرو بن ھَوبَر (دیکھیے یاقوت: المشترکہ ص ۴۰۰) مَعراثا البَرادِیّہ (نزد معرۃ النّعمان) کا باشندہ اس شہر کا حاکم تھا؛ کمال الدینؒ (Freytag : *Selecta ex historia Halebi*، پیرس ۱۸۵۹ء، متن ص ۳۴؛ ترجمہ ص ۱۸) عَمرو بن ھَوبر کی کہی ہوئی ایک ھجو کے ابتدائی اشعار نقل کرتا ہے جو اس نے قاضی حلب ابو سعید عُبید بن جَنّاد (م ۲۳۱ھ) کے خلاف لکھی تھی۔ نیکفورس اوقاس Nicephoros Phocas نے یہ شہر ۳۵۷ھ/۹۶۸ء میں فتح کر لیا اور اس کے بارہ سو باشندوں کو بلاد روم میں جلا وطن کر دیا (کمال الدین، در Freytag : ZDMG، ۱۱ : ۲۲۸)۔ صفر ۳۵۹ھ/۹۶۹-۹۷۰ء کی عارضی صلح کے بعد جو یونانیوں اور کرغُویہ [کرہوتا؟] کے درمیان ہوئی یہ شہر کرغُویہ کے قبضے میں آ گیا (کتاب مذکور، ص ۲۳۲)۔ ۴۱۵ھ/۱۰۲۴ء میں کِلابی سردار صالح بن مرداس نے حلب پر یلغار کرتے وقت اپنے ایک پیرو ابو منصور سلیمان بن طوق کو مَعرّۃ مَصرین پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا، اس نے شہر پر قبضہ کر کے اس کے حاکم کو قید کر لیا (J. J. Muller : *Historia Merdasidarum*، بون ۱۸۲۹ء، ص ۱۳؛ Rosen : *Zapeski Akad* [illegible] *Nauk* [illegible])۔ ثمال کی موت (۴۵۴ھ) سے

کچھ پہلے بوزنطیوں نے دھوکے سے شہر پر قبضہ کر لیا، (کمال الدّین در Muller: کتاب مذکور، ص ۵۲)۔ جب محمود نے بعلبک پر چڑھائی کی (دیکھیے حلب) تو دوسری جانب اس کے چچا عطیہ نے انطاکیہ کے سپہ سالار اور ایک بوزنطی فوج کو ساتھ لے کر مَعَرّة مَصْرین پر حملہ کر کے شہر کے بیرونجات کو آگ لگا دی اور بہت سے باشندوں کو قتل کر دیا۔ ۴۹۱ھ میں بغی بسان [= باغی سیان یا سیّان] امیر انطاکیہ مَعَرّة مَصْرین میں فوت ہو گیا اور اسی سال ذوالحجہ یا محرم ۴۹۲ھ میں فرنگیوں (Franks) نے اس شہر پر قبضہ کر لیا (Hist Or des Crois، ۳ : ۴۸۳)۔ وہ الرُّوج کے راستے شہر پر حملہ آور ہوئے، سب مدافعین کو قتل کر دیا اور مسجد کے منبر کو بھی تباہ کر دیا (کتاب مذکور، ۳ : ۵۷۹)۔ شہر الرہا (Edessa) کے بالڈون (Baldwin) کی گرفتاری کے بعد ۴۹۷ھ میں باشندگان شہر نے علاقۂ الجزر، الفوعہ، سرمین اور مَعَرّة مَصْرین میں اچانک حملہ کر کے فرنگیوں کو قتل کر دیا (کتاب مذکور، ص ۵۹۲)۔ ۵۰۷ھ/اپریل ۱۱۱۳ء میں اسمٰعیلیوں کی ایک جماعت نے (کمال الدّین انہیں باطنیّہ لکھتا ہے) جو افامیہ، مَعَرّة نعمان اور مَعَرّة نصرین (یہاں ایسے ہی لکھا ہے) میں رہا کرتے تھے، ایسے وقت شَیزر پر اچانک حملہ کرنے کی کوشش کی جب عیسائی ایسٹر Easter کا تہوار منانے میں مشغول تھے مگر بنو منقذ نے انہیں پسپا کر دیا (کتاب مذکور، ۳ : ۵۸۸)۔ جب بالڈون ثانی ۵۱۳ھ میں وہاں پہنچا تو سرمین اور مَعَرّة مَصْرین کے شہروں نے (کتاب مذکور : ۳ : ۶۲۲) اطاعت قبول کر لی۔ تغتگین اور ایلغازی نے ۵۱۴ھ میں اس شہر میں فرنگیوں کا محاصرہ کیا، کیونکہ انہوں نے یہاں آ کر پناہ لی تھی۔ جب بالڈون ان فرنگیوں کی کمک کو آ پہنچا تو صلح کا ایک عہد نامہ طے ہوا جس کی رو سے عیسائیوں کو یہ اجازت دے دی گئی کہ وہ مَعَرّة مَصْرین، کَفَر طاب، الجَبَل، البارہ اور دوسرے قلعوں پر بدستور قابض رہیں (ابن الاثیر : Recueil Hist. Or. d. Crois، ۱ : ۳۳۲؛ کمال الدّین : کتاب مذکور، ۳ : ۶۲۳ ببعد)۔ جب موصل کے آق سُنقُر نے ۵۲۰ھ میں سرمین، الفوعہ اور دانث کے علاقے پر حملہ کیا تو فرنگیوں نے اسے روکنے کے لیے مَعَرّة مَصْرین کے تالاب پر ڈیرے ڈال دیے یہاں تک کہ سامان رسد ختم ہو جانے پر وہ رجب کے وسط میں خود بخود ہی ہٹ جانے پر مجبور ہو گئے (کتاب مذکور، ۳ : ۶۵۳)۔ جب بالڈون ثانی کی بیٹی اور بوہمنڈ ثانی Boemund کی بیوہ آیلس Alice نے انطاکیہ میں اپنے باپ کے خلاف عَلَم بغاوت بلند کیا (کتاب مذکور، ۳ : ۶۶۱) تو اتابک عماد الدّین زنگی نے ۵۲۴ھ میں الاثارب اور مَعَرّة مَصْرین کے مضافات پر حملہ کیا۔ سَوار (یا اَسوار) امیر حبّ نے ۵۲۷ھ میں الجزر اور زَردنا کے قلعے پر یورش کی، حارم کے مقام پر فرنگیوں کو آ دبایا؛ مَعَرّة النّعمان اور مَعَرّة مَصْرین کے علاقوں پر حملہ کیا اور بیشمار مال غنیمت حاصل کر کے حلب کو لوٹ گیا (کتاب مذکور، ۳ : ۶۶۷)۔ جمادی الاولی ۶۰۹ھ میں الملک الظّاہر کے بیٹے الملک الصّالح کو شُغر اور بَکاس، الرُّوج اور مَعَرّة مَصْرین کا علاقہ مل گیا جس کا مبادلہ کوئی پانچ سال بعد اس نے عین تاب، راوَندان اور زَوب کے علاقوں سے کر لیا (کمال الدّین، ترجمہ Blochet، ROL، ۵ : ۶۳ و ۶۷؛ ابو الفداء :

Annales Muslemici، طبع Reiske ، ج ۳ ، کوپن ہیگن ، ۱۷۹۳ء ، ص ۳۱۲) ،

زمانۂ حال کے سیاحوں کا گذر اس شہر میں کم ہوا ہے۔ جولین Julien بیان کرتا ہے کہ مُعَرّة مَصْرِین ایک بہت بڑا گاؤں ہے جو ایک زرخیز میدان میں تِل کے کھیتوں اور زیتون کے درختوں کے درمیان واقع ہے۔ گیرٹ Garrett اس ملک کی زرخیزی کی تعریف میں رطب اللّسان ہے : یہاں کی زمین غیر معمولی طور پر زرخیز ہے ، انجیر کے درخت بیشمار ہیں اور سڑکوں پر گلاب کے پودے اُگے ہوئے ہیں۔ موجودہ زمانے میں اس شہر کا نام عام طور مُعَرّة مِصْرِین لکھا جاتا ہے ،

اس شہر کو ایک اور شہر مُعَرّة الاِخْوان (نیز مُعَرّة الاخوان) سے ملتبس نہ کرنا چاہیے جو اس کے مشرق میں ہے اور جسے بعض اوقات صرف مُعَرّة بھی کہتے ہیں، مثلاً Seiff (Zeitschr. f. Erdk، ۱۸۷۳ء ، ۸ : ۲۳ : Maarat) کے قول کے مطابق یہ ایک بڑا گاؤں ہے جو ایک چٹیل میدان میں واقع ہے اور اپنی مخروطی وضع کی چھتوں کے باعث اس وسیع میدان میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ بقول الجبرینہ حَلَبی (م ۸۳۴ھ) و ابن الشِّحْنہ (طبع ابو الیُمن البتْرونی ، گیارھویں صدی میں) ، مُعَرّة مصرین کو قدیم زمانے میں ذات القُصُور کہتے تھے (ZDMG.، ۲۳ : ۱۸۲ ؛ ابن الشِّحْنہ ، طبع شیخوؔ ، بیروت ۱۹۰۹ء ، ص ۱۶۳ ببعد ؛ Lammens : MFOB.، ۱۹۰۶ء ، ۱ : ص ۲۳۰)۔

مآخذ : (۱) الاِصْطَخْری در B. G. A.، ۲ ، ۱۳ ضمیمہ BGA ، ۱ : ۹۱ ؛ (۲) ابن حَوْقَل ، در BGA ، ۲ : ۱۱۸ ؛ (۳) المَقْدسی ، در BGA ، ۳ : ۵۴ (المَعَرّتین) ، ص ۱۵۶ (مَعَرّة نَسْرِین) ؛ (۴) ابن خُردادْبہ [خرداذبہ] BGA ، ۶ ، ۷۵ ؛ (۵) یاقوت : معجم ، طبع Wüstenfeld ، ۳ : ۵۴۷ ؛ (۶) صفی الدّین : مراصد الاطلاع ، طبع Juynboll ، ۳ : ۱۲۰ ؛ (۶) ابو الفداء ، طبع Reinaud and de Slane ، ص ۲۳۱ ؛ (۷) ابن الشِّحْنہ ، طبع شیخو ۱۹۰۹ء ، ص ۱۵۷ و ۱۶۵ ؛ (۸) Le Strange : Palestine under the Moslems، ص ۴۹۷ ؛ (۹) Gaudefroy Demombynes : La Syrie a l'époque des Mamelauks ، پیرس ۱۹۲۳ء ، ص ۱۰۹ ، حاشیہ ۳ ؛ (۱۰) H. Derenbourg : Vie d' Ousama ، ص ۷۸ ؛ (۱۱) Alexander Drummond : Traveles through different Cities of Germany, Italy, Greece and several parts of Asia ، لندن ۱۷۵۴ء ، ص ۲۹۰ (Martmishrhia) ؛ (۱۲) Berggren : Resor i Europe och osterlanderne ، Stockholm ۱۸۲۶ء ، حصہ دوم ، ص ۱۸۳ (Maarat Masrin) ؛ (۱۳) Karsten Neibuhr : Reisebeschreibung nach Arabien u. a. Umliegenden Ländern ، ھامبورگ ۱۸۳۷ء ، ۳ : ۱۰۰ (Maad Masrin) ؛ (۱۵) Thomson : Bibliotheca Sacra and theological review ، نیو یارک ۱۸۴۸ء ، ۵ : ۶۶۵ (Maanat [i] Musrim or Musrim) ، ص ۶۷۱ مَعَرّہ Musnin ؛ (۱۶) Jullien : Sinai et Syrie ، Lille ۱۸۹۳ء ، ص ۲۸۳ (مَعَرّہ موسرین Ma'arrat) ؛ (۱۷) Melchior de Vogue : La Syrie Centrale ، پیرس ۱۸۶۵ء تا ۱۸۷۷ء ، بمواضع کثیرہ (Moucerin Ma'rrat) ؛ (۱۸) Rob Garrett ، در American Archaeol. Expedition to Syria ، نیو یارک ۱۹۱۴ء ، حصہ اول ، ص ۱۹۹ (mecrin Ma'arrat-il-Misrin)۔

(E. HONIGMANN)

مَعَرَّة النُّعمان : شمالی شام میں ایک شہر کا نام جسے بعض اوقات المُعَرَّة بھی کہتے ہیں۔ یہ ابو العَلاء احمد المَعَرّی [رک بآن] شاعر کی جائے پیدائش کی حیثیت سے مشہور ہے۔ السّمعانی :

(کتاب الانساب ج ۳۰، ۱۹۱۲ء، ورق ۵۳۶ ب عدد ۴ جسے D.S. Margoliouth نے باہتمام سلسلہ یادگار گب دوبارہ شائع کیا) کے قول کے مطابق اس شہر کے نام سے صحیح نسبت "مَعَرّلی" تھی تاکہ اسے مَعَرّۃ نَصْرین کی نسبت "مَعَرّنسی" سے ممیّز کیا جا سکے۔ یہ شہر غالباً قدیم شہر آرّہ کی جائے وقوع پر آباد تھا، جسے ایک کتبے میں یونانی کہا گیا ہے۔ الیعقوبی کہتا ہے کہ مَعَرّۃ النُّعمان ایک پرانا شہر ہے جو اب کھنڈر ہو چکا ہے۔ ناصر خسرو نے ۴۳۸ھ/۱۰۴۶-۱۰۴۷ء میں اس شہر کی دیوار میں ایک پتھر کا ستون دیکھا تھا جس پر کسی زبان میں جو عربی نہ تھی، کوئی کتبہ کندہ تھا اور ابن الشّحنہ بھی ایسے پرانے ستونوں کا ذکر کرتا ہے، جو شہر میں سے کھود کر نکالے گئے تھے۔ Van Berchem مدرسے کی عمارت میں ایک یونانی کتبے کا ذکر کرتا ہے (Voyage، ص ۲۰۳، حاشیہ ۱)۔

اس شہر کو نئے نام سے اس لیے پکارا جانے لگا تاکہ اسی نام کے دوسرے بیشمار شامی شہروں سے اس کی تمیز ہو سکے، چنانچہ اس کا نام آنحضرت صلّی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلّم کے صحابی نعمانؓ بن بشیر کے نام پر مشہور ہو گیا جو [امیر معاویہؓ کے عہد میں اس علاقے کے والی تھے اور جن کا بیٹا یہاں فوت ہوا تھا۔ ایک اور روایت کے مطابق اس کی وجہ تسمیہ قبیلہ تنُوخ کے ایک رکن النُّعمان بن عَدی السّاطع سے ہے۔ ابن بطُوطہ اور خلیل الظّاہری (طبع Ravaisse، ص ۴۹) کے قول کے مطابق اس شہر کا قدیم نام ذات القُصُور تھا اور الدّمشقی ذات القَصْرین بتاتا ہے، بحالیکہ الجبرینی اور ابن الشّحنہ غلطی سے مَعَرّۃ مَصْرین [رک بآں] کا یہ نام بتاتے ہیں۔ قلعے کی جائے وقوع کو اب تک قلعہ النُّعمان کہتے ہیں (دیکھیے نیچے)۔ ہمیں اس سے بھی ایک اور قدیم تر نام سے زیادہ پرانی شہادت ملتی ہے، یعنی مَعَرّۃ حِمْص سے (البَلاذُری، طبع de Goeje، ص ۱۳۱؛ ابو الفدا: *Annales Moslemici*، طبع Reiske، ج ۱، کوپن ہیگن ۱۷۸۹ء، ص ۱۲۶ وغیرہ)۔ اس شہر کا ضلع ابتداء میں جُند حِمص کی ایک اقلیم تھا (ابن خرداذبہ، در *BGA*، ۶ : ۷۵؛ نیز دیکھیے — اگرچہ یہ صرف تاریخی غلطی پر مشتمل ہے القلقشندی: صبح الاعشٰی، ۴ : ۱۳۲؛ ترجمہ Gaudefroy-Demombynes: *La Syrie*، ص ۱۰۹)؛ دروازہ حِمص (دیکھیے نیچے) بھی غالباً اس کی یادگار ہے۔ صرف ہارون الرّشید کے عہد میں یہ شہر جُند قنسْرین میں شامل تھا، جس کا صدر مقام بعد کے زمانے میں حَلَب تھا (Le Strange: *Palestine under the Moslems*، ص ۳۶ و ۳۹)۔

۲۷۸ھ/۸۹۱-۸۹۲ء جیسے ابتدائی زمانے میں بھی الیَعْقوبی نے لکھا ہے کہ اس شہر میں بنو تنُوخ کے لوگ رہا کرتے تھے۔ اس کا نواحی علاقہ ملک شام کے ان اضلاع میں تھا جہاں مارونی Maronites لوگ بڑی تعداد میں آباد تھے (المسعودی: کتاب التنبیہ، طبع de Goeje، ص ۱۵۳)، چونکہ شہر کے نزدیک کوئی بہتا پانی نہ تھا، اس لیے باشندوں کو بارش کا پانی بڑے بڑے حوضوں میں جمع کر کے رکھنا پڑتا تھا، لیکن اس علاقے کے نواح میں زیتون، انجیر، پستہ اور بادام کے درختوں کی کثرت تھی؛ قدیم آرّہ کی طرح یہاں شراب بھی تیار ہوا کرتی تھی۔ بقول ابن جُبَیر شہر سے کوئی دو دن کی مسافت تک باغ ہی باغ چلے جاتے تھے اور اس لحاظ سے یہ علاقہ دنیا بھر میں سب

سے زیادہ زرخیز اور شاداب تھا ۔ مقامی روایت کے مطابق مَعَرّۃ النّعمان کے جنوب میں فصیل شہر کے ساتھ ھی یُوشَع بن نُون کا مزار تھا، لیکن یاقوت کہتا ہے ان کی قبر اصل میں نابُلُس میں تھی (قب Goldziher : Muhammadanische 'Traditionen uber den Grabesort des Josua'، در ZDPV. ۲ : ۳۱ تا ۷۱) ۔ مَعَرّۃ النّعمان میں جامع نبی اللہ یُوشع اب تک حضرت یُوشع کے نام پر مشہور ہے اور اس پر ۶۰۳ھ/۱۲۰۶-۱۲۰۷ء) کا ایک کتبہ ہے Van Berchem : Voyage en Syrie' ص ۲۰۲، حاشیہ ۴) ۔

جب ۱۶ھ/۶۳۷ء میں حضرت ابو عُبَیْدہ ؓ مَعَرّۃ حِمص میں آئے تو لوگ ان کا خیر مقدم کرنے کے لیے نکل آئے اور انہوں نے جزیہ اور خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا (البَلاذُری، طبع de Goeje، ص ۱۳۱ ؛ Caetani: Annali dell' Islam، ۳ : ص ۳۹۷، پیرا ۳۸۲) ۔ خلیفہ عمر ثانی کو ۱۰۱ھ میں دَیر سَمعان (مسیحی خانقاہ Simeon) میں النُّقیرہ (   ) کے قریب دفن کیا گیا، جو مَعَرّۃ النّعمان سے زیادہ دور نہیں ہے (Honigmann : Z.S.، ج ۱، ۱۹۲۲ء، ص ۱۷ ؛ Dussaud : Topographie historique de la Syrie' پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۱۸۴) ۔ عبداللہ بن طاہر نے جسے ۲۰۷ھ میں خلیفہ المامون نے اس کے باپ کا جانشین اور شام کا حاکم مقرر کیا تھا، مَعَرّۃ النّعمان اور بہت سے چھوٹے چھوٹے شہروں، مثلاً حمص الکَفَر، اور حصن حُناق کے استحکامات کو نَصر بن شَبث کے خلاف جنگ کے دوران تباہ کرا دیا تھا (کمال الدّین، در Freytag : Selecta ex historia Halebi' پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۲۰) ۔ ۲۹۰ھ میں قرامطہ نے صاحب الخال کے ماتحت مَعَرّۃ النّعمان، حِمص، حَماۃ اور سَلَمیہ کے شہروں کے ارد گرد کا علاقہ ویران کر دیا، ان کے بہت سے باشندوں کو تہ تیغ کیا اور ان کی عورتوں اور بچوں کو قید کر کے لے گئے ۔ (۳۲۵ھ/۹۳۶-۹۳۷ء) میں بنو کلاب النجد سے ملک شام میں داخل ہوئے اور مَعَرّۃ النّعمان کی طرف بڑھے۔ یہاں کا سپہ سالار مُعاذ بن سعید البراغیثی (محل وقوع نامعلوم) کے مقام تک ان کا مقابلہ کرنے کے لیے گیا، لیکن وہاں اپنے بہت سے لشکر سمیت گرفتار ہو گیا اور آخر کافی عرصے بعد اسے ابو العبّاس احمد بن سعید کلابی والی حلب نے رہا کیا ۔ ابو العبّاس مذکور اور یونس کلابی کو ۳۳۲ھ میں سیف الدّولہ کے چچا الحسین بن سعید بن حَمدان نے حلب سے مار بھگایا اور مَعَرّۃ النّعمان سے پرے حِمص تک ان کا تعاقب بھی کیا ۔ اخشید والی مصر نے ۳۳۳ھ میں سیف الدّولہ کے خلاف پیش قدمی کی اور مَعَرّۃ النّعمان تک پہنچ کر اس پر قبضہ کر لیا ۔ مُعاذ بن سعید کو جسے اخشید نے وہاں دوبارہ حاکم مقرر کر دیا تھا، قِنّسرین کی لڑائی میں سیف الدّولہ نے قتل کیا ۔ ۳۵۷ھ/۹۶۸ء میں شہنشاہ نیسفورس فوکاس Nicephoros Phocas نے اس شہر کو فتح کر کے یہاں کی بڑی مسجد کو تباہ کر دیا اور زیادہ تر دیواریں بھی گرا دیں ۔ جب قَرغُویہ نے حلب پر قبضہ کیا تو مَعَرّۃ النّعمان کا حاکم زُہیر سعد الدّولہ الحمدانی سے مل گیا (۳۵۸ھ) اور اس کے ساتھ مَنبِج سے حلب کی جانب روانہ ہوا ۔ جب تزیمسی یونانی قرغُویہ کے لیے کمک لے آیا تو جب ھی دونوں الخُناصرہ اور مَعَرّۃ النّعمان کی طرف واپس گئے۔ نیسفورس اور قرغُویہ کے درمیان جو عہد نامہ ہوا (صفر ۳۵۹ھ) اس کی رو سے مَعَرّۃ النّعمان قرغُویہ کو ملا تھا؛ لیکن سعد الدّولہ یہاں متواتر ایک [illegible] مقابلے پر ڈٹا رہا ۔ بمجبور

نے گرغویہ کو حلب میں معزول کر کے قید کر دیا تھا اور خود وہاں کا واحد حاکم بن بیٹھا تھا (٣٦٣/٩٧٥ء)۔ سعد الدّولہ حمص سے اس کے خلاف روانہ ہوا اور بنو کلاب کو، جنہیں حمص کی املاک عطا کرنے کے وعدے پر اس نے اپنی طرف کر لیا تھا، ہمراہ لے کر اس نے زُہیر کو محصور کر لیا، جو مَعَرّة النُّعمان میں بَکْجُور کا طرفدار تھا۔ سعد الدّولہ اپنے ہمراہیوں سمیت یورش کر کے شہر میں حُناق کے دروازے سے داخل ہو گیا اور جب انہیں وہاں سے پسپا کیا گیا تو انہوں نے حمص دروازے کو آگ لگا دی۔ اس پر زُہیر نے ہتیار ڈال دیے۔ وہ فامیہ کے قلعے میں قتل کر دیا گیا اور قلعہ معرة النُّعمان کو فاتح نے لوٹ لیا۔ رمّاح نے، جو سیف الدّولہ (السّیفی) کا ایک مملوک تھا، ٢٩٦ھ میں مَعَرّة النُّعمان میں سعید الدّولہ کے خلاف بغاوت کی، تو سعید الدّولہ لؤلؤ کو ہمراہ لے کر شہر کا محاصرہ کرنے کے لیے گیا، لیکن بنجُوتکین کی آمد کی خبر سن کر وہ حلب کی طرف ہٹ گیا (Freytag: Locmani Fabulae، ص ٥٣)۔ لؤلؤ نے ٣٩٢ھ میں حلب میں اقتدار حاصل کر لیا تھا، اس نے اگلے ہی سال مَعَرّة النُّعمان کے ضلع میں کَفر رُومہ اور قلعہ آرواج (الرُّوج کے دو اضلاع، دیکھیے Rosen: Zap. Insp. Akad. Nauk، ٣٣: ٢٣٧، حاشیہ ۔ ٢٠) کو مسمار کرا دیا تاکہ وہ اس کے دشمنوں کے قبضے میں نہ چلے جائیں۔ جب ٤٢٣ھ میں ناصر الدّولہ حمدانی مُعِزّ الدّولہ ثمال مرداسی کے مقابلے میں معرکہ آرا ہوا، تو اس نے مَعَرّة النُّعمان پر قبضہ کر لیا۔ ٤٥٢ھ میں اپنے بھتیجے محمود کے خلاف مہم کے دوران ثمال آٹھ روز تک مَعَرّة النُّعمان میں مقیم رہا۔ باشندوں کو بڑی مصیبت کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ شدید موسم سرما کی وجہ سے عربوں کو لوگوں کے گھروں میں ٹھیرا دیا گیا تھا اور انہوں نے وہاں بہت خرابی کی۔ محمود نے ٤٥٧ھ میں حلب پر قبضہ کر لینے کے بعد مَعَرّة النُّعمان ایک ترک سردار ہارون کے سپرد کر دیا، چنانچہ ١٧ شوال ٤٥٨ھ کو ہارون ترکوں، دَیلمیوں، کُردوں اور الأوج کے قبیلے کے لوگوں کے ساتھ جن میں ایک ہزار سپاہی تھے اور ان کے علاوہ پچھلی صفوں کے لوگ بھی تھے، شہر میں داخل ہوا اور اس دروازے کے سامنے ڈیرا آجمایا جہاں عام لوگ نماز ادا کرتے تھے، اگرچہ اس فوج میں اعلیٰ پایے کا نظم و ضبط قائم تھا، کسی سپاہی نے نہ کسی درخت کو نقصان پہنچایا نہ کوئی اور خرابی کی، بلکہ یہاں تک احتیاط برتی کہ اپنے جانوروں کو پانی پلانے کی اجرت بھی دیتے تھے، تاہم باشندوں نے آرام کا سانس اس وقت لیا، جب وہ کلابیوں کے خلاف محمود کی امداد کی غرض سے یہ شہر چھوڑ گئے۔ ٩٦٦٢ء میں ترک بوزنطی علاقے سے حلب پر حملہ کرنے کی غرض سے بڑی تعداد میں آ گئے اور انہوں نے اَرتَق سے الجَزر، مَعَرّةُ النُّعمان، کَفَر طاب، حَما، حمص اور رَفَنِیہ کا راستہ اختیار کر کے سارے ملک شام کو خوفناک طریق سے تباہ و ویران کر دیا۔ ٤٧٢ھ میں تُتُش ترک نے دمشق سے شمالی شام پر حملہ کیا۔ اس نے جَبَل السُّمّاق اور جَبَل بنی عُلَیم کا علاقہ نذر آتش کر دیا؛ سَرمین اور مَعَرّة النُّعمان کے باشندوں سے بیشمار زر نقد جبراً وصول کیا اور مَعَرّة النُّعمان کے مشرقی علاقے میں غارتگری کی، اس نے تل مَنَّس کا ناکام محاصرہ بھی کیا اور اور مَعَرّة الیوحہ واقع ضلع کفر طاب کو جلا دیا۔ اس کے بیٹے رضوان

نے ۴۸۸ھ میں معرة النعمان کا شہر مع اس کے املاک کے سقمان بن اُرتق کو عطا کر دیا ۔ انطاکیہ کی فتح (۴۹۱ھ) کے جلد ہی بعد فرنگیوں (Franks) نے اس شہر پر حملہ کر دیا ، انہیں حمص کے لوگوں اور خود مَعَرّة النُّعمان کے تمام عیسائیوں کی تائید حاصل تھی ، لیکن انہیں ان دونوں شہروں کے درمیان شکست ہوئی ۔ ۴۹۲ھ کے شروع میں انہوں نے دوبارہ ایک بڑے لشکر کے ساتھ اس شہر کا محاصرہ کیا (اس وقت وہ ایک قلعہ بند شہر تھا (Urbs Munitissima ‘Wil of Tyre، ۷ : ۹) ، چنانچہ انہوں نے شہر کو فتح کر لیا اور ساری آبادی کو تہ تیغ کیا تقریباً بیس ہزار مرد عورتیں اور بچے قتل ہوئے (Hist. Or. des Croisades، ۳ : ۴۸۲ ببعد) ۔ اسی سال بیت المَقدس کی طرح مَعَرّة النُّعمان بھی تاخت و تاراج کیا گیا : فصیلِ شہر اور مسجد تباہ کر دی گئی ۔ محاصرے کے دوران فرنگیوں نے شہر کے گرد تمام باغوں کو بھی تباہ کر دیا تھا اور کلابیوں نے ، جو رضوان کی مدد کے لیے آئے تھے ، اس علاقے کے تمام ذرائع رسد کو ختم کر کے ملک میں عام فاقہ کشی کی حالت پیدا کر دی ۔ ۴۹۶ھ میں رضوان نے تمام قلعوں کو دوبارہ فتح کر لیا ۔ ۵۰۴ھ کے آخر میں اس نے فرنگیوں سے ایک معاہدہ کر لیا جس کی رو سے مَعَرّة النُّعمان ، کَفَر طاب ، اَفامِیہ اور جَبَل السُّماق کا ایک حصّہ ، وغیرہ فرنگیوں کے حوالے کر دیا گیا ۔ ۵۳۱ھ/۱۱۳۷ء میں اتابک زنگی نے مَعَرّة النُّعمان کو دوبارہ فتح کر لیا ۔ جب باشندوں نے ان املاک کی واپسی کا مطالبہ کیا ، جو فرنگیوں نے ان سے چھین لی تھیں ، تو اس نے ان سے اصلی دستاویزات ملکیت طلب کیں ، لیکن یہ تباہ ہو چکی تھیں اس لیے اس نے حلب کے محکمہ مال کے دفتر (دفتر دیوان حلب) میں ان کی تلاش کرائی اور خراج کی پرانی وصولیوں سے پتا چلایا کہ کون کون سے خاندان جائداد کے مالک تھے اور یہ جائدادیں انہیں واپس کر دیں (ابن الاثیر ، طبع Tornberg ، ۱۱ : ۳۳ ؛ Hist. or. des Crois. ، ۱ : ۴۲۳ ؛ ابو الفداء : Annals Moslem ، طبع Reiske ، ۳ : ۴۷۲ ؛ ۵ : ۴۷۲) ؛ زنگی نے شہر کی دیواروں کو گرا دیا ۔ جب یروشلم کا حکمران Fulco انطاکیہ میں ایک بغاوت کو فرو کرنے میں مصروف تھا تو ترکمان قبائل مَعَرّة النُّعمان اور کَفَرطاب کے علاقے میں گھس آئے ، لیکن فرنگیوں نے انہیں مار بھگایا اور قُبّت بن مَلِیح پر فتح پائی (کمال الدّین : Hist. or. d. Crois. ، ۳ : ۶۹۷ جہاں ہمارے شہر سے مراد مَعَرّة ہے نہ کہ مَعَرّة مَصرِین ، جیسا کہ Rohricht : Gesch. d. Kunigr. Jerusalem ، ص ۱۹۷ ، نے قیاس کیا ہے) ۔

۵۳۲ھ/۱۱۳۸ء میں بوزنطی شہنشاہ جان ثانی کومنینوس John II Comnenos نے مَعَرّة النُّعمان کے علاقے پر حملہ کیا اور اس کے بعد اچانک شَیْزَر [رک باں] کی طرف رخ کیا جس کا اس نے ناکام محاصرہ کیا ۔ ۵۵۲ھ/۱۱۵۷-۱۱۵۸ء کے زلزلے سے مَعَرّة النُّعمان میں بڑی تباہی آئی (کمال الدّین ، ترجمہ Blochet در R.O.L. ، ۴ : ۵۲۹) ۔

۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء میں سلطان صلاح الدّین ایوبیؒ حلب سے مَعَرّة النعمان گیا جہاں سے وہ شیخ ابو زکریا المَغربیؒ کی زیارت کے لیے بھی حاضر ہوا ، جو خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ کے مقبرے میں رہتے تھے ۔ سلطان صلاح الدّین ایوبی کے عہد کے آخر (۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء) میں یہ شہر تقی الدّین کے شامی

مقبوضات میں شامل تھا (Hist. or. d. Crois.، ۵ : ۱۳)۔ سلطان صلاح الدین کے بیٹوں کی باہمی خانہ جنگیوں کے سلسلے میں مَعَرّة النُّعمان کا ذکر کئی بار آتا ہے۔ ۵۸۹ھ میں یہ الملک المظفّر بن تقی الدّین عمر کے قبضے میں تھا۔ بعد میں ہم دیکھتے ہیں کہ کبھی حَماۃ کے ماتحت ہے تو کبھی حلب کے زیر نگیں۔ ایوبی سلطان حَماۃ الملک المنصور محمّد اوّل کے عہد میں یہاں ایک شافعی مدرسہ بھی تعمیر ہوا تھا، جیسا کہ اس کے صدر دروازے کے کتبے سے ظاہر ہوتا ہے (نقشہ در Creswell: BIFAO، ۲۱ : ۱۳)۔ یہ عمارت اسی معمار نے بنائی تھی جس نے مسجد جامع کا بلند چوکور مینار تعمیر کیا تھا۔ ۵۹۶ھ/۱۱۹۹ء میں فامیہ، کَفَر طاب اور علاقۂ مَعَرّة النُّعمان کی ۱۵ جاگیریں ابن المقدّم کی ملکیت میں تھیں۔ ۵۹۷ء میں سلطان الملک الظّاہر غازی والی حلب نے اس شہر پر حملہ کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں یہ شہر اس کے قبضے میں آ گیا تھا چنانچہ ۶۰۴ھ/۱۲۰۷-۱۲۰۸ء کے ایک کتبے پر اب تک اس کا نام درج ہے۔ ۵۹۸ھ میں الملک العادل دمشق سے حَماۃ کے راستے تلّ صَفْرُون گیا، جہاں الملک المنصور والی حَماۃ بھی اس سے آ ملا۔ اس کے مخالف الملک الظّاہر والی حلب نے اس سے ایک عہد نامہ کر لیا، جس کی رو سے اسے قلعة النّجم الافضل کے حوالے کرنا پڑا اور مَعَرّة النُّعمان کا وہ علاقہ جو اس کے قبضے میں تھا الملک المنصور کو دینا پڑا۔ حدود ۶۰۹ھ اور ۷۹۲ھ میں یہ شہر الملک النّاصر والی حَماۃ کے قبضے میں تھا؛ پھر عارضی طور پر الملک المعظّم عیسٰی والی دمشق کے قبضے میں رہا، جس نے یہاں ایک حاکم مقرر کر دیا (کمال الدّین ترجمہ Blochet، R.O.L.، ۵ : ۶۶؛ المقْریزی و ابن واصل: R.O.L.، ۹ : ۳۹۷ ببعد؛ ابو الفداء: Ann. Mosl.، طبع Reiske، ۳ : ۳۱۲)۔ اس جنگ میں مَعَرّة النُّعمان اور حماۃ کے علاقے کو عربوں کی ایک جمعیت نے، جو مانع کے ماتحت تھی تباہ و برباد کر دیا (R.O.L.، ۵ : ۶۸)۔ ۵۳۱ھ/۱۲۳۳-۱۲۳۴ء میں سیف الدّین بن ابی علی الْہذْبانی کے مشورے سے الملک المظفّر والی حَماۃ نے مَعَرّة النّعمان کا قلعہ از سر نو تعمیر کرایا، لیکن ۶۳۵ھ تک الملک النّاصر والی حلب نے دوبارہ اس شہر پر قبضہ کر لیا اور مختصر سے محاصرے کے بعد قلعہ بھی لے لیا۔ اس قلعے کے سقوط کی خبر ایک پیغام بر کبوتر حلب لے کر آیا تھا (R.O.L.، ۵ : ۱۰۰، ۱۰۵؛ ابو الفداء: کتاب مذکور، ۵ : ۳۰۳، ۳۲۳، ۵۹۶)؛ جب چنگیز خاں نے خوارزمیوں کو تتر بتر کیا، تو وہ فرات کو عبور کر کے ملک شام میں گھس آئے اور الْجَبّول تلّ، اَعْزاز اور مَرّمین کے راستے پیش قدمی کرتے ہوئے مَعَرّة النُّعمان میں آ گئے جو اس زمانے میں حلب کے ماتحت تھا۔ جغرافیہ نگار الدِّمشقی بھی اس شہر کو حلب ہی کے ماتحت شمار کرتا ہے۔

بَیْبرس کی تاتاریوں پر عَین جالُوت کے مقام پر فتح کے بعد، جہاں مغل سپہ سالار کت بوغا، جسے ہلاکو خان شام میں پیچھے چھوڑ گیا تھا، مارا گیا، خسرو شاہ تاتار والی حَماۃ ملک شام سے چلا گیا۔ اس پر سلطان قوطوز نے ۶۵۸ھ/۱۲۵۹ء میں یہ شہر بشمول بارین و مَعَرّة النُّعمان، جو ۱۲۵۹ سے ۲۳ برس تک متواتر حلب کے قبضے میں رہ چکا تھا، اس کے اصلی مالک الملک المنصور والی حَماۃ کو واپس کر دیا۔

اس وقت سے معمولی مختصر سے وقفوں کے

سوا مَعَرّة النُّعمان سلاطین حَماۃ ہی کے قبضے میں رہا ۔ ۷۱۰ھ/۱۳۱۰ء میں سلطان نے بارین اور مَعَرّة النُّعمان کے شہر ابو الفداء کو بطور جاگیر بخش دیئے ، لیکن ۷۱۳ھ/۱۳۱۳ء ہی میں اسے یہ شہر حکومت حلب کو واپس کرنا پڑے ، کیونکہ کاغذات سال میں آئے دن کی تبدیلیوں اور سلطان کی بار بار بخششوں کی وجہ سے شرائط ملکیت بے حد مبہم ہو گئی تھیں (ابو الفدا: Annales Moslem، ۵ : ۲۷۳) ۔ ۷۱۶ھ میں اس شہزادے (ابو الفدا) نے مصر کا جو سفر کیا اس کے نتیجے میں شہر اور قلعہ اسے واپس دے دیے گئے اور اس کے مطابق ایک سند سلطانی مرتب کی گئی (کتاب مذکور، ۵ : ۳۰۲ تا ۳۰۳) . ابو الفدا اس نظم کا ایک حصّہ نقل کرتا ہے جو اس موقع پر حلب کے کاتب الانشاء شہاب الدّین محمود نے لکھی تھی (کتاب مذکور، ۵ : ۳۰۶) ، لیکن اسی سال کے خاتمے تک اسے پھر یہ شہر محمّد بن عیسیٰ کے حوالے کرنا پڑا (کتاب مذکور، ۵ : ۳۱۰) .

۷۴۲ھ میں حَماۃ کا علاقہ بھی ضبط ہو کر ایک علحدہ جُند (صوبہ) کی صورت میں ایک مصری حاکم کے ماتحت کر دیا گیا اس وقت سے مَعَرّة النُّعمان اس صوبے کی ایک ولایت بن گیا (القَلْقَشَندی در Gaudefroy-Demombyne's : 'La Syrie a ,epoque des Mamelauks، ص ۲۲۳) ۔ مملوک عہد میں اس شہر کے سات دروازے تھے (بمطابق الرَّوض المعطار فی اخبار الاقطار جس کا حوالہ القَلْقَشَندی ، قاہرہ ۴، : ۱۲۲ میں دیا گیا ہے) : باب حلب ، باب کلان ، باب شیثؑ جو حضرت شیثؑ کے ملحقہ مزار سے منسوب ہے ، باب باغ ، باب حمص اور اسی نام کا ایک اور باب (کذا ۔ غالباً دوسرا باب حمص) مَعَرّة النُّعمان میں مصری نامہ بر کبوتروں کی جائے قیام بھی تھی (العُمَری : تعریف ، ترجمہ R. Hartmann در ZDMG، ۷۰ : ۵۰۱ ؛ القَلْقَشَندی، ۴ : ۳۹۳) .

۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء میں مَرْج دابِق کی لڑائی کے بعد اس شہر پر عثمانلی ترکوں کا قبضہ ہو گیا Della Valle نے کوئی صدی بعد یہاں ایک مقامی حکمران دیکھا تھا ، جو ترکوں کا باجگذار تھا اور Pococke کے وقت میں یہاں جو آغا حکومت کرتا تھا وہ باب عالی کو خراج تو ادا کرتا تھا لیکن ویسے بالکل خود مختار تھا ۔ Troilo نے شہر میں ''دو خوبصورت سرائیں دیکھیں ، جن میں سے ایک تو کسی قدر شکستہ ہو چکی تھی، لیکن دوسری ابھی تک خاصی اچھی حالت میں محفوظ تھی اور جگہ جگہ پر لمبی چوڑی سیسے کی تختیوں سے ڈھکی ہوئی تھی ۔ کی حسب ذیل کیفیت لکھی ہے مَعَرّة النُّعمان کو دمشق (شام) کی پاشالق کا انتہائی شمالی مقام بتایا ہے ۔ Walpole متصرّفِ شہر کا مہمان رہا تھا ۔ اس شہر کے ضلع کی بعد میں ایک علیحدہ قضا بن گئی، جو لوائے حلب میں شامل تھی ۔ جب ۱۸۷۹ء میں Sachau یہاں سے گزرا تو یہاں ایک قائم مقام (نائب) رہا کرتا تھا ۔ اور حَماۃ سے اس کی سرحد خان شَیْخُون پر جا ملتی تھی ۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد یہ شہر اس علاقے میں شامل تھا جو فرانسیسی انتداب میں آ گیا ۔ بقول Sachau ''اس میں چالیس اچھے پختہ مکان ہیں ۔ اپنے کھیتوں اور باغوں کی وجہ سے جن کی دیکھ بھال اچھی طرح ہوتی ہے، یہ ایک پر امن اور خوشحال شہر نظر آتا ہے؛ لیکن Van Berchem لکھتا ہے کہ یہ ایک بڑا گاؤں ہے جس پر افسردگی چھائی ہے'' ۔ یہ شہر جَبَل

ربعه کے مشرقی کنارے کے دامن کی سطح مرتفع پر ایک یکساں، لیکن بخوبی مزروعه، میدان میں واقع ہے۔ شمال مغرب میں ایک اونچی پہاڑی ہے، جس پر قرون وسطیٰ کے قلعے کے آثار موجود ہیں (R. Garett اور F.A. Norris کے نقشے میں جو *Americ. Archaele. Exp. to Syria*، ۱ : ۵۰ میں اور Divis *Princeton Exp.*‘ *B*، ۲، حصه ۳ میں قلعة النعمان کو غلط طریقے پر شہر کے شمال مشرق میں دکھایا گیا ہے؛ دیکھیے نیز Van Berchem: *Voyage*، ص ۲۰۳ اور Ritter: *Erdk*، ۱۷ : ۱۰۶۲ اور Eli Smith در Sachau: *Reise*، ص ۹۳)۔ معرة النعمان کی عمارتی خصوصیات میں سے ایک جامع مسجد ہے۔ دوسرے درجے پر وہ شافعی مدرسه ہے جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے (۵۹۵ھ میں تعمیر ہوا)۔ عثمانلی عہد کی مشہور عمارت ایک مربع شکل کی سرائے ہے، جو شہر کے جنوب کی جانب ہے۔ اس کا ایک عالیشان صدر دروازہ ہے، جس پر ۹۷۴ھ/۱۵۶۶-۱۵۶۷ء کا ایک کتبہ بھی ہے۔ یہاں کے قائم مقام نے سائیکس Sykes کو یہاں کے قابل دید مقامات میں سے شاعر ابو العلاء کا (مبینه) مقبرہ بھی دکھایا تھا۔

مآخذ: (۱) الخوارزمی: کتاب صورة الارض، طبع V. Mzik در *Bibl. arab. Histor. und Geogr.*، ج ۳، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۲۰، عدد ۲۸۲؛ (۲) البتانی: الزیج الصابی، طبع Nallino، ۲ : ۴۰، عدد ۱۳۸؛ ۳ : ۲۸۳؛ (۳) البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈی خویه، ص ۱۳۱؛ (۴) الاصطخری: *BGA*، ۱ : ۶۱؛ (۵) ابن حوقل: *BGA*، ۲ : ۱۱۸؛ (۶) المقدسی: *BGA*، ۳ : ۳۰، ۱۵۴؛ (۷) ابن خردادبه: *BGA*، ۶ : ۷۵؛ (۸) الیعقوبی: *BGA*، ۷ : ۳۲۴؛ (۹) المسعودی: التنبیه [والاشراف]: *B.G.A.*، ۸ : ۱۵۳؛ (۱۰) وہی مصنف: مروج الذهب، مطبوعه پیرس، ۲ : ۳۰۶؛ (۱۱) یاقوت: معجم، طبع *Wustenfeld*، ۴ : ۵۷۴؛ (۱۲) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳ : ۱۲۰؛ (۱۳) الدمشقی، طبع Mehren، ص ۲۰۵؛ (۱۴) ابن بطوطه: الرحلة، مطبوعه پیرس، ۱ : ۱۴۳؛ (۱۵) الادریسی، طبع Gildemeister، در *ZDPV*، ۸ : ۲۷؛ (۱۶) ابن جبیر: رحله، طبع Wright، ص ۲۵۶؛ (۱۷) ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۳؛ (۱۸) الجیعان ابو بقاء، ترجمه Mme-Devonshire، *BIFAO*، ۲۰ : ۲۱؛ (۱۹) کمال الدین عمر بن العدیم: زبدة الحلب فی تاریخ حلب، بمواضع کثیرہ (دیکھیے طباعت اور ترجمه کے متعلق بذیل ماده حلب و کمال الدین)؛ (۲۰) ابو الفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane؛ (۲۱) وہی مصنف: *Annales Moslemici*، طبع Reiske، کوپن ہیگن ۱۷۸۹ء تا ۱۷۹۴ء، بمواضع کثیرہ؛ (۲۲) ابن الشحنه، طبع Cheikho، بمواضع کثیرہ؛ (۲۳) Caetani: *Annali dell' Islam*، ۳ : ۷۹۳، فصل ۳۸۸؛ ص ۷۹۶، فصل ۲۸۸؛ (۲۴) Le Strange: *Palestine under the Moslems*، ۱۸۹۰ء، ص ۴۹۵ تا ۴۹۷؛ (۲۵) M. Hartmann در *ZDPV*، ۲۴ : ۲۵ = Zettersteen: *Beitrage z. Gesch. der Mamlūken Sultane*، لائیڈن ۱۹۱۹ء، ص ۲۳۰؛ (۲۶) Gaudefroy-Demombynes: *La Syrie a l'epoque des Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۹ اور بمواضع کثیرہ؛ (۲۷) Frantz Ferdinand v. Troilo: *Reise-Beschreibung*، ڈریزڈن ۱۶۷۶ء، ص ۳۸۵؛ (۲۸) Rich. Pococke: *Description of the East*، لنڈن ۱۷۴۵ء، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶؛ (۲۹) W. M. Thomson: *Bibliotheca Sacra*، ج ۵، ۱۸۴۸ء، ص ۶۸۰؛ (۳۰) Burton Drake: *Unexplored Syria*، ۲ : ۲۰۳؛ (۳۱) Chantre در *Le tour du Monde*، ۱۸۸۹ء، ۲ : ۲۱۶؛ (۳۲) Ritter: *Erdkunde*، ۱۷ : ۱۰۶۰ ببعد، ۱۰۹۵ تا ۱۵۷۲؛ (۳۳) O. F. V. Richter: *Wallfahrten im Orient*، برلن ۱۸۲۲ء

ص ۲۶۹ ؛ (۲۳) U. J. Seetzen : Reisen durch Syrien...... ، ۱ : ۱۸۵۴ء ، ص ۸ ؛ (۲۵) Sachau : Reise in Syrien und Mesopot ، ص ۹۳ ؛ (۲۶) Vital Cuinet : La Turquie d' Asie ، ۲ ، پیرس ۱۸۹۱ء ، ص ۲۱۵ تا ۲۱۷ ؛ (۲۷) Julien : Sinai et Syrie ، Lible ۱۸۹۳ء ، ص ۲۲۹ ؛ (۲۸) H. Zimmerer و R. Oberh-Ummer : Durch Syrien und Kleinasien ، برلن ۱۸۹۹ء ، ص ۹۳ ؛ (۲۹) Publications of an Amer.con Archeaol Exped to Syria in 1899-1900 ، ج ۱ ، ۱۹۱۴ء ، ص ۱۱۹ ، ج ۲ ، ۱۹۰۸ء ، ص ۲۷۷ ، ج ۳ ، ۱۹۰۵ء ، ص ۱۸۰ و ۲۱۲ ؛ (۳۰) Mark Sykes : Dar ul Islam ، لنڈن ۱۹۰۴ء ، ص ۵۲ ؛ (۳۱) Van Berchen و Fatio : Voyage en Syrie ، ج ۱ ، ۱۹۱۳-۱۹۱۴ء ، ص ۲۰۱ تا ۲۰۳ ؛ (۳۲) Dussad : Topographie Historique de la Syrie antique et medievale ، پیرس ۱۹۲۷ء ، ص ۱۸۷ تا ۱۹۳ ؛ (۳۳) Creswell در BIFA ، ج ۲۱ ، ۱۹۲۲ء ، ص ۹ و ۱۲ ببعد ۔

(E. Honigmann)

⊗ **مَعْرِفَت** : (ع) از مادہ ع ، ر ، ف = عرف عِرفۃً و عرفاناً و معرفۃً ، بمعنی پہچاننا ، جاننا ، عارف : امور کو جاننے پہچاننے والا ۔ عریف اور عارف مترادف ہیں (دیکھیے لسان العرب بذیل مادہ) ۔ اصطلاح تصوّف میں حق تعالٰی کو اس کے اسماء و صفات کے ساتھ پہچاننے کو معرفت کہتے ہیں ۔ امام البخاری نے کتاب الایمان میں ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے ۔ قول النبّی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اَنَا اَعْلَمُکُمْ باللہ وَاَنَّ الْمَعْرِفَۃَ فِعْلُ الْقَلْبِ لقول اللہ تعالٰی ولٰکن یُّؤَاخِذُ کُم بِمَا کَسَبَتْ قُلُوْبُکُمْ (دیکھیے البخاری الصحیح ، ج ۱ ، کتاب الایمان ، ص ۱۳ ، مطبوعہ لائیڈن) ۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ معرفت فعل قلبی ہے ۔ سیّد علی ہجویری اسی لیے اسے حالی معرفت کہتے ہیں یعنی حق کے ساتھ حیات دل (دیکھیے کشف المحجوب ، طبع ژوکوفسکی ، ص ۳۴۱-۳۵۲) ۔ اسی معرفت کو وہ مطلوب اور مقصود قرار دیتے ہیں ۔ وہ علمی معرفت کا بھی ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ علمائے دین ، اور ان کے ساتھ فقہا اور باقی لوگ خداوند تعالٰی کے صحیح علم کو معرفت کا نام دیتے ہیں مگر مشائخ صوفیہ کے نزدیک معرفت حالی ہی اصل معرفت ہے ۔ اور اگرچہ حال کی صحت علم کی صحت کا نتیجہ ہوتی ہے لیکن صحت علم کو صحت حال نہیں کہا جا سکتا ۔ علم و عقل حصول معرفت کے ذرائع ہیں ، علت نہیں ۔ علت صرف خداوند کریم کی عنایت ہے ۔ الکلاباذی اپنی کتاب التعرف میں فرماتے ہیں کہ عقل حادث اور مخلوق ہے اور صرف مخلوق کی طرف ہی رہنما ہو سکتی ہے ۔ حصول معرفت الٰہی میں وہ کسی حد تک رہنما ضرور ہو سکتی ہے لیکن حق تعالٰی اس سے بلند و بالا ہیں کہ وہاں تک عقل کی رسائی ہو سکے ۔ وہ جنید بغدادیؒ کا ایک قول نقل کر کے کہتے ہیں کہ حق تعالٰی کے متعلق جو تصور بھی کسی کے دل میں ہے ضروری نہیں کہ حق ہو ، حق شاید کچھ اور ہی ہے ۔ انسان کا تصور جس قدر بھی پرواز کرتا جائے اللہ کی ذات اس سے ماوراء ہوتی ہے ۔ الفاظ اللہ تعالٰی کے وجود کی وضاحت کر ہی نہیں سکتے ۔ (دیکھیے الکلاباذی : کتاب التعرف ، قاہرہ ۱۹۶۰ء ، ص ۱۳۲-۱۳۳ ، ۱۳۶ ، ۱۳۹) ۔ الکلاباذی یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ کو وہی شخص پہچان سکتا ہے جسے خود اللہ اپنی معرفت عطا کرے ۔ یہ معرفت قلبی جب محض عنایت خداوندی سے حاصل ہوتی ہے تو ہر سالک کی مسلسل دعا

رہتی ہے: اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْئَلُكَ اَنْ تَزْرَعَ فِی قَلْبِیْ مَعْرِفَتَكَ حَتّٰی اَعْرِفَكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ ۔ ترجمہ: اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں کہ تو اپنی معرفت میرے قلب میں بو دے تاکہ میں تجھے ویسے پہچان لوں جیسے تیرے پہچاننے کا حق ہے (دیکھیے محمد بن سلیمان الجزولی: دلائل الخیرات منزل دو شنبہ) ۔ کشف المحجوب میں لکھا ہے کہ حق تعالیٰ کی عنایت اور نظر کرم بھی در حقیقت سچی طلب اور مخلصانہ کوشش کے نتیجے ہی میں منعطف ہوتی ہے ۔ خداوند تعالیٰ کا ارشاد ہے يَهْدِیْٓ اِلَيْهِ مَنْ اَنَابَ (۱۳: ۲۷) ۔

کتاب اللہ اور تعلیمات نبوی کے ذریعے اللہ تعالیٰ کے بارے میں صحیح علم حاصل کر کے مجاہدہ کیا جائے تو مقصد حاصل ہوتا ہے ۔ ابی طالب المکی قوت القلوب میں علم معرفۃ والیقین کو تمام علوم سے افضل قرار دیتے ہیں اور ایک باب کا یہی عنوان قائم کرتے ہیں (قوت القلوب، قاہرہ ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء، ج ۱، ص ۱۹۵) ۔ کتاب اللمع فی التصوف (لائیڈن ۱۹۱۴ء، ص ۳۵-۴۹) میں ابو نصر عبداللہ بن علی السّرّاج الطوسی نے بھی فی المعرفۃ و صفۃ العارف کا عنوان قائم کر کے تقریباً وہی عبارت اور تصریحات درج کی ہیں جو کتاب التعرف میں ہیں ۔ صوفیہ معرفت کو اس لئے مطمح نظر بناتے ہیں کہ وہ سمجھتے ہیں دین کا دار و مدار معرفت باللہ پر ہے ۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ (۶: ۹۱) ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو جیسا کہ حق ہے نہیں پہچانا (دیکھیے القشیری: رسالہ قشیریہ، قاہرہ ۱۳۳۰ھ، ترجمہ اردو پیر محمد حسن، اسلام آباد پاکستان ۱۹۷۰ء، ص ۴۷۶) ۔

سید علی ہجویری کشف المحجوب میں اس آیۃ کریمہ: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (۵۱: ۵۶) سے یہ استنباط کرتے ہیں کہ جنوں اور انسانوں کو پیدا ہی معرفت باللہ کے لیے کیا گیا ہے ۔ وہ لیعبدون کے متعلق لکھتے ہیں ای لیعرفون ہے اور کہتے ہیں انسان کے لیے ہر زمانے اور ہر حال میں اللہ تعالیٰ کی معرفت سے بہتر کوئی چیز نہیں (ص ۳۳۲) ۔

القشیری مشہور صوفی شبلی کا قول نقل کرتے ہیں کہ معرفت کی ابتدا دل اور زبان سے اللہ کے ذکر کرنے سے ہوتی ہے اور اس کی انتہا کی کوئی انتہا نہیں (ص ۴۷۷) ۔ ایک بزرگ محمد بن الفضل کا قول والمعرفۃ حیاۃ القلب مع اللہ تبارک و تعالیٰ درج کر کے وہ کہتے ہیں کہ اللہ کے ساتھ دل کی زندگی کا نام معرفت ہے (ص ۴۸۵) ۔ اسی طرح کہتے ہیں ابو الطیب سامری نے کہا اللہ کا انسان کے باطن پر مسلسل انوار کے ساتھ طلوع ہونا معرفت کہلاتا ہے (ص ۴۸۲) ۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک اور شیخ نے کہا میں نے اللہ تعالیٰ کو ذکر الٰہی کے اس نور کی چمک سے پہچانا جو میرے دل پر پڑی (ص ۴۸۳) ۔

تصوف کی مذکورہ بالا مستند کتابوں اور عمر بن محمد شہاب الدین السہروردی کی عوارف المعارف اور بعض دوسری کتابوں میں معرفت کے متعلق جو کچھ مزید کہا گیا ہے یہاں اسے یکجا بیان کیا جا رہا ہے ۔ خلاصہ یہ ہے کہ سالک ردی اخلاق اور آفات نفس سے پاک ہو کر ایک طویل عرصے تک اللہ کے دروازے پر معتکف رہتا ہے ۔ ایسا کرتے ہوئے جیسا کہ علم الکتاب میں خواجہ میر درد المحمدی کہتے ہیں سالک ایسے کامل کی صحبت اور تبعیت

اختیار کرتا ہے جس پر انکشاف حقیقت ہو چکا ہوتا ہے۔ اس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی توجہ اس کی طرف ہو جاتی ہے۔ اپنے تمام احوال میں وہ اللہ تعالیٰ سے صدق اور خلوص کا معاملہ رکھتا ہے۔ ایسے نفسانی خیالات (خواطر) جو غیر اللہ کی طرف دعوت دیتے ہیں، بند ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایسے خواطر نازل فرماتے ہیں جو اس کے باطن کی نگہداشت کرتے ہیں اور وہ دنیا اور آخرت کی طرف سے فارغ ہو جاتا ہے۔ وہ نفس سے جس قدر بیگانہ ہوتا چلا جاتا ہے اسی قدر اسے اپنے رب کی معرفت حاصل ہوتی چلی جاتی ہے اور معرفت میں وہ اپنے نفس سے غائب ہو جاتا ہے۔ ابو حفص کا قول ہے کہ جب سے میں نے اللہ تعالیٰ کو پہچانا میرے دل میں اور کوئی چیز داخل نہیں ہو سکی۔ گویا حصول معرفت کے بعد بندہ آیۂ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً (۲۷ : ۳۴) کی مجسم تعبیر بن جاتا ہے۔ اس کے دل میں اللہ کے سوا اور کسی چیز کا گذر اور استیلا نہیں ہوتا۔ وہ راز میں ہمیشہ حق تعالیٰ سے مناجات میں رہتا ہے۔ اور حق تعالیٰ اپنی جاری کردہ تقدیروں کے پوشیدہ اسرار اور حکمتوں کو اس پر کھول دیتا ہے۔ بے قراری اور اللہ کی ہیبت کے بعد اس کے دل میں سکون اور انبساط کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

ابن یزدان یارؒ کہتے ہیں کہ شواہد فنا ہونے کے بعد شاہد یعنی اللہ تعالیٰ ظاہر ہوتا ہے اور عارف حق سبحانہ کا مشاہدہ کرتا ہے (رسالہ قشیریہ، ص ۳۰۸)۔ معرفت سے حیا اور تعظیم پیدا ہوتی ہے جس طرح توحید سے رضا اور تسلیم۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لَا اُحْصِيْ ثَنَاءً عَلَيْكَ (۹۷)۔ لیکن یہ ان لوگوں کی صفات ہیں جن کا مطمح نظر بہت بلند اور دور ہوتا ہے۔ ابوبکر واسطی اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی ثنا اور معرفت دونوں سے عاجز بیان کرتے ہیں۔ سہیل ابن عبداللہ تستریؒ کہتے ہیں معرفت کی انتہا دو چیزوں، دہشت و حیرت پر ہے اور ذوالنّون مصریؒ کا قول ہے جو شخص سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوگا وہ سب سے زیادہ حیرت زدہ ہوگا۔

حضرت جنیدؒ بغدادی نے کہا ہے کہ انتہائے معرفت کے باوجود اعمال کو ساقط کرنا بہت بڑا گناہ ہے، عارفوں نے تو اعمال کو اللہ تعالیٰ سے حاصل کیا ہے اور ان اعمال میں وہ اللہ ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جنیدؒ کہتے ہیں کہ اگر میں ایک ہزار سال بھی زندہ رہوں اپنے اعمال میں ذرہ بھر بھی فرق نہیں آنے دونگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عارف کبھی بھی ترک اعمال نہیں کرتا، وہ عبادات، نوافل اور اوراد و اذکار میں برابر محو رہتا ہے۔

یہ عرفاء کی صفات ہیں۔ ائمۂ تصوّف ان کے اخلاق کے متعلق کہتے ہیں کہ عارف حلیم اور بردبار ہونے کے علاوہ بادلوں کی طرح ہر ایک پر سایۂ شفقت ڈالتا ہے اور بارش کی طرح نیک و بد ہر ایک کو سیراب کرتا ہے۔ ذوالنّون مصریؒ کہتے ہیں عارف اخلاق خداوندی سے متصّف ہوتا ہے، اس لیے عارف کے ساتھ میل جول رکھنا اس طرح ہے جس طرح اللہ کے ساتھ، وہ عارف کی تین علامتیں بتاتے ہیں۔ اس کا نُور معرفت اس کے ورع اور پرہیزگاری کے نُور کو بجھاتا ہے۔ اس کے علم باطنی کے اعتقادات اس کی ظاہری حالت کو خراب نہیں کرتے اور اللہ کی نعمتوں اور کرامتوں کی کثرت اسے محرّمات الٰہی کی پردہ دری پر آمادہ نہیں کرتی۔ نعمتوں میں اضافہ اس کی تواضع اور انکساری میں اضافہ

کرتا چلا جاتا ہے۔ معرفت میں کامل ہونے کی وجہ سے عارف میں استقامت بھی اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے، استقامت سے تمام محاسن مکمل ہو جاتے ہیں۔ خواجہ عبدالصمد اصطلاحات صوفیہ میں چشتی بزرگ خواجہ عثمان ہارونیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عارف کامل کو دنیا و آخرت کی نعمتیں عطا کر دی جائیں تو خوش نہیں ہوتا اور چھین لی جائیں تو غمگین نہیں ہوتا۔ اسی طرح دونوں جہانوں کی عزت سے وہ مسرور نہیں ہوتا اور ذلّت سے ملول نہیں ہوتا۔ یہ امور اس کے مقصود اصلی سے کم درجے کے ہیں اور حق تعالیٰ انتہا سے بھی آگے ہیں۔ جنید بغدادیؒ کہتے ہیں کہ عارف وہ ہے جو خود تو خاموش رہے مگر اللہ تعالیٰ اس کے اسرار بیان کرے اور یہ بھی ان کا قول ہے کہ عارف باللہ کو کوئی حالت محصور نہیں کر سکتی اور ایک منزل سے دوسری منزل کو منتقل ہونے میں کوئی منزل روک نہیں سکتی۔ ابو سلیمان دارانی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عارف کے لیے عالم حالت میں بھی وہ باتیں کھول دیتے ہیں جو اوروں کے لیے کھڑے نماز پڑھتے بھی نہیں کھولتے (رسالہ قشیریہ ۳۸۲)۔ اسی طرح عرفاء کے متعلق اور بھی بہت سے اقوال ہیں اور ہر شخص نے وہ حالت بیان کی ہے جو اسے پیش آئی۔ لیکن اس ضمن میں میر درد کہتے ہیں کوئی قرب مقام عبدیت سے برتر نہیں۔

معرفت کے سلسلے میں متقدم صوفیہ کے کافی اقوال سطور بالا میں درج کر دیے گئے ہیں۔ زمانہ حال میں بھی خاصی بلند سطح پر اس موضوع کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ علامہ اقبال نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں فلسفی کی حیثیت سے صوفیانہ واردات کا ذکر کیا ہے۔ دوسرے مشاہدات کی طرح ان مشاہدات کے حقائق کو بھی وہ فلسفیانہ معیار کے مطابق پاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں صوفی خدا کا عرفان چاہتا ہے۔ یہ تشنگی اسے ادراک حقیقت عطا کرتی ہے جو ماورائے عقل ہوتا ہے۔ غور و تفکر سے اس کا درجہ کہیں اونچا ہوتا ہے۔ معرفت خداوندی کے اس درجے پر صوفی کی شخصیت کا تار و پود ہل جاتا ہے۔ پروفیسر ہاکنگ کا قول نقل کر کے علامہ اقبال کہتے ہیں کہ اس وقت حقیقت سرمدیہ تمام و کمال محسوسیّت کے ساتھ صوفی کی روح پر چھا جاتی ہے۔ اس تجربے سے انسان کی قوت ادراک کہیں زیادہ بڑھ جاتی ہے اور صوفیانہ مشاہدات کی تعبیر سے ذات الٰہیہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔

پروفیسر نکلسن کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کامل در حقیقت اس مراقبے کا ادراک ثانی ہے، جس میں روح جسم کے وجود میں آنے سے پہلے منہمک تھی۔

مستشرق شمل نے مختلف مقامات پر معرفت کے بارے میں صوفیہ کے تقریباً تمام محوّلہ بالا اقوال مختصر سی تشریح کے ساتھ دے دیے ہیں (*Mystical Dimensions of Islam*)۔

مآخذ : (۱) میر المحمدی درد : علم الکتاب، دہلی ۱۳۰۸ھ، ص ۳۳۰ تا ۳۴۷؛ (۲) ابی طالب المکی : قوت القلوب، قاہرہ ۱۳۱۰ھ/۱۹۳۲ء، ۲: ۱۰۸۰؛ (۳) ابی نصر السراج الطوسی : کتاب اللمع فی التصوف، طبع نکلسن، لائیڈن ۱۹۱۴ء، ص ۳۵-۳۶؛ (۴) لسان العرب بذیل مادہ؛ (۵) البخاری : الصحیح، لائیڈن ۱: ۲۰؛ (۶) رسالہ قشیریہ، قاہرہ ۱۳۳۰ھ و ترجمہ اردو از پیر محمد حسن، اسلام آباد ۱۹۷۰ء، ص ۳۸۴-۳۸۵؛ (۷) الہجویری : کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، باب فی معرفت اللہ، ترجمہ انگریزی نکلسن

لاہور ۱۹۷۶ء ترجمہ و تلخیص اردو طفیل محمد، میاں، لاہور ۱۹۷۰ء؛ (۸) عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی: عوارف المعارف، اردو ترجمہ از رشید احمد لاہور ۱۹۶۲ء، ص ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۵، ۶۱۷، ۶۱۸؛ (۹) الکلاباذی، التعرف، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۲-۱۳۳، ۱۳۶-۱۳۹؛ (۱۰) وہی مصنف: کتاب التعرف، اردو ترجمہ از پیر محمد حسن، لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۹۱-۹۹، ۲۱۲-۲۱۵، ۲۲۴، ۲۲۵؛ (۱۱) محمد ذوقی: سرّ دلبراں، کراچی ۱۳۸۸ھ، ص ۲۶۹؛ (۱۲) محمد عبد الصمد، خواجہ: اصطلاحات صوفیہ، دہلی ۱۹۲۹ء، ص ۹۳، ۱۱۹-۱۲۱، ۱۳۱، ۱۳۲؛ (۱۳) محمد بن سلیمان الجزولی: دلائل الخیرات؛ (۱۴) تھانوی: کشاف الاصطلاحات، بذیل مادہ؛ (۱۵) ابو عبدالرحمن محمد السُّلمی: طبقات الصوفیہ، لائیڈن ۱۹۶۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۶) علامہ اقبال: تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، اردو ترجمہ، نذیر نیازی، ابتدائی تین باب، لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۱۷) Nicholson, R.A.: *Studies in Islamic Mysticism*، کیمبرج ۱۹۶۷ء، ص ۳۴۹؛ (۱۸) Annemarie Schimmel: *Mystical Dimensions of Islam*، Chapel Hill U.S.A.، اگست ۱۹۷۶ء، بمدد اشاریہ۔

[عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا] (ادارہ)

⊗ **مَعْرُوف الرُّصافی**: بن عبدالغنی البغدادی، عراق کا مشہور شاعر اور نامور ادیب، المجمع العلمی العربی (دمشق) کا رکن، ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء میں بغداد کے ایک متوسط الحال گھرانے میں پیدا ہوا اور بغداد کے ایک محلہ رُصافہ میں نشو و نما پانے کے باعث الرُّصافی کہلایا۔ اس کا باپ کرکوک کے نواح میں رہنے والے ایک کردی خاندان سے تھا۔ گھر پر ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مدرسہ رشدیہ عسکریہ میں چار پانچ سال تک زیر تعلیم رہا۔ پھر دس برس تک محمود شکری الآلوسی (م ۱۹۲۴ء) ایسے جلیل القدر عالم و ادیب سے علوم عربیہ کی تحصیل کی اور تعلیم و تدریس کا پیشہ اختیار کیا۔ اس کے ساتھ ہی شعر و شاعری میں عملی طور پر دلچسپی لینے لگا۔ شاعری کو اصلاح معاشرہ کے لیے خوب استعمال کیا اور ظلم و جور کے خلاف شعری زبان میں آواز بلند کی۔ دستور عثمانی کے نفاذ کے بعد قسطنطینیہ پہنچ کر مدرسہ ملکیہ میں بطور معلم عربی فرائض انجام دینے لگا؛ پھر ۱۹۱۸ء میں دمشق منتقل ہو گیا۔ کچھ عرصے بعد قدس کے دارالمعلمین میں استاد عربی مقرر ہوا۔ ایک مدت تک وہاں فرائض انجام دینے کے بعد بغداد لوٹ آیا اور مجلس ترجمہ و تعریب کا نائب صدر بنا دیا گیا۔ ۱۹۲۳ء میں روز نامہ الاَمل جاری کیا جو تین ماہ کے اندر ہی بند ہو گیا۔ مجلس اصطلاحات علمیہ کے صدر کی حیثیت میں بھی کچھ عرصہ فرائض انجام دیے۔ ۱۹۲۸ء میں سرکاری منصبوں سے علیحدگی اختیار کر لی۔ چار پانچ مرتبہ عراق کی مجلس النُّواب (پارلیمنٹ) کا رکن بھی منتخب ہوا۔ دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی تو الرُّصافی نے اپنی شاعری اور خطابت کے ذریعے اس میں بھرپور حصہ لیا، مگر جنگ کے خاتمہ پر وہ اپنے گھر میں گوشہ نشین ہو گیا، یہاں تک کہ ۱۹۴۵ء میں موت نے اسے آ لیا۔ الزہاوی اور الرُّصافی میں معاصرانہ چشمک رہی اور دونوں نے اپنے اپنے انداز میں ایک دوسرے کی خوب مخالفت کی۔

الرُّصافی کے اشعار میں درد و کرب بڑا نمایاں ہے اور اس اعتبار سے اس نے جدید عربی ادب میں المیہ (ٹریجڈی) کو حیات تازہ عطا کی۔ الرُّصافی ایک مفکر شاعر بھی ہے اور حیات

اجتماعی پر بڑے فکر انگیز شعر کہتا ہے۔ وہ اپنے معاشرے کے عیوب و نقائص کی نشاندہی بھی کرتا ہے اور ان کی اصلاح کے لیے تدابیر بھی تجویز کرتا ہے۔ الرُّصافی کی رزمیہ نظمیں جدید عربی شاعری میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ معروف الرُّصافی کی شاعری میں قدیم و جدید اسلوب کا حسین امتزاج نظر آتا ہے۔ نقادان شعر و سخن نے الرُّصافی کے اسلوب و زبان اور اس کے اشعار کی رقت انگیزی و اثر آفرینی کی بہت تعریف کی ہے۔ اس کی شاعری نے قوم کو بالعموم اور غریب و پس ماندہ عوام کو بالخصوص بیدار کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

معروف الرُّصافی کے ادبی و علمی کارناموں میں مندرجہ ذیل تصانیف قابل ذکر ہیں: (۱) دیوان الرصافی: پہلے ۱۹۱۰ء میں، پھر ۱۹۲۵ء میں طبع ہوا۔ اسے الرصافیات کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ دیوان گیارہ ابواب پر مشتمل ہے، کونیات، اجتماعیات، فلسفیات، وضعیات، حریقیات، مراثی، نسائیات، تاریخیات، سیاسیات، حربیات، مقطعات؛ (۲) الاناشید المدرسیۃ: الرصافی کے ان وطنی اور ادبی گیتوں کا مجموعہ ہے جو اس نے طلبۂ مدارس کے لیے لکھے (القدس ۱۹۲۰ء)؛ (۳) روایۃ الرؤیا: ترک ادیب نامق کمال کی کہانی کا عربی ترجمہ (بغداد ۱۹۰۹ء)؛ (۴) دفع الہُجنۃ فی ارتضاخ اللُّکنۃ: ان عربی الفاظ پر مشتمل ہے جو ترکی زبان میں مستعمل ہیں (آستانہ ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء)؛ (۵) نفح الطیب فی الخطابۃ والخطیب: قدیم و جدید عرب خطبا اور خطابت کے موضوع پر قسطنطنیہ میں دیے گئے محاضرات کا مجموعہ (آستانہ ۱۹۱۵ء)؛ (۶) محاضرات الادب العربی: (دو جلدیں)، عربی ادب اور اس کی تاریخ سے متعلق ان نفیس علمی محاضرات کا مجموعہ جو الرصافی نے بغداد میں معلمین کے اجتماعات میں دیے (بغداد ۱۹۲۲ء)؛ (۷) علی باب سجن ابی العلاء۔

مآخذ: (۱) رفائیل بطی: الادب العصری فی العراق، قسم المنظوم، ۱: ۷۶ تا ۹۹؛ (۲) عبدالحمید الرشودی: ذکری الرصافی؛ (۳) مصطفی علی: محاضرات عن معروف الرصافی؛ (۴) وہی مصنف: ادب الرصافی؛ (۵) نعمان ماہر الکنعانی و مجید البدری: الرصافی فی اعوامہ الخیرۃ؛ (۶) ادہم الجندی: اعلام الادب و الفن، ۲: ۱۹۸ تا ۱۹۹؛ (۷) سعد میخائیل: آداب العصر فی شعراء الشام والعراق و مصر، ص ۲۶۸ تا ۲۷۳؛ (۸) جمال الہاشمی: الادب الجدید، ص ۷۶ تا ۸۷؛ (۹) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ؛ (۱۰) براکلمان: *GAL*، تکملہ، ۳: ۳۸۸ تا ۳۸۹؛ (۱۱) عمر رضا کحالہ: معجم المؤلفین، ۱۱: ۳۰۶ تا ۳۰۷؛ (۱۲) مناہل الادب العربی، (الرصافی عدد ۳۳، ۳۴)۔ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مَعْرُوفُ الْکَرْخِیؒ: ابو محفوظ بن فیروز* یا فَیرُوزان جو ۲۰۰ھ/۸۱۵-۸۱۶ء میں فوت ہوئے، دبستان بغداد کے مشہور و معروف صوفی اور زاہد تھے۔ ان کی نسبت الکرخی غالباً کرخ یا جُدّا سے ہے جو مشرقی عراق کا ایک قصبہ تھا (السُّمعانی: انساب، ص ۴۷۸-ب، سطر ۱۰؛ دیکھیے یاقوت: المشترک، طبع Wustenfeld، ص ۳۶۹، سطر ۸ ببعد)۔ بعض مآخذ میں انہیں بغداد کے محلّہ کرخ سے منسوب کیا گیا ہے۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ ان کے والدین عیسائی تھے۔ بقول ابن تغری بردی (طبع Matthes and Juynboll، ۱: ۵۷۵) وہ واسط کے علاقے کے باشندے اور صابئین میں سے تھے؛

بِکْر بن خُنَیس الکوفی اور ایک اور کوفی فَرْقد السَّنْجی تصوّف میں ان کے مرشد مانے جاتے ہیں (ابو طالب المکی: قوت القلوب، ۱ : ۹ ؛ اشاریہ، ص ۱۸۳)۔ [کشف المحجوب میں ان کے مرشد کا نام داؤد الطائی لکھا ہے]۔ انہوں نے جن لوگوں کو تعلیم دی یا فیض یاب کیا، ان میں سب سے مشہور سَری السَّقطی (رکّ باں) تھے اور وہ بعد ازاں خود جُنید کے مرشد بنے۔ یہ حکایت کہ معروف الکرخی شیعی امام علی بن موسیٰ الرّضا کے متوسّلین میں سے تھے جن کے ہاتھ پر انہوں نے اسلام قبول کیا اور اپنے والدین کو بھی ترغیب دی کہ وہ بھی ایسا ہی کریں، قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ جو اقوال ان سے منسوب کیے جاتے ہیں انہی میں یہ بھی ہیں "عشق کی تعلیم انسانوں سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک خدائی عطیّہ ہے اور اس کی رحمت ہی سے کسی کو حاصل ہوتا ہے۔ ولیوں کو پہچاننے کی تین علامتیں ہیں: ان کا فکر خدا کے لیے ہوتا ہے، ان کا شغل فی اللہ اور سعی الی اللہ ہوتی ہے، حقائق کا ادراک، اور جو چیز مخلوق کے قبضے میں ہے اسے ترک کر دینا تصوّف ہے۔

معروف الکرخی کو ولی مانا جاتا تھا۔ بغداد میں دجلہ کے بائیں کنارے پر ان کا مقبرہ اب بھی مرجع انام ہے۔ القُشَیری بیان کرتا ہے کہ لوگ ان کے مزار پر جا کر بارش کے لیے دعا مانگا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ "معروف کا مقبرہ اس کام کے لیے تریاق مجرب ہے۔"

مآخذ : (۱) القشیری : رسالہ، قاہرہ ۱۶۱۸ھ، ص ۱۱ ؛ (۲) الہجویری : کشف المحجوب، طبع ژوکوفسکی، لینن گراڈ ۱۹۲۶ء، ص ۱۳۱، ص ۱۱۳ در ترجمہ نکلسن ؛ (۳) عطار : تذکرۃ الاولیاء، طبع نکلسن ۱ : ۲۶۹ ببعد ؛ (۴) ابن خلکان : وفیات الاعیان، عدد ۳۲۱ : ترجمہ de Slane : Biographical Dictionary ۳ : ۸۸ ؛ (۵) جامی : نفحات الانس، طبع Lees، ص ۴۲ ؛ Massignon : Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane، ص ۲۰۷ ؛ (۷) Nicholson : The origin and development of Sufism، JRAS، ۱۹۰۶ء، ص ۳۰۶۔

(R. A. Nicholson)

المُعِزّ : (ع) ؛ مادہ عزز، عَزَّ کے معنی ⊗ ہیں طاقتور ہونا، صاحب عزت ہونا ؛ عزّ اور عِزّت بمعنی قوت، طاقت، شدت، غلبہ، رفعت، امتناع ؛ ایسی حالت جو انسان کو مغلوب ہونے سے محفوظ رکھے، اسی لیے عزیز کا مفہوم ہے غالب، وہ ذات جسے کوئی مغلوب نہ کر سکے، ایسا طاقتور جو ہر چیز پر غالب ہو، عزیز بھی اللہ تعالیٰ کے اسمائے حُسنیٰ میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ایک نام اَلْمُعِزّ بھی ہے جس کے معنی ہیں وہ ذات جو اپنے بندوں میں سے جسے چاہے عزت عطا کرے (تاج العروس، بذیل مادہ عزز)۔ المُعِزّ بطور اسم الٰہی قرآن مجید میں تو استعمال نہیں ہوا، البتہ سنن ابن ماجہ میں اس کا ذکر آیا ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے : وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ط بِیَدِکَ الْخَیْرُ ط (۳ [اٰل عمرٰن] : ۲۶)، یعنی (اے اللہ) تو جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلت دے، تیرے ہی ہاتھ میں بھلائی ہے۔ عزت کے وسیع مفہوم میں دولت، حکومت، امارت اور نبوت سب شامل ہیں۔ اسی آیت کے لفظ عَزَّ یُعِزُّ سے اَلْمُعِزّ بطور اسم فاعل بنا ہے۔ المُعِزّ کے مقابل المُذِلّ ہے جس کا معنی ہے وہ ذات جو اپنے بندوں میں سے جسے چاہے ذلیل و رسوا کر دے۔ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے

ذلیل و خوار کر دیتا ہے۔ وہ اپنے بندوں کی بھلائی بہتر جانتا ہے۔ عزت و ذلت اسی کے اختیار میں ہے۔

مآخذ: (۱) لسان العرب؛ (۲) تاج العروس، بذیل مادہ عزز؛ (۳) مجدالدین الفیروز آبادی: بصائر ذوی التمییز، ۴: ۹۶ و ۹۷؛ (۴) قاضی محمد سلیمان منصور پوری: معارف الاسماء فی شرح اسماء الحسنی، بذیل مادہ. [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا].

(ادارہ)

المُعز بن بادیس: رک بہ زیری (بنو).

* **مُعزّالدولۃ**: ابوالحسین احمد بن ابن شجاع بویہ [یا بویہی] جو ۳۰۳ھ/۹۱۵-۹۱۶ء میں پیدا ہوا. بویہی خاندان نے جب شیراز فتح کر لیا تو اس نے ۳۲۴ھ/۹۳۵-۹۳۶ء میں کرمان کو بھی زیر نگین کرلیا. جب الاھواز کے باغی حاکم البریدی [رک بآن] کو عباسی خلیفہ کے سپہ سالار بجکم [رک بآن] سے متعدد لڑائیوں کے بعد ناکامی حاصل ہوئی تو اس نے بویہی عماد الدولہ سے امداد کی درخواست کی اور اس نے اپنے بھائی احمد کو ایک فوج دے کر الاھواز کے خلاف بھیج دیا۔ بجکم کو پہلے ارّجان کے مقام پر شکست ہوئی اور پھر عسکر مکرم میں (۳۲۶ھ/ ۹۳۸ء)۔ احمد نے شہر پر قبضہ کرلیا، لیکن جب اس نے اس امداد کے معاوضے یا انعام کے طور پر البْریدی سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ مرداویج (رکّ بآں) کے بھائی وشمگیر کے خلاف بویہی رکن الدّولہ کی امداد کرے تو البْریدی نے انکار کر دیا اور بصرے چلا گیا۔ جب احمد کو عماد الدولہ کی جانب سے کمک پہنچ گئی تو اس نے الاھواز پر قبضہ کر لیا۔ ۳۳۲ھ/۹۴۳-۹۴۴ء میں اس نے واسط پر فوج کشی کی۔ اس وقت امیر الامراء ترکی سردار توزون موصل کے حمدانیوں سے برسر پیکار تھا۔ توزون نے فوراً صلح کرلی اور احمد کے خلاف روانہ ہوا۔ اسی سال ذوالقعدہ کے مہینے (جولائی ۹۴۴ء) میں دونوں لشکروں میں مٹھ بھیڑ ہوئی۔ اس جنگ کے تفصیلی حالات میں اختلاف ہے، لیکن یہ یقینی بات ہے کہ اس کے بعد احمد بہت جلد ہی الاھواز واپس آ گیا۔ اگلے سال ماہ رجب کے آخر (وسط مارچ ۹۴۵ء) میں اس نے پھر اس شہر پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اگلے ہی مہینے توزون کے پہنچ جانے کے بعد اسے پسپا ہونا پڑا۔ ۳۳۴ھ/۹۴۵ء میں اس نے واسط پر تیسری بار حملہ کیا۔ یہاں کا حاکم اس سے مل گیا تھا، اس لیے شہر نے لڑائی کے بغیر ہی اطاعت قبول کرلی۔ اس کے بعد اس نے بغداد کی طرف کوچ کیا اور جمادی الاولی ۳۳۴ھ/دسمبر ۹۴۵ء میں بغداد میں داخل ہو کر سارے کاروبار حکومت کو اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ خلیفہ المستکفی نے اسے امیر الامراء مقرر کرکے اسے معزالدولہ کا خطاب دیا، لیکن چند ہی ہفتوں کے بعد خلیفہ کو معزول کرکے بینائی سے محروم کر دیا گیا کیونکہ اس پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ آل بویہ کے دشمنوں سے ساز باز رکھتا ہے۔ اس کے بعد جلد ہی حمدانی ناصر الدولہ امیر موصل نے معزالدولہ پر حملہ کر دیا اور ابو جعفر بن شیر زاد کی معیت میں بغداد پر پیش قدمی کرکے بڑی تیزی سے شہر کے شمالی حصے پر قبضہ کر لیا۔ ناصر الدولہ کو اگلے سال کے ماہ محرم (اگست ۹۴۶ء) تک شہر سے نہ نکالا جاسکا۔ اس وقت اس نے بویہیوں سے صلح کر لی، لیکن اپنے ترکی حلیفوں سے اس باب میں کوئی مشورہ نہ کیا۔ ترک اس رویے پر سیخ پا ہوگئے اور اس کے مخالف بن گئے۔ ناصر الدّولہ کو فرار

ہونا پڑا اور بڑی مشکل سے اویہیوں کی امداد ہی سے اس کی ترکوں سے مصالحت ہو پائی۔ وہ موصل میں بویہی سلطنت کا باج گزار ہونے کی حیثیت سے واپس آگیا۔ اب البریدی کے بیٹے اور جانشین ابو القاسم کی باری آئی۔ معزالدولہ نے اس پر بھی فوج کشی کی، جس پر ابوالقاسم کی فوجوں نے راہ فرار اختیار کی اور ۳۳۶ھ/۹۴۷ء میں وہ خود میدان جنگ میں اتر آیا۔ ابوالقاسم بھاگ کر البحرین کے قرامطہ کے پاس چلا گیا اور مُعزّالدّولہ نے بصرے پر قبضہ کر لیا؛ تاہم ابوالقاسم کا والی عمران بن شاہین البطائح میں برابر مقابلے پر ڈٹا رہا، جو دریائے فرات کے اس علاقے کا صدر مقام تھا اور واسط اور بصرے کے درمیان واقع ہے۔ کئی سال کی لڑائی کے بعد مُعزّالدّولہ کو مجبوراً اسے منصب حکومت پر بدستور بحال رکھنا پڑا۔ ۳۳۷ھ/۹۴۸-۹۴۹ء میں مُعزّالدّولہ نے موصل کے خلاف ایک مہم بھیجی کیونکہ ناصرالدّولہ نے جو خراج اس پر لگایا گیا تھا، وہ اس نے ادا نہ کیا تھا۔ ناصرالدّولہ نصیبین کی طرف فرار ہو گیا، لیکن جب مُعزّالدّولہ کے بھائی رکن الدّولہ پر سامانیوں نے حملہ کر دیا تو مُعزّالدّولہ کو اسے کمک بھیجنا پڑی اور اس نے حمدانیوں سے صلح کر لی۔ ۳۴۷ھ/۹۵۸-۹۵۹ء میں ناصرالدّولہ نے پھر بغاوت کی، لیکن مُعزّالدّولہ کے پہنچ جانے پر وہ الموصل کو چھوڑ کر پہلے نَصِیبین پہنچا اور پھر حلب میں اپنے بھائی سیف الدولہ کے پاس چلا گیا۔ مُعزّالدّولہ نے المَوصل پر پیش قدمی کرکے اس شہر پر اور نَصِیبین پر قبضہ کر لیا؛ تاہم سیف الدّولہ کی مداخلت سے صلح ہو گئی (محرم ۳۴۸ھ مارچ-اپریل ۹۵۹ء)۔ مُعزّالدّولہ کو اپنی زندگی کے آخری [illegible] عِمران بن شاہین سے معرکہ آرا ہونا پڑا۔ قرامطہ نے تو اس کی سیادت کو تسلیم کر لیا، لیکن عمران سے جنگ جاری رہی۔ یہ آخر ۱۳ یا ۱۷ ربیع الثانی ۳۵۶ھ ۲۸ مارچ یا یکم اپریل ۹۶۷ء کو معزالدولہ کی وفات پر رک گئی۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان (طبع Wüstenfeld)، عدد ۷۱ (ترجمہ de Slane، ۱: ۱۵۵ ببعد)؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg؛ (۳) ابن الطِّقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۷۶ تا ۳۷۸ و ۳۸۸ تا ۳۹۰؛ (۴) ابوالفداء، طبع Reiske، ۲: ۴۰۲ ببعد؛ (۵) ابن خلدون: العبر، ۴: ۴۲۶ تا ۴۴۴؛ (۶) حمداللہ المستوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ (طبع Browne)، ۱: ۴۱۸ ببعد؛ (۷) Wilken: *Gesch. der Sultane aus d. Geschl. Bujeh nach Mirchond*، ۴؛ (۸) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۶۵۱ تا ۶۵۳، ۶۶۶ ببعد، ۶۸۸، ۶۹۲، ۶۹۵ تا ۶۹۷؛ ۳: ۲ تا ۷؛ (۹) Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، ص ۱۹۱ تا ۱۹۳، ۲۳۱، ۲۳۲ تا ۲۳۳، ۳۱۸ ببعد؛ [(۱۰) سعید حسن: *The Buwaihids*، الٰہ آباد]۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* اَلْمُعِزّ لدین اللہ: ابوتمیم مَعَدّ بن اسمٰعیل

المنصور، چوتھا فاطمی خلیفہ جو ۱۱ رمضان ۳۱۹ھ/۲۷ ستمبر ۹۳۱ء کو المَہْدِیّۃ میں پیدا ہوا۔ ۳۴۱ھ/۹۵۲-۹۵۳ء میں اس کی ولی عہدی کا اعلان ہوا اور اسی سال ماہ شوال (مارچ ۹۵۳ء) میں وہ تخت نشین بھی ہو گیا۔ اس کا پہلا مقصد یہ تھا کہ وہ فاطمی اقتدار کو جسے اس کے والد نے افریقیہ [تونس] میں دوبارہ قائم کر لیا تھا، المغرب کے دوسرے صوبوں میں بھی بحال کرے۔ ۳۴۲ھ میں وہ بذات خود کتامہ کی ایک فوج ہمراہ لے کر اوراس کے پہاڑوں [illegible] جا کر پہلی دفعہ نہ صرف

اس علاقے کے خود سر قبائل کی سرکوبی کی بلکہ زناتہ کے سردارون اور المغرب کے دوسرے حکمران امرا کو بھی اپنا مطیع و منقاد کر لیا؛ تاہم المغرب میں عبدالرحمٰن ثالث [رک بآن]، اموی امیر اندلس کی مسلسل مخالفت اور ریشہ دوانیون کی وجہ سے بے چینی برقرار رہی اور دونون جانب سے ناکام بحری یلغارون کے بعد المعز نے ۳۴۷ھ ۹۵۸ء میں اپنے ایک آزاد کردہ غلام اور کاتب جوہر الرومی [رک بآن] کی قیادت میں ایک زبردست فوج وہان بھیج دی۔ تاہرت اور سجلماسہ توبلادقت قبضے میں آ گئے، فاس بھی گیارہ ماہ کے سخت محاصرے کے بعد رمضان ۳۴۸ھ میں فتح ہوگیا اور سلا اور سبتہ کے ماسوا المغرب کے مستحکم مقامات بھی زیرنگین کر لیے گئے؛ سلا اور سبتہ عبدالرحمٰن کے قبضے میں رہے۔ گو اس مہم کے نتائج جہان تک ان کا ملک المغرب کے مغربی حصے سے تعلق ہے کچھ عارضی سے ہی تھے؛ تاہم صنہاجی سردار زیری بن مناد کو تاہرت میں متمکن کر دینے کی وجہ سے وسطی المغرب میں زناتہ کی سرگرمیون میں ایک مؤثر رکاوٹ ضرور پیدا ہوگئی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ المعز نہ صرف مصر اور شام کو فتح کرنے کی فکر میں تھا بلکہ بغداد پر بھی اس کی نظر تھی، اور اس غرض کے لیے وہ قبیلہ کتامہ کو استعمال کرنا چاہتا تھا، جیسے کہ عباسیون نے خراسان کی فوج کو استعمال کیا تھا۔ اس کا یہ خیال تھا کہ اس دوران شمالی مغربی افریقیہ میں صنہاجہ اس کی نیابت کرتے رہیں؛ چنانچہ اس خیال کے مد نظر اس نے عملاً ان قبائل کی تالیف قلوب کی طرف توجہ کی اور انہیں گران قدر عطیات دینے کے علاوہ استعمال زر کی حکمت عملی کو بھی ترک کر

اگرچہ المُعِزّ کی یہ خواہش کوئی راز کی بات نہ تھی؛ تاہم المعز کی سرکاری خط و کتابت میں اسے اس کا متمنی بنایا گیا ہے (یہ تمنا غالباً مخلصانہ تھی) کہ وہ یونانیون کی دست درازیون کے خلاف جہاد کی قیادت کرے۔ واقعہ یہ ہے کہ ۳۵۰ھ/۹۶۱ء ہی میں اہل اقریطش (Crete) نے جنہیں نسیفورس فوکاس Nicephorus Phocas نے محصور کر رکھا تھا، کافور کی امداد سے مایوس ہو کر المُعِزّ سے امداد کی درخواست کی تھی۔ باوجود اس فتح کے جو بقول ابن الاثیر (۸ : ۴۰۳) المعز کو حاصل ہوئی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بروقت امداد نہ بھیج سکا، لیکن اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس نے وہ عہد نامہ جو اس نے قسطنطین (Constantine) ہفتم سے ۹۵۶ء میں کیا تھا منسوخ کر دیا اور صقلیہ پر دوبارہ حملہ کر دیا۔ ۳۵۱ھ/۹۶۲ء میں تاورمینہ Taormina کو فتح کر لیا گیا اور اس حملہ آور فوج کو جو قسطنطینیہ سے بھیجی گئی تھی سمندر اور خشکی دونون جگہ شکست فاش ہوئی۔ جنرل مینویل فوکاس Manuel Phocas مارا گیا اور سپہ سالار نکتاس Niketas قید ہوگیا۔

اس سال (۳۵۵ھ/۹۶۶ء) المُعِزّ نے مصر پر فوج کشی کرنے کی تیاریان شروع کر دیں اور یہ حکم دیا کہ اس کے راستے میں جگہ جگہ کنوین کھودے جائیں۔ اس زمانے میں اس کے تعلقات کافور سے کچھ مبہم سے تھے۔ فاطمیون کے داعی ایک عرصے سے مصر میں اپنے مقاصد کی خفیہ تبلیغ کر رہے تھے۔ ان کی تبلیغ کے علاوہ لوگ سوڈانی فوج کے بھی خلاف تھے جو کٹر سنیون پر مشتمل تھی۔ ان وجوہ کی بنا پر فاطمی داعیون نے کسی حد تک کامیابی حاصل کرلی

تھی۔ اس قسم کی تبلیغ کی کافور نے چنداں پروانہ کی اور یہ بھی ناممکن نہیں، جیسے کہ فاطمی مصنفین کا دعوی ہے کہ خفیہ طور پر اس نے پہلے ہی سے المعزّ سے اپنی وابستگی کا اعلان کر دیا ہو۔ ۲۲ جمادی الآخرہ ۳۵۷ھ/ ۲۳ مئی ۹۶۸ع کو کافور کا انتقال ہو گیا اور یہ واقعہ گویا فاطمیوں کی فوج کی پیش قدمی کے لیے ایک اشارہ تھا جس کی تعداد ایک لاکھ بتائی جاتی ہے اور جو جوہر کی قیادت میں ۱۴ ربیع الاول ۳۵۸ھ/ ۵ فروری ۹۶۹ع کو ایک بحری بیڑے کی اعانت سے روانہ ہوئی۔ مصر میں جو انتشار پھیل رہا تھا اس کی اور اس کے علاوہ یونانی افواج کے خوف کی وجہ سے (جنہوں نے ۹۶۸ع میں تمام شمالی شام کو روند ڈالا تھا اور ان کی کسی جگہ بھی مزاحمت نہ ہوئی بلکہ وہ بیشمار لوگوں کو قیدی بنا کر اپنے ساتھ لے گئی تھیں)، اس مہم کی کامیابی کے امکانات اور بھی زیادہ ہو گئے۔ علاوہ بریں متعدد مصری عمائدین اور فوجی سپاہیوں نے بھی المعزّ کو خطوط بھیج رکھے تھے اور اس سے مداخلت کی درخواست کی تھی۔ جوہر کے آنے پر باشندوں نے اپنے سرکردہ لوگوں کے ایک وفد کے ذریعے اطاعت کا اظہار کیا، لیکن اخشیدی اور طولونی فوجی دستوں نے اقرار نامے کی شرائط کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اس لیے انہیں بزور شمشیر جیزہ اور جزائر نیل کے مورچوں سے نکالنا پڑا۔ پسپا ہو کر مملوک مختلف گروہوں میں منتشر ہو گئے جن میں سے بعض جوہر کو مقامی بد دلی کے مرکزوں میں بڑی تکلیف دیتے رہے جن کا خاتمہ صرف ان کے قائدین کو گرفتار کرکے افریقیہ میں جلا وطن کرنے اور باقی ماندہ سے ہتھیار چھین لینے اور قید کر دینے سے ہوا۔

جوہر ۱۷ شعبان ۳۵۸ھ/ ۶ جولائی ۹۶۹ع کو فسطاط میں داخل ہوا اور اس نے نئے شہر قاہرہ کی داغ بیل ڈالنے کے بعد فوراً نظام حکومت کی اصلاح کا کام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ مکمل مذہبی آزادی کا وعدہ کیا گیا اور اس کی توثیق و تصدیق اس طریق سے کی گئی کہ اس وقت کے حکّام ہی کو اپنے اپنے عہدوں پر بحال رکھا گیا، مظالم [شکایات] کی سماعت کے لیے ہفتہ وار عدالتوں کا انتظام ہوا، کئی تکلیف دہ محصولات منسوخ کر دیے گئے، وہ جائیداد جو ناجائز طریق سے بحق سرکار ضبط کر لی گئی تھی مالکان جائیداد کو واپس کر دی گئی، اور مساجد کے عہدے داروں اور ملازموں کے لیے باقاعدہ تنخواہیں مقرر ہو گئیں۔ اس کے برعکس اس کی ایک اور اصلاح پر ناراضی کا اظہار ہوا، جس کی رو سے مروّجہ کم قیمت سکوں کی جگہ نئے سکوں کا اجرا کیا گیا اور یہ حکم دیا گیا کہ تمام محصولات نئے سکوں میں ادا کیے جائیں۔ ایک طویل قحط اور بربر سپاہیوں کے فتنہ و فساد کی وجہ سے اس کی مشکلات اور بھی بڑھ گئیں اور جب تک ماہ رمضان ۳۶۲ھ/جون ۹۷۳ع میں المعزّ خود وہاں نہ آیا، نظام جدید کا کام پایۂ تکمیل کو نہ پہنچا۔ اب مالیاتی نظم و نسق یعقوب بن کِلّس [رک بآں] اور عسلوج بن الحسن کے ماتحت مرکوز کر دیا گیا اور بربر سپاہیوں کو مدینہ الشمس Heliopolis کے قریب ایک چھاونی میں منتقل کر دیا گیا۔

مصر پر قبضہ ہو جانے کے بعد ملک شام میں جو واقعات رونما ہوئے، ان کی کیفیت مختلف طریقوں سے بیان کی جاتی ہے اور تفصیلات کے اعتبار سے کسی قدر مبہم بھی ہے۔ جوہر کے نائب جعفر بن فلاح نے اخشیدی اور قرامطہ کی

مشترکہ افواج کو جو الحسن (بعض مآخذ میں الحسین) بن عُبَید اللہ بن طُغْج کی قیادت میں تھیں رَمْلہ کے مقام پر ۳۵۹ھ/۹۷۰ء کے ابتدائی مہینوں میں شکست دی، لیکن عام بد نظمی اور عرب قبائل کی بد لگامی کی وجہ سے وہ اس سال کے ذوالحجہ تک دمشق میں داخل نہ ہو سکا۔ تھوڑے عرصے بعد اس نے چند فوجی دستوں کو علیحدہ کر کے یونانیوں کے خلاف بھیج دیا، لیکن جو افواج انطاکیہ پر قبضہ کرنے کے لیے بھیجی گئیں انھیں اسکندرونہ کے قریب شکست ہوئی، یا بقول یحیی بن سعید (طبع شیخو، ص ۱۳۹) پانچ مہینے تک شہر کا محاصرہ جاری رکھنے کے بعد انھیں واپس بلا لیا گیا۔ اس دوران میں قرمطی سپہ سالار الحسن بن احمد الأعصَم (بعض کتب میں الأغشَم) کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس نے اس وظیفے کے بند کر دیے جانے پر جو اسے اخشیدی الحسن سے ملا کرتا تھا، انتقامی طور پر (de Goeje : Les Carmathes du Bahrain ص ۱۸۱ تا ۱۹۰) عزُالدّین بویہی اور حمدانی امیر الموصل سے گفت و شنید شروع کر دی اور ان کی مالی امداد اور کچھ اخشیدی فوج کی معاونت سے جعفر کو شکست دے کر مار ڈالا اور دمشق پر ذوالقعدہ ۳۶۰ھ اگست۔ستمبر ۹۷۱ء کو دوبارہ قبضہ کر لیا۔ باقی ماندہ مصری فوج کو یافا میں محصور کر کے وہ قاہرہ کی طرف بڑھا، لیکن جوھر نے ربیع الاوّل ۳۶۱ھ/دسمبر ۹۷۱ء میں اسے شکست دی اور اس کا بحری بیڑہ تنّیس میں تباہ کر دیا گیا؛ تاہم قرامطہ نے دمشق پر اپنا قبضہ برقرار رکھا اور ایک طاقتور مغربی فوج کو پسپا کر دیا جو جوھر نے رمضان ۳۶۱ھ میں فلسطین بھیجی تھی۔ اس کے بعد بھی بے شمار اخشیدی اور عربوں کی امدادی افواج لے کر (بعض مآخذ میں اس میں دیلمی بھی شامل بتائے گئے ہیں) اس نے المُعِزّ کے وہاں پہنچ جانے پر مصر پر دوسری بار حملہ کیا۔ خلیفہ نے عربوں کو رشوت دیکر اس فوج میں افتراق پیدا کر دیا اور قرامطہ کو قاہرہ کے باہر رمضان ۳۶۳ھ/مئی۔جون ۹۷۴ء میں شکست دی، مگر اس سے پہلے قرامطہ کی افواج ڈیلٹا اور صَعید دونوں کو تاخت و تاراج کر چکی تھیں۔ جب الحسن الأعصَم واپس چلا گیا تو ظالم بن مَوْھُوب عُقَیلی نے المُعِزّ کی جانب سے دمشق پر قبضہ کر لیا، لیکن اسے مغربی فوجوں ہی سے مقابلہ کرنا پڑ گیا جن کی بدنظمی اور زیادتیوں سے تنگ آ کر شہریوں کو ترکی سپہ‌سالار الا فتَکِین سے مدد کی درخواست کرنا پڑی اور وہ شہر پر قابض رہا تا آنکہ اسے العزیز [رک بآن] نے گرفتار کر لیا۔ اس دوران میں شمالی شام میں فاطمیوں کو یونانیوں کے خلاف مسلسل شاندار کامیابیاں حاصل ہوتی رہیں۔ ۳۶۴ھ/۹۷۵ء میں طرابلس اور بیروت پر قبضہ ہو گیا اور جان زمسکس John Zimiskes کو خشکی اور سمندر پر دونوں جگہ حاکم طرابلس رَیّان نے، اس وقت دندان‌شکن شکست دی، جب اس نے اس شہر پر دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش کی۔

جو عظیم سلطنت المُعِزّ اپنے جانشین کے لیے چھوڑ مرا وہ گو اس کی اپنی تمناؤں کے مقابلے میں کم تھی، لیکن وسعت کے اعتبار سے کچھ کم باوقار نہ تھی۔ بُلُکِّین بن زِیری [رک بآن] جسے اس نے اپنی مغربی ولایات میں نائب السلطنت مقرر کیا تھا، وفادار اور قابل ثابت ہوا۔ خلیفہ کے چلے جانے کے بعد زناتہ نے پھر سرتابی کی، لیکن اس نے ان کے لشکروں کو تتر بتر کر دیا اور تاھرت اور تلمسان پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ مکّہ مکرمہ

اور مدینہ منورہ کے مقدس شہروں نے فاطمیوں کے حقوق شاہی کو تسلیم کر لیا اور ان کی زبردست جمعیت علاقہ سندھ میں بھی ہوگئی۔ صرف ملک شام میں قرامطہ باقی رہ گئے، جن کے تعاون پر المعز کو پورا اعتماد تھا (گو المقریزی: اتعاظ، طبع Bunz، ص ۱۳۳ ببعد، میں منقولہ خط کا اصلی ہونا مشکوک معلوم ہوتا ہے) اور یہاں آکر وہ رک گیا، لیکن اس کی اس کاروائی ہی سے فاطمیوں کے راستے میں ایک مہلک رکاوٹ پیدا ہوگئی۔ اس مایوسی کے اثر، خرابی صحت اور اپنے بڑے بیٹے عبداللہ (م ۳۶۳ھ) کی موت کی وجہ سے وہ ۱۱ ربیع الثانی ۳۶۵ھ/۱۸ دسمبر ۹۷۵ء کو جان بحق ہوا۔ اس نے مرنے سے پہلے اپنے دوسرے بیٹے نزار العزیز کو اپنا جانشین نامزد کیا۔

المعز کا ذاتی چال چلن امتیازی طور پر شریفانہ تھا۔ وہ صاف باطن، دسترس پذیر، سادہ طبیعت، خداداد قابلیت و اہلیت کا مالک اور علم کے جملہ اوصاف حمیدہ سے متصف تھا؛ نیز وہ ایک قابل منتظم اور عادل حاکم تھا، گو اپنے عہد حکومت کے آخری سالوں میں اس کا استحصال زر اپنی تلخ یاد پیچھے چھوڑ گیا۔ اس میں مذہبی تعصب کا نام و نشان نہ تھا۔

مآخذ: (۱) المقریزی: اتعاظ (طبع Bunz)، ص ۵۹ تا ۱۳۳؛ (۲) داعی ادریس بن الحسن: عیون الاخبار، ج ۵۔ ان دونوں نے ابن زولاق (م ۳۸۷ھ) کی تصنیف کردہ سوانح کا استعمال کیا ہے اور ادریس نے قاضی النعمان بن محمد (م ۳۶۳ھ) کی تصانیف سے بھی استفادہ کیا ہے؛ (۳) ابن الاثیر، ج ۸، سنین پہلے ماخذ سے کچھ مختلف ہیں؛ (۴) ابن تغری بردی، طبع Juynboll، ۲: ۳۶۸ تا ۴۹۲؛ (۵) ابن قلانسی، طبع Amedroz، ص ۱ تا ۱۴؛ (۶) ابن مُیَسَّر، طبع Massé، ص ۴۳ تا ۴۷؛ (۷) الکندی، طبع Guest، تکملہ، ص ۵۸۳ تا ۵۸۹؛ (۸) ابن عذاری، طبع Dozy، ۱: ۲۲۹ تا ۲۳۷؛ (۹) یحیٰی بن سعید، طبع شیخو، ص ۱۲۹، تا ۱۳۶، ۲۹۵ تا ۲۹۶؛ (۱۰) ابن ظافر، مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، عدد ۳۶۸۵، ورق ۴۷ ب تا ۵۰ ب؛ (۱۱) الذہبی: تاریخ، مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، عدد ۴۸، ورق ۹۲، ۹۳؛ بذیل ۳۶۵ھ؛ (۱۲) ابن ہانی الاندلسی: دیوان، بیروت ۱۳۲۶ھ؛ (۱۳) Quatremeres: *La Vie Khalife Moizz-lidin-Allah*، در *JA*، سلسلہ سوم، ج ۲، ۳۲۲۔

(H.A.R. Gibb)

مُعِزّی: امیر عبداللہ محمد بن عبدالملک، *⊗ ایرانی دربار کا سب سے مشہور شاعر۔ اس کی جائے پیدائش صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکی، زیادہ تر ماخذ اس کی پیدائش نواح ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ - ۱۰۴۹ء میں بمقام سمرقند بتاتے ہیں، لیکن نسا اور نیشاپور بھی اس کے مولد سمجھے جاتے ہیں۔ وہ ایک غیر معروف شاعر عبدالملک برہانی کا بیٹا تھا، جو سلجوق سلطان الپ ارسلان (۱۰۶۳ تا ۱۰۷۲ء) کے وابستگان دربار میں سے تھا۔ یزد کے والی [علاء الدولۃ] امیر علی بن فرامرز (۴۴۳ھ/۱۰۵۱ - ۱۰۵۲ء تا ۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء) نے اس کی تقریب سلطان ملک شاہ (۱۰۷۲ تا ۱۰۹۲ء) سے کرا دی۔ اس نے سلطان کو اپنے کلام سے محظوظ کیا [جس پر اسے بیش بہا انعامات عطا ہوئے۔ سلطان نے اپنے لقب معزالدنیا و الدین کی مناسبت سے اسے امیر معزّی کہا اور پھر یہی اس کا تخلص ہو گیا]۔ آخری سلجوق سلطان سنجر (۱۱۱۸ تا ۱۱۵۷ء) کے عہد میں اس کی قدر و منزلت اور بھی بڑھ گئی اور وہ اس کے دربار کا ملک الشعراء مقرر ہوا۔ اس طرح وہ ان تمام شعرا کا سردار بن گیا جن کی تعداد کم و بیش چار سو بتائی جاتی ہے۔ مشہور ہے کہ بادشاہ کے گراں بہا

عطیات کے علاوہ اسے اصفہان کے مالیے میں سے بھی تنخواہ ملتی تھی اور اس طرح وہ بہت دولت مند ہو گیا۔ اس کے باوجود وہ متواتر اپنی آمدنی بڑھانے میں مصروف رہا، چنانچہ وہ خود لکھتا ہے کہ اس نے کبھی کوئی قصیدہ ایسا نہیں لکھا جس کے متعلق اسے پہلے ہی سے اطمینان نہ ہو کہ اس کی محنت کا اچھا معاوضہ ملے گا۔ مشرقی مآخذ کے مطابق اس کا انجام دردناک ہوا، یعنی وہ سلطان سنجر کے ایک تیر سے اتفاقیہ طور پر ہلاک ہو گیا، جبکہ سلطان اپنے خیمے میں بیٹھا تیر اندازی کی مشق کر رہا تھا [دیکھیے دیوان سنائی، ص ۷۶۲، ۷۷۳، ۷۷۶]، تاہم یہ ممکن معلوم نہیں ہوتا [کیونکہ خود معزی اپنے ایک قصیدے میں تیر سے زخمی ہونے اور ایک سال کی تکالیف کے بعد صحت یاب ہونے کا ذکر کرتا ہے (دیکھیے ہادی حسن: فلکی شروانی، ص ۹۶)۔ یہ واقعہ نواح ۴۹۶ھ/۱۱۰۲-۱۱۰۳ء میں پیش آیا تھا اور معزی کے کئی قصائد اس کے بعد لکھے گئے، مثلاً محرم ۵۱۶ھ میں معزی نے نظام الدین تغری طوغان بیگ محمد بن سلیمان الکاشغری کے منصب وزارت پر فائز ہونے پر قصیدۂ تہنیت لکھا]۔ وہ اس واقعے کے بعد چھبیس سال تک زندہ رہا اور ۵۴۲ھ/۱۱۴۷-۱۱۴۸ء میں اس نے وفات پائی۔

معزی کو قصیدہ گوئی میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ وہ قدیم غزنوی (عنصری) اسلوب کا ایک اعلیٰ قصیدہ گو تھا، لیکن اس کے فن پر انوری کا جدید اسلوب غالب آ گیا اور آہستہ آہستہ یہ قدیم طرز فراموش ہو گئی۔

مآخذ: (۱) H. Ethé: Neupersische Litteratur در Gr. I. Ph.، ۲ : ۲۹۰، ۲۶۳، ۲۸۴، ۲۸۳، ۵۴۳؛ (۲) Ed. Browne: A Literary History of Persia، ۲ : ۳۲۷ تا ۳۳۰؛ (۳) حبیب السیر، ۲ : ۳، ۱۰۳؛ (۴) مجمع الفصحاء، ۱ : ۵۷۱؛ (۵) Rieu، ۲ : ۵۵۲؛ (۶) علی رضا خسروانی کا مقالہ، در ماہنامہ ارمغان، ۳ : ۵۲۹؛ (۷) دیوان کا ایک عمدہ مخطوطہ در کتاب خانۂ جامعۂ لینن گراڈ، عدد ۹۳۹؛ (۸) C. Salemann: Zap.، ۲ (۱۸۸۸ء) : ۲۵۳؛ (۹) نظامی عروضی: چہار مقالہ؛ (۱۰) ابو الحسن علی حسینی: اخبار الدولۃ السلجوقیۃ، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۱۱) عباس اقبال: تاریخ مفصل ایران، ج ۱، تہران ۱۳۱۲ ش؛ (۱۲) روضۃ الصفا، لکھنؤ ۱۹۱۵ء؛ (۱۳) تذکرۂ دولت شاہ، طبع براؤن، لنڈن ۱۹۰۱ء؛ (۱۴) الراوندی: راحۃ الصدور، لنڈن ۱۹۲۱ء؛ (۱۵) ابو الحسن علی بیہقی: تاریخ بیہق، تہران ۱۳۱۷ ش؛ (۱۶) خواندمیر: دستور الوزراء، تہران ۱۳۱۷ ش؛ (۱۷) قزوینی: بست مقالہ، ج ۱؛ (۱۸) عوفی: لباب الالباب، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۱۹) انتخاب دواوین شعرائے متقدمین، در حمیدیہ لائبریری، بھوپال؛ (۲۰) احمد گیلانی: مونس الاحرار، در کتاب خانہ حبیب گنج؛ (۲۱) مجموعہ قصائد فارسی، در کتاب خانہ حبیب گنج؛ (۲۲) سیف الدین: آثار الوزراء در کتاب خانہ بانکی پور؛ (۲۳) محمد صادق اصفہانی: صبح صادق، در کتاب خانہ بانکی پور؛ (۲۴) ہادی حسن: فلکی شروانی، لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۲۵) سنائی: دیوان، تہران ۱۳۲۰ ش۔

(E. Berthels [و غلام مصطفےٰ خان])

المُعْطی: (ع) مادہ ع ط و، بمعنی پکڑنا، ⊗ لینا، کے باب افعال، بمعنی دینا یا عطا کرنا، سے اسم فاعل (دینے والا اور عطا کرنے والا، انعام و بخشش سے نوازنے والا)، یعنی اللہ تعالٰی کی ذات جس کے انعامات و عطیات دنیا اور آخرت میں لاانتہا ہیں اور جو بلا تمیز ہر ایک کو دیتا ہے۔

المعطی اللہ تعالٰی کے اسمائے حُسنٰی میں سے ایک اسم ہے، اس لیے کہ اس کی لاتعداد بخششیں اور بے حساب انعامات ہر دم اہل دنیا کے شامل حال ہیں۔ اگر تخلیق آدمؑ سے لے کر قیامت تک وہ اپنی مخلوق کے ہر فرد کی ہر ہر خواہش و آرزو پوری کر دے تو بھی اس کے خزانوں میں ذرہ بھر کمی واقع نہیں ہوگی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی دعاؤں میں اللہ تعالٰی سے عطا اور انعام و بخشش کا اکثر سوال ہوتا۔ آپؐ نے اس طریق سے امت کو بھی یہی سکھایا کہ المُعطی یعنی عطا کرنے والا، انعام و اکرام سے نوازنے والا وہی وحدہ لاشریک ہے۔ وہ عطا کرنے پر آئے تو کوئی روکنے والا نہیں اور وہ عطا نہ کرنا چاہے تو پھر دینے والا کوئی نہیں: اَللّٰھُمَّ لَامَانِعَ لِمَا اَعْطَیْتَ وَلَامُعْطِیَ لِمَا مَنَعْتَ (البخاری)۔ آپؐ یہ دعا بھی مانگا کرتے تھے: اَللّٰھُمَّ اَعْطِنَا وَلَاتَحْرِمْنَا، یعنی اے اللہ ہمیں عطا کیجیو اور محروم نہ رکھیو۔ المُعْطِی اور المانِع دونوں صفاتی نام اسمائے حسنٰی میں شامل ہیں۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، (۲) الراغب: مفردات، بذیل مادہ عطو؛ (۳) الفیروزآبادی: بصائر ذوی التمییز، ۴: ۷۸؛ (۴) البخاری: الصحیح، کتاب الدعوات ۴: ۱۸۵ تا [illegible]، مطبوعہ لائیڈن. (۵) قاضی محمد سلیمان: معارف الاسماء، بذیل مادہ۔ [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔ (ادارہ)

* **المُعظّم**: رک بہ تُوران شاہ.

⊗ **المُعلّم و المتعلّم**: رک بہ المتعلّم و والمعلّم.

* **مَعْلُولاء**: وسطی شام کا ایک قصبہ، جو دمشق کے شمال مشرق میں واقع ہے۔ اس کا ذکر سب سے پہلے Goergios Kyprios (طبع Gelzer، ص ۱۸۸، عدد [illegible]) میں کیا ہے۔ یاقوت مَعْلُولاء کے متعلق لکھتا ہے کہ یہ دمشق کے نواح میں متعدد دیہات پر مشتمل ایک اقلیم ہے۔ آج کا مَعْلُولاء عیسائیوں کا ایک گاؤں ہے جو لبنان کے مقابل (Antilebanon) کی ایک عمیق وادی کے مغربی کنارے پر بہت دلکش انداز میں آباد ہے۔ اس گاؤں کا ایک بازو مغرب کی سمت پھیلا ہوا ہے اور دوسرا جنوب کی طرف۔ شمالی جانب سے اس گاؤں میں داخل ہوتے ہی پہلے دیر مار تقلا نظر آتا ہے، جس کا نصف حصہ چٹانوں کے اندر چھپا ہوا ہے۔ دونوں وادیوں میں سے دوسرے دیر مار سَرکِیس کی طرف راستہ جاتا ہے جو گاؤں کے اوپر ایک پتھریلی سطح مرتفع پر واقع ہے۔ موجودہ گاؤں جس چٹان کی مشرقی ڈھلوان پر ایک یونانی تماشا گاہ (amphitheatre) کے نمونے پر بنا ہے۔ اس کے مغربی اور جنوبی گوشوں میں متعدد غار نظر آتے ہیں جو قدیم زمانے میں زیادہ تر گھروں کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔ ان غاروں میں یونانی زبان کے بعض کتبے بھی دریافت ہوئے ہیں (دیکھیے Waddington: *Inscriptions*، عدد ۲۵۶۳ - ۲۵۶۵؛ نیز Moritz ص ۱۳۵ تا ۱۳۷، عدد ۴ تا ۸، جس میں ایک کتبہ ۱۰۷ اور دوسرا ۱۶۷ء کا بھی ہے)۔ مَعْلُولاء اور اس کے متصل دو اور گاؤں بَخْعَہ اور جُبّ عَدِین اس وجہ سے مشہور ہیں کہ وہاں ابھی تک جو مغربی آرامی بولی رائج ہے، وہ سرزمین شام میں اس سریانی زبان کے باقی ماندہ آثار کی نمایندگی کرتی ہے جو حضرت عیسٰیؑ کے زمانے میں شام و فلسطین کے پورے علاقے میں بولی جاتی تھی۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع Wustenfeld، ۴: ۵۷۸؛ (۲) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، [illegible]؛ (۳) Le Strange: *Palestine under the*

Moslems، ص ۵۰۰ ؛ (۴) Parisot : J A، سلسلۂ نہم، ج ۱۱ (۱۸۹۸ء ج ۱)، ص ۲۳۹ تا ۳۱۲ (ص ۲۵۳ تا ۲۵۴ پر قدیم تر ماخذ مذکور ہیں)؛ ج ۱۲ (۱۸۹۸ء، ج ۲) ص ۱۲۳ تا ۱۲۷ ؛ (۵) B. Moritz : M S O S، ۱ : ۱۳۶، حاشیہ ۲ ؛ (۶) Wright : Catalogue of the Syr. Mss. in the Brit. Mus، ص ۲۲۷ ببعد ؛ (۷) حبیب الزیّات : خزائن الکتب فی دمشق وضواحیها، قاهره ۱۹۰۲ء، ص ۱۲۱ تا ۱۲۶ ؛ (۸) Uspenskij : Izvestija Russk. Arch. Instit.v. Kpole، ج ۷، صوفیا ۱۹۰۱ء، ص ۱۰۷ تا ۱۰۹ ؛ نیز الواح ۷ تا ۸ ؛ (۹) Cyrille Charon (یعنی C. Karalevskij) : Les titulaires Melchites de ... Maclouia، در المشرق، ج ۱۳، ۱۹۱۰ء، ص ۵۸۰ ؛ (۱۰) S' Ronzevalle : MFO Beyrouth، ج ۵، ۱۹۱۱ء، ص ۸ تا ۹ = Notes et Etudes d, arch. orient.، ص ۱۳۵ ؛ (۱۱) Bergstrasser : Abh. f. d. Kunde d. Morgenl، ج ۱۳، شماره ۲، ج ۱۵، شماره ۳ ؛ (۱۲) وهی مصنف، در Z A، ج ۳۲، ۱۹۱۹ء، ص ۱۰۳ تا ۱۹۷ ؛ (۱۳) Noldeke، در Z A، ج ۳۱، ۱۹۱۷ - ۱۹۱۸ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۳ ؛ (۱۴) J. Segall : Jewish Missionary Intelligence، ج ۳۴، ۹ تا ۱۱، ص ۲۰ ببعد = Travels through Northern Syria، لنڈن ۱۹۰۱ء، ص ۱۱۲ تا ۱۲۰ ؛ (۱۵) Dussaud : Topogr. Histor. de la Syrie، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۲۳۳، ۲۷۰، ۲۸۱۔

(E. HONIGMANN)

* **مَعْمَر بن المُثَنّٰی** : رک به ابو عبیده۔

اَلْمُعَمّا : پہیلی، چیستان، صنعت مقلوب، جو عام طور پر منظوم ہوتا ہے اور نثر میں اس کا رواج کم ہے۔ اس کے معنی ہیں "اندھا کر دیا گیا"، "بصارت و بصیرت دونوں میں الجھن پیدا ہو گئی"۔ اسے کسی لفظ یا الفاظ کو باہمی ترکیب اور مناسبت دے کر بنایا جاتا ہے جس میں یا تو لفظوں کے معانی یا تلفّظ کی طرف اشارہ ہوتا ہے یا ابجدی قیمت، حروف کی عددی قیمت، حروف مقلوب وغیرہ استعمال کیے جاتے ہیں۔ اکثر اوقات ان حروف یا معانی کی پروا نہیں کی جاتی جن کا تعلق معما سے ہو، البتہ اس کی بناوٹ میں ذوقِ سلیم کی ضرورت ہے۔

معمّا کی کئی قسمیں ہیں جن کی تفصیل بیان ماخذ میں دیکھی جا سکتی ہے؛ معمّا کی ایجاد خلیل بن احمد سے منسوب کی جاتی ہے جو علم عروض کا موجد تھا، لیکن اہل ایران اس صنعت کو حضرت علیؓ بن ابی طالب سے منسوب کرتے ہیں۔

مآخذ : (۱) قطب الدین النہروالی : الکنز الاسماء فی فن المعما (براکلمان، G. A. L، ۲ : ۳۸۳)؛ (۲) عبدالمنعم بن احمد البکّاء : الطراز الاسماء علی کنز المعما، براکلمان، G. A. L، ۲ : ۲۸۵، ۳۸۱)؛ (۳) مصنف نامعلوم : جلاء الدیاجی فی المعمّیات والالغاز والاحاجی، بیروت ۱۸۸۲ء؛ (۴) طاهر بن صالح الجزائری : تحصیل المجاز فی فن المعما والالغاز، بیروت ۱۳۰۸ھ؛ (۵) عبدالهادی نجا الابیاری : سعود المطالع لسعود المطالع، بولاق ۱۲۸۳ھ، ۱ : ۳؛ (۶) طاش کوپری زاده : مفتاح السعادة و مصباح السیادة، حیدر آباد ۱۳۲۹ھ، ۱ : ۲۲۳ (عدد ۳۵)؛ (۷) عبدالقادر بن محمد الطبری : عیون المسائل من اعیان المسائل، قاهره ۱۳۱۶ھ، ص ۱۰۸؛ (۸) محمد بن قیس الرازی : المعجم فی معاییر اشعار العجم، طبع مرزا محمد اور Browne، لائیڈن ۱۹۰۹ء، ص ۲۹۷؛ (۹) الجرجانی : تعریفات، قسطنطینیه ۱۳۰۷ھ، ص ۱۵۰؛ (۱۰) Garcin de Tassy : Rhetor. et Prosodie des lang des Musul. de l'or، پیرس ۱۸۷۳ء، ص ۱۶۵۔

(محمد بن شنب)

* **مَعْمُورَةُ الْعَزِیز** : مزره کے نئے شہر کا نام،

جو خرپوت [رک بآں] کے قریب سلطان عبدالعزیز کے اعزاز میں تعمیر ہوا ۔ بعد کے زمانے میں یہی نام اس صوبے کا ہو گیا، جو ۱۸۷۹ء میں مزرہ اور خرپوت کے گرد کے اضلاع کو ملا کر بنایا گیا تھا ۔ اس ولایت میں تین سنجاقیں تھیں : العزیز ، خزات اور ملطیہ ۔ ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء کی انتظامی اصلاحات کی رو سے ان میں سے ہر ایک سنجاق ایک علیحدہ ولایت بن گئی ، لیکن بعد ازاں اس میں ترمیم ہوئی ۔

۱۹۲۵ - ۱۹۲۶ء کے سرکاری سالنامے کے بموجب ولایت معمورة العزیز کا کل رقبہ ۱۱،۲۹۹ مربع کیلو میٹر یا ۱۲،۴۲۸،۹۰۰ دونم ہے [ایک دونم = تقریباً ۹۷ مربع گز] جس میں سے ۳،۱۲۴،۵۹۶ دونم قابل کاشت ہیں ۔ اس ولایت میں چھے قضائیں ہیں : مرکزی قضا ، پالو ، خرپوت ، کبان ، عرب کیر ، کمالیہ (یہ نیا نام پرانے تاریخی نام اگین کی جگہ استعمال ہوتا ہے) ۔

۱۹۲۶ - ۱۹۲۷ء کے سالنامے میں ایک اس سے بھی زیادہ بنیادی تنظیم جدید درج ہے ۔ ولایت العزیز کا رقبہ ۱۷،۲۷۸ مربع کیلو میٹر دیا گیا ہے، جس میں سے ۱،۵۶۲،۲۹۶ دونم قابل کاشت ہیں۔ اس ولایت کا جس سے مغربی قضائیں (عرب کیر اور اگین) نکل گئی تھیں، رقبہ شمال اور مشرق کی طرف بڑھا دیا گیا ہے ۔ اس میں گیارہ قضائیں ہیں جو ۳۲ ناحیوں میں منقسم ہیں ، جن کے نام غیر معروف ہیں اور انہیں [انگریزی میں صحیح طور پر تحریر کرنا بھی مشکل ہے :

(۱) العزیز کی قضا مع ناحیہ ہائے : خان کندی ، ملا کندی الجمہ خحافیہ (؟) ، ارن لر ، (آیووس) ، بالی بے ، خرپوت ، چونکش ، شرنی (دشیدی) ۔

(۲) کبان جس میں صرف ایک ناحیہ ہے : ظہور ۔

(۳) باسکل : مشار ہیوک، ازولی (قوس خان) قرہ بکاش (سری وان) ، سیوان ۔

(۴) پالو : گوک درہ (اور بلانیق) ، اوخی (اور زیرین بلانیق) قرہ چور ۔

(۵) خوزات (درسیم) : بالقان (الغازی) ، کرمیل ، آمنتہ ، مین ، درہ آغزنک ۔

(۶) چمش گزک : وسقوان ، باش ورتنک، کرملی ، وسکرو (پاشا ونگ) چار سنجاق ، شواق (الشکر = اوشکر ؟) ۔

(۷) ماز گرد : پخ ، ترشمک ، مخندی (موجندی ؟) ۔

(۸) چاپق چور : برخنک (تمران) ۔

وہ قضائیں جن کے ناحیے نہیں ہیں :

(۹) اووہ جیق ۔

(۱۰) گنج مرکز (دار ہینی) ۔

(۱۱) معدن ۔

لہذا اس ولایت میں (چمش گزک کو چھوڑ کر) ایک لاکھ اکہتر ہزار چھے سو اکتیس باشندے ہیں ۔ ۱۹۲۵ء کی کرد بغاوت کو فرو کرنے میں جو واقعات رونما ہوئے ، ان سے اس علاقے کی نسلی ہیئت پر ضرور دور رس اثرات مرتب ہوئے ہوں گے ۔ جنگ سے پہلے آبادی مخلوط تھی، یعنی کرد ، ارمنی اور زازا (ایک قوم جو ایک ایرانی بولی بولتی ہے ، [رک بآں] ۔

مآخذ : (۱) دیکھیے خربوت [بذیل مادہ] کے

مآخذ : (۲) ترکیہ جمہوریتی سالنامہ سی ، ۱۹۲۵ - ۱۹۲۶ء ، ص ۸۳۶ تا ۸۴۱ ؛ (۳) کتاب مذکور ۱۹۲۶ - ۱۹۲۷ء ، ص ۶۹۳ ۔

(V. MINORSKY)

* **مَعْن (بنو) :** اُمرائے لبنان ؛ اُن کی سیاسی تاریخ ترکوں کی فتح شام سے شروع ہوتی ہے ۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ وہ بنو بُحتُر کی طرح عربی الاصل تھے یا جُنبلاط کی طرح کُرد تھے ، یا عبدالصّمد ، تَلْحوق وغیرہ کی طرح مغربی تھے جو فاطمیوں کے جلو میں لبنان آئے تھے ۔ جب سترھویں صدی میں سوانح اکابر مُحبّی (خُلاصة الاثر فی اَعیان القرن الحادی عَشر ، ۳ : ۲٦٦) بنو مَعْن کے خاندان کے حالات جمع کر رہا تھا تو اُسے معلوم ہوا کہ یہ لوگ اپنے آبا و اجداد کے شجرۂ نسب کے بارے میں متفق نہ تھے ، لیکن اُسے یقین ہے کہ بنو مَعْن امارت شُوف (جنوبی لبنان) پر عرصہ دراز سے قابض تھے ۔ اُسے اس بات کا بھی یقین ہے کہ لُبنان کے شاہی خاندان تَنُوخ سے اُن کا کوئی تعلق نہ تھا ۔ یہ بات بھی کچھ کم تعجب خیز نہیں کہ صالح بن یحیٰی اپنے مخصوص رسالے میں ، جو اُس نے خاندان تَنُوخ پر لکھا ہے (تاریخ بیروت ، طبع شیخو)، ارادتاً بنو معن کا ذکر نہیں کرتا ۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قبیلۂ مَعْن نے ابتدا ہی میں لبنان کے دروز کا مذہب اختیار کر لیا تھا ۔ اس اقدام نے لُبنان میں وادی التَّیم کے دروز کو اُن کا طرفدار بنا دیا تھا ، جو کوہ ہرمون Hermon کے دامن میں ہے ۔ اسی ہرمون کے علاقے میں ان کا اُمرائے شہاب سے اتحاد تھا ۔ اُدھر بنو تَنُوخ علمُ الدّین کے قبیلے سے پیہم جنگوں کے باعث کمزور ہو گئے تھے ، جس سے اُن کی قرابت اور دنیوی رقابت بھی تھی ۔ پھر خود بنو تَنُوخ بھی قیسیوں اور یمنیوں میں بٹ گئے اور اُن کا وہی حشر ہوا جو ہر مضمحل نظام کا ہو جاتا ہے ، یعنی ٹکڑے ٹکڑے ہو کر اُن کا خاتمہ ہو گیا ۔ بنو مَعْن اُن کے سیاسی ورثے پر قبضہ جمانے کے لیے کسی موقع کے منتظر بیٹھے تھے اور یہ موقع انھیں ترکوں کی فتح شام نے بہم پہنچا دیا ۔

عین اُس وقت جب کہ ترکوں اور مصر کے مملوکوں کے درمیان جنگ دابق (۱۵۱٦ء) ہونے کو تھی ، انھوں نے بھانپ لیا کہ فتح کا پلہ کدھر جُھکے گا اور تنُوخ کے مقابلے میں زیادہ دانائی سے کام لے کر ترکوں کے ساتھ مل گئے ۔ اُس وقت اُن کا سردار فخر الدّین اوّل تھا ۔ وہ شام کے ان رئیسوں میں تھا جو سب سے پہلے سلطان سلیم اوّل کو فتح کی مبارکباد دینے بعُجلت دمشق پہنچا ۔ سلطان اُس کے اظہار عقیدت سے خوش ہوا اور اس نے بنو تَنُوخ کی حکومت و مراتب چھین کر فخر الدّین کو عنایت کیے اور لبنان واپس بھیج دیا ۔ اس حصول اقتدار میں امیر فخر الدّین کی ایک شخص غزالی نے بڑی مدد کی تھی ، جس نے مملوکوں سے بے وفائی کی تھی اور جس کی قسمت کے ساتھ امیر مَعْن نے اپنے خاندان کے مفاد کو وابستہ کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا ، مگر معلوم نہیں کہ وہ اس حادثہ فاجعہ سے کیسے بچ نکلا جو جنوری ۱۵۲۱ء میں اس کے محافظ [غزالی] کی تباہی کا باعث ہوا ، جس نے آخر کار ترکوں سے بھی غداری کی تھی ۔

۱۵۴۴ء میں امیر قُرقُماس [قور قماز] اپنے باپ فخر الدّین کی جگہ تخت نشین ہوا اور ۱۵۸۵ء میں جُون عَقّا کے مقام پر وہ قافلہ لُوٹا گیا جو ملک شام اور مصر کے محاصل قسطنطینیہ لے جا رہا تھا ۔ ترکوں نے بنو مَعْن کو اس سازش میں شرکت اور مجرموں کو پناہ دینے کا ملزم ٹھیرایا ؛ چنانچہ اُن کی افواج نے لُبنان پر حملہ کر دیا ۔ امیر قُرقماس جزّین (جنوبی لبنان) کے نزدیک شَقّیف تیرون کی ناقابل گزار پہاڑی میں جا چُھپا اور وہاں احساس مایوسی کی شدّت یا

زہر خورانی کی وجہ سے مر گیا (۱۵۸۵ء)۔

بنو مَعْن میں سب سے زیادہ مشہور اور قابل یادگار امیر قُرقُماس کا بیٹا تھا، جس کا نام بھی اپنے دادا کے نام پر فخر الدّین ہی تھا (۱۵۸۵ء تا ۱۶۳۵ء)۔ لبنان میں آزادی کے حامی اُسے تحریک آزادی کا علم بردار سمجھتے ہیں اور جو مساعی جمیلہ اس نے وطن کے حق میں کیں، اُن کا ذکر اچھے لفظوں میں برابر کرتے رہتے ہیں [اُس کی سرگزشت کے بارے میں رکّ بہ فخر الدّین بذیل مادہ]۔ اس کی لبنان کی حدود سے باہر فتوحات اور اُن تعلّقات کی وجہ سے جو اُس نے یورپی طاقتوں سے قائم کر لیے تھے، باب عالی کا جوشِ انتقام اُس کے خلاف بھڑک اُٹھا؛ اُسے جلاوطن ہو کر اطالیا جانا پڑا اور لبنان کا نظم و نسق وہ اپنے بڑے بیٹے علی کے، جو اس کے بیٹوں سب سے زیادہ قابلیت و صلاحیت رکھتا تھا اور اپنے بھائی یونس کے حوالے کر گیا (۱۶۱۳ء)۔ اس وعدے پر کہ لبنان کے بڑے بڑے قلعے مسمار کر دیے جائیں گے ترکوں نے علی کو اُس کا جانشین تسلیم کر لیا اور پانچ سال کے بعد فخر الدّین کو بھی واپس آ جانے کی اجازت مل گئی۔ علی نے اپنے باپ کی واپسی (۱۶۱۸ء) پر کسی گرمجوشی کا اظہار نہیں کیا، لیکن اُس کے باپ کی تازہ فتوحات نے باب عالی کو جلد ہی پریشان کرنا شروع کر دیا اور اس تکلیف دہ باجگزار بنو مَعْن کا خاتمہ کرنے کی ٹھان لی۔ وادی التّیم میں ایک بڑی فوج نے علی پر چھاپا مارا اور وہ بہادری سے لڑتا ہوا وہیں کھیت رہا۔ فخر الدّین کو قید کر کے قسطنطنیہ لے جا کر قتل کر دیا گیا (۱۶۳۵ء)۔

وسطی اور جنوبی لبنان، جسے سرکاری زبان میں جبل الدّروز کہتے ہیں، علم الدین کے خاندان کے سپرد کر دیا گیا، جن کی ہوس اقتدار بنو تَنُوخ کے عروج ہی کے زمانے سے اتنی بڑھ گئی تھی کہ وہ لبنان کے حکمرانوں کی ہر جد و جہد میں رکاوٹ ڈالتے رہتے تھے۔ اُنھوں نے سب سے پہلے ایک کام یہ کیا کہ بنو تَنُوخ کے آخری وارثوں کو مَوت کے گھاٹ اُتار دیا۔ اس قبیح جُرم سے یہ آسانی پیدا ہو گئی کہ بنو شہاب طاقت پکڑ گئے۔ خاندان عَلَم الدّین کی دست درازیوں اور بنو مَعْن کی بربادی پر ان کے قلق کی وجہ سے یہ امیر بہت جلد لوگوں میں نامقبول ہو گئے۔ لبنان سے ان کے اخراج کے بعد، پھر بنو مَعْن کے امیر مُلحم کا بھی یہی حشر ہوا۔ اُس کا بیٹا ایک غیر یقینی سا اقتدار ترکی پاشاؤں کی حاسدانہ نگرانی میں حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ان دونوں امیروں میں زیادہ ممتاز امیر مُلحم تھا، جو یونس کا بیٹا اور فخر الدّین کبیر کا بھتیجا تھا۔ اُس نے کوئی بیس سال تک حکومت کی۔ یہ دونوں اپنے نامور جد امجد کی فراخ دلی کی روایات پر عمل پیرا رہے اس کی طرح وہ بھی ان عیسائی کاشتکاروں کی نو آبادیوں کی حفاظت کرتے رہے، جنھیں فخر الدّین ثانی نے شمالی لبنان سے بلا کر یہاں آباد کیا تھا اور جن کی خاطر اُس نے کلیسا اور خانقاہیں تعمیر کرائی تھیں۔

احمد، جو فخر الدین ثانی کے بھتیجے کا بیٹا تھا، ۱۶۹۷ء میں لاولد فوت ہو گیا اور اس طرح بنو مَعْن کا یہ خاندان معدوم ہو گیا۔ تر، کو اب اس بارے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ رہ سکتا تھا کہ لبنانی فطری طور پر ہی بغاوت پسند ہیں اور غیر ملکی حکومت کا جُوا اُتارنے کے لیے بے قرار رہتے ہیں۔ لُبنان پر براہ راست حکومت کرنا باب عالی کو پسند نہ تھا اور ایسا کرنے میں اسے اس علاقے کو باقاعدہ فتح کرنے پر

مجبور ہونا پڑتا۔ جس نازک سیاسی بحران سے ترکی کی سلطنت اُس وقت گزر رہی تھی وہ بھی اس سے مانع تھا، کہ کسی نئی سہم کا درد سر مول لیا جائے جس کے خطرات بخوبی معلوم تھے۔ اُس کے برعکس سرکاری حمایت میں عَلَم الدّین کی حکومت کے نتائج بھی تسلی بخش ثابت نہ ہوے۔ نظر بریں سالانہ خراج ادا کرنے کی شرط پر عمائدین لبنان کو یہ اختیار دے دیا گیا کہ وہ سُمقانیہ (صوبۂ شُوف) میں ایک مجلس عام قائم کر کے اپنا والی چُن لیں، جو بنو مَعْن کا وارث ہو۔ اُن کی نگاہ انتخاب اُمرائے شہاب پر پڑی، جو سابقہ امیروں کے حلیف اور قرابت دار بھی تھے۔

مآخذ: (۱) دیکھیے مقالہ فخر الدّین کے مآخذ؛ سترھویں صدی کے افراد کے وہ حالات بھی جو مُعْنی کی مذکورہ بالا تصنیف میں جگہ جگہ مذکور ہیں، بالخصوص ۱ : ۲۸۱ تا ۲۸۷ ؛ ۳ : ۲۶۶ ببعد ، ۲۹۹ تا ۳۰۳ ؛ ۴ : ۲۹۶ ، ۳۰۹ ، ۳۲۶ تا ۳۲۷ ؛ (۲) حیدر شہاب : تاریخ ، قاہرہ ۱۹۰۰ ء ، ص ۷۰۹ تا ۷۱۶ ، ۷۲۲ تا ۷۲۵ ، ۷۳۰ تا ۷۳۱ ؛ (۳) طنّوس شدیاق (Tannus Shidyak) : تاریخ الاعیان فی جبل لبنان ، بیروت ۱۸۵۹ء ، ص ۲۳۷ تا ۳۳۵ ؛ (۴) Ristelbueber : Les traditions francrises au Liban ، پیرس ۱۹۱۸ء ، ص ۱۸ تا ۲۱ ؛ (۵) H. Lammens : La Syrieprecis historique ، بیروت ۱۹۲۱ء ، ۲ : ۵۷ و ۶۶ تا ۹۳ ۔

(H. Lamens)

* **مَعْن بن اَوْس**: ابتدائی اسلامی دور میں بنو مُزَیْنہ کے قبیلے کا ایک مسلمان شاعر؛ اُس کے زمانے کا اندازہ خاصی صحت سے لگایا جا سکتا ہے۔ کتاب الاغانی سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شاعر نے حضرت عمر فاروقؓ کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا اور عبداللہ بن الزّبیرؓ کی ہجو کی تھی، کیونکہ وہ مہمان نوازی میں بخل برتتے تھے۔ الاغانی میں یہ ہجو اور قصیدے کا پہلا حصہ محفوظ ہے۔ قصیدہ دیوان میں بھی موجود ہے، جو حضرت عمرؓ کے بیٹے عاصم کے نام سے منتسب ہے۔ الاغانی میں یہ بھی لکھا ہے کہ عبداللہ اور مَرْوان بن الحَکَم کے درمیان جو ''فتنہ'' برپا ہوا تھا اس کے آغاز، یعنی ۶۴ھ/۶۸۳ء تک، مَعْن زندہ تھا۔ اندریں حالات یہ شاعر اسلامی سنہ کے آغاز میں پیدا ہوا ہوگا۔ مزید براں الاغانی میں اس کی نجی زندگی کی بعض تفصیلات ملتی ہیں اور دیوان سے بھی اس قسم کی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ عرب میں اُس کی جاگیر تھی اور اُس نے ملک شام اور عراق کا سفر بھی کیا تھا، چنانچہ اس کی ایک بیوی شامی تھی۔ اس نے اپنے قبیلے کی لڑائیوں میں حصّہ لیا، بڑھاپے میں وہ نابینا ہوگیا تھا.

حال کے زمانے تک ہمیں مَعْن کے کلام میں سے صرف انہیں اجزا کا علم تھا، جو الاغانی اور دوسری کتابوں میں محفوظ رہ گئے ہیں، مگر P. Schwarz کو Escorial میں اُس کے دیوان کا ایک نامکمل قلمی نسخہ دستیاب ہوگیا، جس کے ساتھ القالی [رکّ بآں] کی لکھی ہوئی شرح بھی تھی۔ اس دیوان کو اُس نے ایک مختصر تمہید اور الاغانی میں مندرجہ تراجم کے ترجمے کے ساتھ ۱۹۰۳ء میں شائع کر دیا۔ H. Reckendorf نے اس میں کچھ اور مواد کا اضافہ کیا۔ ۱۹۲۷ء میں کمال مصطفیٰ نے اس کا ایک نسخہ قاہرہ سے شائع کیا؛ اس میں Schwarz کے نسخے کی بعض نظمیں نہیں ہیں، مگر دو ایسی ناتمام نظمیں شامل ہیں، جو Schwarz کے ہاں موجود نہیں۔ تمہید کا کچھ حصّہ Schwarz کی تمہید کا لفظی ترجمہ ہے، جس کے نام کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔ اس نسخے سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کی بنیاد کس نسخے پر

ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نسخے کا انحصار Schwarz ہی کی طبع کردہ اشاعت پر ہے اور کسی دوسرے نئے مخطوطے سے کام نہیں لیا گیا ، اور Schwarz کے نسخے سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں فقط متن کی تحریفات بعض مخذوفات اور دوسرے مآخذ سے بعض اضافے ہیں .

مآخذ : (١) کتاب الاغانی ، ١٠ : ١٦٣ تا ١٦٨ ؛ (٢) P. Schwarz : *Gedichte des Mūn Ibn Aus* ، لائپزگ ١٩٠٣ء دیکھیے Noldeke در *ZA* ، ١٩٠٣ء ، ص ٢٤٣ ببعد اور Reckendorf : *O L Z* ، ١٩٠٣ء ، ص ١٢٨ تا ١٣٠ ، جہاں اور مآخذ بھی دے گئے ہیں : (٣) معن ابن اوس حیاته ، شعرہ ، اخبارہ ، جمعہ کمال مصطفی ، قاہرہ ١٩٢٧ء .

(M. PLESSNER)

* **مَعْن بن زائِدہ** : ابو الولید الشَّیبانی ، ایک مسلم سپہ سالار اور حاکم ولایت ۔ بنو امیہ کے عہد میں مَعْن یزید بن عمر بن ہُبَیْرہ والی عراق کی ملازمت میں تھا اور اس نے عبداللہ بن معاویہ علوی کی بغاوت کے دوان ، نیز عبّاسی سپہ سالار قحطبہ بن شبیب اور اُس کے بیٹے الحسن سے جو لڑائیاں ہوئیں ، اُن میں حصّہ لیا تھا ۔ اس طرح اُس نے المنصُور کی دشمنی مول لے لی اور جب ابن ہُبَیْرہ قتل کر دیا گیا تو وہ عباسیوں کے انتقام سے بچنے کی خاطر روپوش ہو گیا ، مگر جب رَاوَندیوں [رک باں] نے الہاشمیہ جا کر (غالباً ١٤١ھ/٧٥٨-٧٥٩ء میں) خلیفہ المنصُور کے محل پر حملہ کرنے کی کوشش کی ، اس لیے کہ اُس نے اُن کے سرغنوں کو گرفتار کر لیا تھا ، تو مَعْن گوشۂ خفا سے نکل آیا اور اُن باغیوں کو اپنے ساتھیوں کی مدد سے پسپا کر کے المنصُور کو رہائی دلائی ۔ المنصَور نے اُسے فوراً معاف کر دیا اور یمن کا والی مقرر کر دیا ۔ یہاں اُس نے اپنے قبیلے والوں ، یعنی بنو ربیعہ کی بڑی رعایت اور یمنیوں پر بڑی سختی روا رکھی ۔ اس تاریخ کی رو سے جو بالعموم بیان کی جاتی ہے ، اسے ١٥١ھ/٧٦٨-٧٦٩ء میں سجستان میں منتقل کر دیا گیا اور اُس کا بیٹا زائدہ یمن کا والی ہو کر آیا ۔ اس کے بعد غالباً اگلے ہی سال مَعْن کو بست کے مقام پر بعض خوارج نے قتل کر دیا ، جو اُس کے گھر میں یہ بہانہ بنا کر داخل ہو گئے تھے کہ وہ مرمت کرنے والے کاریگر ہیں ۔ اُس کی وفات کی تاریخ ١٥٢ھ کے علاوہ ١٥١ھ اور ١٥٨ھ بھی بتائی جاتی ہے .

مآخذ : (١) الیعقوبی ، طبع Houtsma ، ٢ : ٣٨٩ ببعد ، ٤٤٨ ، ٤٦٢ ببعد ؛ (٢) الطّبری ، ٣ : ١٩٤٨ تا ١٩٨٠ ؛ ٣ : ١٦ ، ٦٣ تا ٦٥ ، ١٣٠ تا ١٣٣ ، ٣٦٨ ببعد ، ٣٩٣ تا ٣٩٧ ؛ (٣) المسعودی : مُروج ، مطبوعہ پیرس ، ٦ : ٥٣ ببعد ، ١٦٨ تا ١٧٠ ، ٢٥٩ ببعد ، ٢١٦ ببعد ؛ (٤) ابن الاثیر ، طبع Tornberg ، ٥ : ٢٨٣ ، ٣٠٩ ، ٣٣٦ ببعد ، ٣٨٣ تا ٣٨٥ ، ٤٦٣ ؛ ٦ : ٥ ، ١٦ ؛ (٥) ابن خلّکان ، طبع wüstenfeld ، عدد ٧٤٢ ، ترجمہ de Slane ، ٣ : ٣٩٨ تا ٤٠٨ .

(K. V. ZETTERSTEEN)

⊗ تعلیقہ : معن بن زائدہ کا پورا نام معن بن زائدہ بن مطر بن شریک بن الصُّلب الشیبانی تھا (ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب ، ص ٣٢٦) ۔ وہ اپنے زمانے میں شجاعت اور سخاوت میں ممتاز حیثیت کا مالک تھا ۔ اس نے اپنے قدیمی محسن ابن ہبیرہ کے ساتھ مل کر اموی حکومت کی مدافعت میں نمایاں حصہ لیا تھا ۔ امویوں کے دور ابتلا میں اس کی وفا کی بہت تعریف کی جاتی ہے (وفیات الاعیان ، طبع احسان عبّاس ، ٥ : ٢٤٤) ۔ عبّاسیوں کے بر سر اقتدار آجانے کے بعد اسے کچھ سال الہاشمیہ کے گرد و نواح میں روپوشی

کی حالت میں گزارنا پڑے تھے۔ اس روپوشی کے زمانے کے واقعات معن بعد میں مزے سے بیان کیا کرتا تھا۔ اسی زمانے میں وہ ایک مرتبہ گرفتار ہوتے ہوتے بال بال بچا، جب ایک حبشی سپاہی نے اسے بغداد سے باہر نکلتے ہی جا لیا تھا (وفیات الاعیان، ۵: ۲۳۵ تا ۲۴۳)۔ بعد میں اس نے ہاشمیہ میں، جسے خلیفہ ابو العباس السفاح نے نواح بغداد میں تعمیر کرایا تھا، راوندیہ کے مقابلے میں اعلیٰ درجے کی بہادری کا مظاہرہ کرکے منصور کا دل موہ لیا۔ ابن الاثیر (الکامل) نے اسے ۱۴۱ھ/۷۵۸ء کا واقعہ بتایا ہے۔ خلیفہ منصور نے نہ صرف اس کی جان بخشی کر دی تھی، بلکہ اسے دربار میں اپنا مقرب بھی بنا لیا تھا (البغدادی: تاریخ، ۱۳: ۲۲۹-۲۳۲)۔ اپنی وفات تک وہ مختلف عہدوں پر فائز رہا۔

معن بن زائدہ ایک اچھا سپہ سالار ہونے کے علاوہ ذوق شعر و سخن سے بھی بہرہ ور تھا۔ اس کے اشعار، مختلف کتب (دیکھیے مآخذ) میں بکثرت ملتے ہیں۔ شعر گوئی میں مہارت کے علاوہ وہ سخن شناس بھی تھا۔ بہت سے نامور ادبا اور شعرا (ابن خلکان، ۵: ۲۴۶) اس کے دربار سے وابستہ رہے۔ اس کی وفات پر شعرا نے جس طرح پرسوز مرثیے لکھے ہیں اس سے بھی اس کی سخن پروری کا اندازہ ہوتا ہے (نیز دیکھیے البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۳: ۲۳۱-۲۳۴)۔ بقول ابن خلکان اس کا ایک مرثیہ نگار مروان بن ابی حفصہ جب جعفر البرمکی [برکی بان] کے پاس آیا، تو اس نے معن کی موت پر اس کے کہے ہوئے مرثیے کے اشعار کی فرمائش کی اور پھر شاعر کو اس کی توقعات سے چار گنا زیادہ انعام و اکرام سے نوازا (وفیات الاعیان، ۵: ۲۵۱ تا ۲۵۲؛ ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص [illegible]) عربی شاعروں اور ادیبوں نے اس بنا پر بھی اس کی تعریف و توصیف میں مبالغے سے کام لیا ہے کہ وہ بنو عباس کے زمانے میں اہل عجم کے مقابلے میں عربوں کا طرفدار تھا اور وہ غالباً ان آخری عرب سرداروں میں سے تھا، جس کا نام اہل عرب فخر سے لے سکتے تھے۔

مآخذ: (متن مقالہ میں مذکور کے علاوہ دیکھیے): (۱) المرزبانی: معجم الشعراء، طبع عبدالستار احمد فراج، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۳۲۸؛ (۲) الشریف المرتضی: امالی، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ۱: ۲۲۲؛ (۳) عبدالقادر البغدادی: خزانة الادب، بولاق، ۱: ۱۸۲؛ (۴) الذہبی: العبر فی خبر من غبر، طبع صلاح الدین المنجد، الکویت ۱۹۶۰ - ۱۹۶۶ء، ۱: ۲۱۷؛ (۵) خطیب البغدادی: تاریخ بغداد، بار اول قاہرہ، ۱۳۴۹ھ/ ۱۹۳۱ء، ۱۳: ۲۳۵ تا ۲۴۴، عدد ۷۰۰۳؛ (۶) ابن العماد الحنبلی: شذرات الذہب، قاہرہ، ۱۳۵۰ - ۱۳۵۱ھ: ۱: ۲۳۱؛ (۷) خیر الدین الزرکلی: الاعلام، بار ثانی، ۸: ۱۹۲ - ۱۹۳؛ مع حواشی [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مَعْن السُّلَمیؓ: بن یزید بن الاخنس بن ⊗ حبیب السُّلَمی، ابو یزید ایک صحابی رسولؐ، جن کی روایات البخاری وغیرہ میں نقل کی گئی ہیں۔ ان کا تعلق بنو سلیم کے خاندان بنو مالک بن خفاف سے تھا۔ البخاری (الصحیح) میں ان کی خود ذکر کردہ روایت کے مطابق وہ اپنے والد (الاخنس) اور دادا (حبیب) کے ساتھ مسلمان ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی۔ آپؐ نے ہی ان کا نکاح پڑھایا (الاصابہ، ۳: ۲۲۹-۲۳۰)۔ انہوں نے جنگ مرج راھط میں شہادت پائی (الزرکلی: الاعلام، ۹: ۱۹۳)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں [محمود الحسن [illegible]

(ادارہ)

معن بن محمد: بن احمد بن صمادح التُّجیبی، ابوالاحوص یا ابو یحیی؛ المریہ کی چھوٹی سی ریاست میں ایک حکمران خاندان کا بانی ۔ یہ مشرقی اندلس میں پانچویں / گیارھویں صدی کے وسط کی ایک ریاست تھی اور ۴۱۶ھ / ۱۰۲۵ء میں دو عامری "صقالبیوں" (slaves) خَیران اور زُہیر نے قائم کی تھی۔ ۴۲۹ھ / ۱۰۳۸ء میں زہیر کی وفات پر ان کے سردار عبدالعزیز بن ابی عامر شاہ بلنسیہ نے اسے اپنی ملکیت قرار دیا اور ۱۰۴۱ء میں اس کے برادر نسبتی معن بن صُمادح کو وہاں کا حاکم مقرر کر دیا۔ یہ شخص ایک عربی الاصل شریف خاندان سے تعلق رکھتا تھا، اس کا باپ مشہور و معروف حاجب المنصور [رک بآن] کا ایک سرلشکر اور شہر ھیوسکہ (Huesca) کا والی تھا ۔ معن تقریبا چار سال تک شاہ بلنسیہ کا وفادار رہا، پھر اس سے برگشتہ ہو کر اس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا ۔ اس نے چند سال اور المریہ میں حکومت کی اور رمضان ۴۴۳ھ / جنوری ۱۰۵۲ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری: البیان المُغرب، ج ۳ (طبع E. Lévi-Provençal)، ص ۱۶۷؛ (۲) R. Dozy: *Recherches sur l'histoire et la litteréture de l'espagne pendant le Moyenage*، لائیڈن ۱۸۸۱ء، ۱: ۲۳۱ اور تتمہ ۹، ۲۰؛ (۳) A. Prieto Vives: *Los Reyes de taifas*، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ص ۳۰، ۳۳، ۶۱۔

(E. LÉVI PROVENÇAL)

مَعْنٰی: (ع)؛ قدیم عربی زبان میں اس کا مطلب مفاد و مقصود ہے اور جب یہ کلمہ بطور ایک نحوی اصطلاح استعمال ہوتا ہے تو اس سے بھی مراد ہوتی ہے ۔ فلسفہ میں کبھی تو یہ انتہائی کلی مطلب کا افادہ کرتا ہے اور کبھی انتہائی جزئی کا، اس لیے اس لفظ کا عمومی ترجمہ دینا ممکن نہیں۔ بالکل غیر اصطلاحی طور پر یہ کلمہ "خیال" مقصود [کل مایقصد من الشّیء] محض شے وغیرہ کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال میں آتا ہے، لیکن اس کے خصوصی معنی بڑی ہیں، یعنی "تصور" یا جیسا کہ Dictionary of Technical Terms (مصححہ سپرینگر) میں ہے : جس کے مقابلے میں لفظ وضع کیا گیا ہو، یعنی جو لفظ سے مقصود ہے [ان المعنی ھو الصورة الذّھنیة من حیث انه وضع بازائھا اللفظ ای من حیث انھا تقصد من اللفظ] ۔ Horten نے اس بارے میں تحقیق کی ہے کہ ما بعد الطبیعات میں اس لفظ کے کیا خصوصی معنی ہیں (در *Z.D.M.G.* ج ۶۴، ص ۳۹۱ ببعد) ۔ اس کے نزدیک معنی ایک غیر مادی حقیقت ہے، محض ایک ذہنی تصور نہیں ۔ اس اعتبار سے معنی کی مُسلّمہ ضد صفت ہے۔

اس کا صیغۂ جمع، یعنی معانی، ایک علم کا نام ہے یعنی علم بلاغت۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں؛ نیز دیکھیے عام کتب لغات کے علاوہ طاش کوپری زادہ: مفتاح السعادة، بذیل مادہ علم المعانی۔

(M. PLESSNER)

مُعَوِّذَتَیْن: (ع)؛ (واحد مُعَوِّذَة) مادہ ع ۔ و ۔ ذ (= عاذ عوذاً و عیاذاً و معاذاً و معاذة) کے باب تفعیل (تعویذ ۔ کسی کی پناہ لینا) سے تثنیہ مؤنث اسم مفعول۔ قرآن حکیم کی دو مکی (یا مدنی علی الاختلاف) سورتوں الفلق (۱۱۳) اور الناس (۱۱۴) کا نام ۔ یہ دونوں سورتیں قرآن کریم کی آخری سورتیں ہیں ۔ ان میں سے اول الذّکر کی ۵ اور مؤخر الذکر کی ۶ آیت ہیں۔

ان کی وجہ تسمیہ، جو ان کے مضامین کے عین مطابق ہے، ان کے ابتدائی کلمات (اَعُوْذُ = میں پناہ مانگتا ہوں) سے ماخوذ ہے ۔ یہ گو دو الگ سورتیں ہیں، مگر ان کے مضامین اس قدر باہم مشابہت رکھتے ہیں، کہ ان کو ایک ہی مشترکہ نام، یعنی مُعَوِّذَتَیْن سے پکارا جاتا ہے (ابوالاعلیٰ

مودودی : تفہیم القرآن، ۶ : ۵۴۶) ۔ کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں سورتیں بیک وقت نازل ہوئیں (الآلوسی: روح المعانی، ۳۰ : ۳۲۱ تا ۳۲۲) ۔ ماقبل سے ان کا ربط اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ان سے قبل سورۃ الاخلاص [رک بآن] میں خداے علیم و خبیر کی وحدانیت والوہیت کاملہ کا ذکر تھا، جس کے آخر میں یہ ارشاد تھا: وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ (۱۱۲ [الاخلاص] : ۵)، یعنی اور اس کا کوئی ہمسر نہیں ۔ اب اس نکتے کی مزید تشریح کی جا رہی ہے اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ مراتب عالم اور مراتب مخلوقات میں صرف اور صرف اسی کی ذات کا سہارا انسان کو ظاہری اور معنوی شر سے محفوظ رکھ سکتا ہے (الآلوسی، ۳۰ : ۳۲۱)؛ گویا یہ بتایا گیا کہ مخلوق اور خالق کا باہمی تعلق ہمسری اور کفوی کا نہیں ہے، بلکہ عابد و معبود اور معوَّذ و معوَّذبہ کا ہے ۔

ان سورتوں کے نزول میں اختلاف ہے کہ یہ مکّہ مکرمہ میں نازل ہوئیں یا مدینہ منورہ میں ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حسنؒ، عطاءؒ، عکرمہؒ اور حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ یہ مدنی ہیں، جبکہ حضرت ابن عباسؓ کے دوسرے قول، نیز ابو صالحؒ اور حضرت قتادہؒ کے مطابق یہ دونوں سورتیں مکّی ہیں (ابن کثیر، تفسیر، ۴ : ۵۷۳ ببعد) ۔ بسا اوقات ایک ہی قسم کی ضرورت کے تکرار پر مکرر آپؐ کی توجہ پہلے سے نازل شدہ سورۃ یا آیت کی طرف دلا دی جاتی تھی، ممکن ہے کہ یہ سورتیں نازل تو مکّہ مکرمہ میں ہوئی ہوں، مگر مدینہ منورہ میں مکرر ضرورت پیش آ جانے کی وجہ سے ان کی طرف دوبارہ توجہ دلائی گئی ہو (ابوالاعلیٰ مودودی : تفہیم، ۶ : ۵۴۶) ۔

موضوع اور مضمون : ان دونوں سورتوں کا موضوع استعاذہ ہے، یعنی اللہ سے کائنات میں پھیلی ہوئی مختلف اشیا سے انسان کا پناہ مانگنا ۔ سورتوں کے آغاز میں اپؐ کو مخاطب کرکے کہا گیا : اے پیغمبر آپؐ کہیے میں پناہ مانگتا ہوں ۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ انسان خواہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو جائے اسے خدائی مدد و استعانت کی، بہرحال احتیاج باقی رہتی ہے (نیز دیکھیے مفتی عبدہ : تفسیر، جزء عمّ، ص ۱۸۰ ببعد) اور آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم سے معوّذتین کی بابت جب استفسار کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا میں وہی کہتا ہوں جو مجھے کہا گیا (البخاری، ۳ : ۳۹۰، تفسیر سورہ ۱۱۳، ۱۱۴) ۔ گو ان دونوں سورتوں میں مضمون استعاذے ہی کا بیان ہوا ہے، مگر ان کا موقع محل مختلف ہے ۔ اول الذّکر سورۃ میں چار اشیا سے اور مؤخر الذّکر میں شیطان اور اس کی جماعت (یا انسان کے اپنے نفس) اور اس کے مکر و فریب سے پناہ چاہی گئی ہے ۔ اگر سورہ الفلق میں النّفّٰثٰت کو ایسی چغلخور عورتوں کے معنوں میں لیا جائے، جو رشتۂ الفت کو کاٹنے کے لیے مکر و فریب کو بروے کار لاتی ہیں (دیکھیے مفتی محمد عبدہ : کتاب مذکور، ص ۱۸۱)، تو اول الذّکر سورت میں معوّذبہ چاروں اشیا یعنی مخلوقات باری اور اندھیروں کے شر نیز چغلخوروں اور حاسدوں کے مفاسد ظاہری اور حسّی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کے اثرات بد بھی ظاہر میں رونما ہوتے ہیں ۔ البتہ سورہ النّاس میں ایسے شر عظیم سے پناہ چاہی گئی ہے، جو مذکورہ بالا شر سے مشابہہ تو ہے، مگر اس کی جانب سے اکثر لوگ سہل انگاری کرتے ہیں اور اس کو در خود اعتنا نہیں سمجھتے یہ وہ شر ہے جو انسان کی مخفی قوتوں سے جنم لیتا ہے اور انسان دیکھتے ہی دیکھتے برائی میں جا گرتا ہے اور اس کے دفع کرنے کی انسان کے کمزور جسم میں قوت باقی نہیں رہتی ۔ انسان یہ

سمجھتا رہتا ہے کہ وہ نیکی کر رہا ہے حالانکہ وہ بدی کے اندر غلطاں ہوتا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۸۴) یہ شر دل میں برائی کے خیالات القا کرنے (وسوسہ) سے نمو پاتا ہے اور اسے مخفی اور ظاہری دونوں قسم کی قوتیں پروان چڑھاتی ہیں۔ بہر حال یہ امر واضح ہے کہ ان سورتوں کو محض جادو اور ٹونے ٹوٹکوں اور نظر بد وغیرہ کے اثرات بد تک محدود سمجھ لینا غلط فہمی کا نتیجہ ہے، اگرچہ ان مقاصد کے لیے بھی ان سورتوں کا استعمال ثابت ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ ان سورتوں کے مضامین روزمرہ کی زندگی میں اسی طرح عمل دخل رکھتے ہیں جس طرح قرآن کریم کی باقی سب سورتیں، اسی بنا پر البخاری (۹۹/۱۴، ۳ : ۴۰۰) نے یہ روایت کی ہے کہ آپؐ رات کو اس وقت تک بستر پر نہیں لیٹتے تھے، جب تک کہ ان دونوں سورتوں (اور سورۂ اخلاص) کو تین تین مرتبہ پڑھ نہیں لیتے تھے۔ اور حضرت عائشہؓ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے طریقے کے مطابق آپؐ کی بیماری کے دوران میں ان سورتوں کو پڑھ کر آپؐ پر دم کرتی تھیں۔

اوّل الذکر سورۃ میں اللہ تعالٰی سے اس کی پیدا کردہ ہر مخلوق کے شر سے، اندھیروں میں پھیلے ہوئے فتنوں سے (کیونکہ زیادہ تر فتنے اندھیروں اور تاریکیوں میں ہی پنپتے ہیں)، جادوگروں اور جادوگرنیوں (عام مفسرین کے مطابق) یا چغلخوروں (بقول مفتی محمد عبدہٗ : النفّاثات : النمّامون المقطعون روابط الالفة) اور حاسدوں کے شر سے پناہ چاہی گئی ہے؛ چغلی اور حسد دو ایسی بنیادی بیماریاں یا برائیاں ہیں جو ایک اچھے سے اچھے معاشرے کو بھی تباہ و برباد کر دیتی ہیں۔

سورہ النّاس قرآن کریم کی آخری سورۃ ہے اس میں پانچ مرتبہ لفظ النّاس کا حسین اور معنی خیز تکرار ہوا ہے۔ یہ سورہ شیطان کی چالوں اور اس کی نسل انسانی کو گمراہ کرنے کی تدبیروں سے پردہ اٹھاتی ہے۔ اس سورۃ میں بیان کیا گیا ہے کہ شیطان وسوسہ انگیزی سے انسانوں کو گمراہی کی طرف لے جاتا ہے۔ نیز یہ بتایا گیا ہے کہ وہ الخنّاس ہے، یعنی وہ پلٹ پلٹ کر حملے کرتا ہے، جلدی مایوس نہیں ہوتا۔ اور نیز یہ کہ بہت سے انسان اور جن ارادی یا غیر ارادی طور پر اس کے آلۂ کار بنے ہوئے ہیں (دیکھیے سیّد قطب : فی ظلال القرآن، ۳۰ : ۲۹۷ تا ۲۹۸؛ ابوالاعلٰی مودودی : تفہیم، ۶ : ۵۳۶ تا ۵۹۲) انہی وجوہ کی بنا پر آپؐ ان سورتوں کو بےمثل قرار دیتے تھے : آپؐ کا ارشاد ہے کہ جو کوئی معوذتین اور سورہ اخلاص پڑھے گا وہ ہر شر سے محفوظ رہیگا (روح المعانی، ۳۰ : ۲۷۹؛ الکشاف، ۴ : ۸۲۲؛ البیضاوی، ۲ : ۳۲۳؛ نیز دیکھیے قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : التفسیر المظہری، دہلی ۱۰ : ۳۷۵ تا ۳۸۲ اور دیگر مآخذ).

مآخذ : (۱) البخاری : الجامع الصحیح، ۳ : ۳۹۰ و ۴۰۰؛ (۲) الزمخشری : الکشاف، بیروت، ۴ : ۸۲۰ تا ۸۲۵؛ (۳) ابن کثیر : تفسیر، قاہرہ، ۴ : ۵۷۳ تا ۵۷۵؛ (۴) الآلوسی : روح المعانی، مطبوعہ ملتان، ۳۰ : ۲۲۱ تا ۲۲۳؛ (۵) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : التفسیر المظہری، ۱۰ : ۳۷۵ تا ۳۸۲، مطبوعۂ دہلی، بار دوم؛ (۶) سید قطب : فی ظلال القرآن، ۸/۳۰ : ۲۹۱ تا ۲۹۵، مطبوعہ بیروت؛ (۷) مفتی محمد عبدہٗ : تفسیر القرآن الکریم، جزء عمّ، مطبوعۂ قاہرہ ۱۳۴۱ھ، ص ۱۷۹ تا ۱۸۷؛ (۸) مفتی محمد شفیع : معارف القرآن، کراچی بار اوّل، ۱۳۹۲ھ، ۸ : ۸۴۳ تا ۸۵۵؛ (۹) ابوالاعلٰی مودودی : تفہیم القرآن، ۶ : ۵۴۶ تا ۵۷۴؛ (۱۰) سید امیر علی : مواہب الرحمٰن، ۳۰ : ۸۴۳ تا ۸۶۷؛ (۱۱) البیضاوی : تفسیر، مطبوعہ لائپزگ، جلد دوم؛ (۱۲) الفخرالرازی : تفسیر کبیر، بار اوّل قاہرہ، ۳۰ : ۱۸۹ تا ۱۹۹؛ (۱۳) المراغی : تفسیر، قاہرہ ۱۳۷۵ھ/

۱۹۶۶ء، ۳۰ : ۲۶۶ تا ۲۷۲؛ (۱۴) جمال الدین قاسمی : محاسن التاویل، بار اول، ص ۶۳۰۵ تا ۶۳۱۳؛ (۱۵) محمد کرم شاہ : ضیاء القرآن، کراچی ۱۴۰۰ھ، ۶ : ۲۲۹ تا ۲۳۶ [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا].

(ادارہ)

⊗ **اَلْمُعِیْدُ** : (ع)، مادہ ع و د (عادَ یعودُ عودًا و عودةً و مَعادًا)، بمعنی پلٹنا، کے باب افعال سے اسم فاعل، بمعنی دوبارہ پیدا کرنے والا، لوٹانے والا۔ المعید اللہ تعالٰی کے اسماے حسنٰی میں سے ہے (لسان العرب؛ راغب اصفہانی : مفردات القرآن، بذیل مادہ)۔ المعید بطور اسم الٰہی قرآن مجید میں تو استعمال نہیں ہوا، البتہ اس مادہ کے اشتقاقات مستعمل ہوے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالٰی ہے : کَمَا بَدَاْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِیْدُهٗ (۲۱ [الانبیآء] : ۱۰۴)، یعنی جس طرح ہم نے کائنات کو پہلے پیدا کیا تھا اسی طرح دوبارہ پیدا کر دیں گے۔ اس مضمون کی آیات بکثرت وارد ہیں، مثلاً کَمَا بَدَاَکُمْ تَعُوْدُوْنَ (۷ [الاعراف] : ۲۹)، یعنی اس (خدا) نے جس طرح تم کو ابتدا میں پیدا کیا تھا اسی طرح تم پھر پیدا ہو گے؛ اَللّٰهُ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ (۳۰ [الروم] : ۱۱)، یعنی خدا ہی خلقت کو پہلی بار پیدا کرتا ہے وہی اس کو پھر پیدا کریگا پھر تم اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے؛ اِنَّهٗ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیْدُ (۸۵ [البروج] : ۱۳)، یعنی وہی پہلی دفعہ پیدا کرتا ہے اور وہی دوبارہ (زندہ) کریگا؛ وَ هُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ وَ هُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ (۳۰ [الروم] : ۲۷)، یعنی اور وہی تو ہے جو خلقت کو پہلی بار پیدا کرتا ہے، پھر اسے دوبارہ پیدا کریگا اور یہ تو اس کے لیے بہت آسان ہے۔ عقل سلیم اس بات پر شاہد ہے جس خدا کے لیے خلق کی ابتدا ممکن ہے اس کے لیے خلق کا اعادہ تو بدرجہ اولٰی آسان ہے۔

اَلْمُعِیْدُ کے مقابل اَلْمُبْدِئُ ہے، بمعنی آغاز کنندہ، تمام موجودات کا خالق مطلق، یعنی اللہ تعالٰی جس نے اپنی قدرت و حکمت سے تمام مخلوقات کو کسی سابقہ نمونے کے بغیر پیدا کیا اور کائنات کی ساری اشیا اسی کی پیدا کردہ ہیں (المقصد الاسنٰی، ۱ : ۹۳).

کفار عرب کہا کرتے تھے کہ کیا جب ہم (مر کر بوسیدہ) ہڈیاں اور چور چور ہو جائیں گے تو از سر نو پیدا ہو کر اٹھیں گے اس کا جواب دیا گیا : قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ (۳۶ [یٰس] : ۷۹)، یعنی آپؐ فرما دیجیے کہ ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا تھا۔ ایک اور مقام پر قرآن مجید نے کفار کے زعم باطل کا یوں ذکر کیا ہے : زَعَمَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْٓا اَنْ لَّنْ یُّبْعَثُوْا قُلْ بَلٰی وَ رَبِّیْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَ ذٰلِکَ عَلَی اللّٰهِ یَسِیْرٌ (۶۴ [التغابن] : ۷)، یعنی جو لوگ کافر ہیں ان کا اعتقاد ہے کہ وہ (دوبارہ) ہرگز نہیں اٹھائے جائیں گے، کہہ دو کہ ہاں ہاں میرے پروردگار کی قسم تم ضرور اٹھائے جاؤ گے پھر جو کام تم کرتے رہے ہو وہ تمھیں بتائے جائیں گے اور یہ (کام) خدا کے لیے آسان ہے۔

قرآن مجید وقوع قیامت، بعث و معاد اور حشر و نشر کا ذکر اتنی کثرت اور ایسی قطعیت کے ساتھ اسی لیے کرتا ہے کہ مخاطبین کے دل میں عقیدۂ آخرت راسخ ہو جائے۔ ساری نیکیوں اور خوبیوں کی اساس اور بنیاد یہی ہے کہ عقیدہ آخرت محض ایک نظریہ یا وہم و گمان کی طرح نہ رہے، بلکہ پورے جزم اور وثوق کے ساتھ دل کی گہرائیوں میں اتر جائے (تفسیر ماجدی، ۱ : ۶۷۳).

اللہ تعالٰی کے اسم مبارک اَلْمُبْدِئُ سے ثابت ہوتا ہے کہ تخلیق کائنات کیلیے نہ تو وہ مادے کا محتاج ہے اور نہ اس کو

نمونے اور مثال کی ضرورت ہے اور المعید سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا علم اکمل اور اس کی طاقت و قدرت زبردست ہے [نیز رک بہ اللہ؛ الاسماء الحسنی]۔

مآخذ: (۱) لسان العرب؛ (۲) الراغب الاصفہانی: مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۳) مجد الدین الفیروزآبادی: بصائر ذوی التمییز، ۴ : ۱۰۸ تا ۱۱۰؛ (۴) الغزالی: المقصد الاسنی شرح اسماء اللہ الحسنی؛ (۵) المعجم الوسیط، ۲ : ۶۴۱، قاہرہ؛ (۶) محمد سلیمان سلمان منصور پوری: معارف اسماء فی شرح اسماء الحسنی، بذیل مادہ؛ (۷) عبدالماجد دریا بادی: تفسیر، ۱ : ۶۷۴؛ (۸) سید امیر علی: تفسیر مواہب الرحمان، بذیل متعلقہ آیات [عبدالغفار نے لکھا]۔

(ادارہ)

⊗ **معین الدین اجمیریؒ، خواجہ:** رک بہ چشتی۔

* **معین الدین سلیمان پروانہ:** مغول کے حملے کے بعد ایشیائے کوچک میں سلجوقی حکومت کا نائب السلطنت تھا۔ اس کا والد مہذب الدین علی الدیلمی (بعض مآخذ، مثلاً تاریخ گزیدہ میں معین الدین کو الکاشی لکھا گیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کاشانی الاصل تھا)، وہ کیخسرو ثانی کے عہد میں وزیر تھا اور کوسہ طاغ کی جنگ (۱۲۴۳ء) کے بعد مغل سپہ سالار بائیجو سے سفارش کر کے خاندان سلاجقہ کی حکومت کو مزید کچھ عرصے تک برقرار رکھنے میں کامیاب ہوا (ابن بی بی، ص ۲۴۳)۔ اس کا بیٹا معین الدین سلیمان بہت جلد ترقی کر کے اعلی مناصب پر پہنچ گیا اور توقات کا سپہ سالار بن گیا۔ بعد میں توقات اور ارزنجان دونوں کا حاکم مقرر ہوا۔ ۱۲۵۶ء میں بائیجو کی مہربانی سے اسے "پروانہ" کا منصب عطا ہوا۔ "پروانہ" کا خطاب سلجوقی سلطنت میں اعلی انتظامی منصب دار (مدار المہام) کو دیا جاتا تھا۔ اسے فارسی لغت نویس غلطی سے فرمان کا مترادف سمجھتے ہیں (اس لفظ کے معنی سے متعلق مفصل بحث خلیل ادہم کے مضمون در *TOEM*، ج ۸ کے حاشیے میں درج ہے۔ قب نیز Huart: *Les Saints, etc.*، ۱ : ۸۰)۔ اس زمانے میں کیخسرو کے تین بیٹے برائے نام حکومت کرتے تھے، مگر معین الدین مختار کل بن چکا تھا۔ ۱۲۶۰ء میں ہلاکو خان کے وارد ہونے کے بعد سلطنت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی، جن میں سے رکن الدین ارسلان نے مشرقی حصہ لے لیا اور "پروانہ" کو اپنا وزیر بنا لیا۔ پروانہ کا اس سے خاندانی تعلق بھی تھا، یعنی اس کی شادی کیخسرو ثانی کی بیٹی سے ہوئی تھی اور اس کی اپنی ایک بیٹی غیاث الدین مسعود ثانی سلجوقی سے منسوب تھی۔ رکن الدین کا وزیر ہونے کی حیثیت سے اس نے طرابزون کے یونانی شہنشاہ کا شہر سنوپ (سینوب) فتح کیا، جو اسی کو دے دیا گیا اور اس کی موت کے بعد اس کی اولاد میں سے بعض افراد وہاں حکومت کرتے رہے (قب سینوب اور توحید: سینوب دہ پروانہ زادہ لر، در TOEM، سال اول، ص ۲-۳)۔ فروری ۱۲۶۵ء میں جب پروانہ کو یہ اطلاع ملی کہ اس کا سلطان اس سے پیچھا چھڑا کر اس سے لڑنا چاہتا ہے تو اس نے اسے قید کر لیا اور بعد میں آق سرائے میں ہلاک کرا دیا۔ رکن الدین کا دو سالہ بچہ غیاث الدین کیخسرو کٹھ پتلی بادشاہ کے طور پر تخت نشین کر دیا گیا۔ اس سے بعد کے سالوں میں جب پروانہ مغول کی نگرانی میں مشرقی اناطولی کا حقیقی مالک تھا، تو ملک کی بدحالی کی وجہ سے کئی معزز ترک ہجرت کر کے مصر چلے گئے، جہاں انہوں نے سلطان بیبرس کو بھڑکایا کہ ان کے ملک میں مغول کے غلبے کے خلاف

فوج کشی کرے۔ گمان غالب یہ بھی ہے کہ خفیہ طور پر ایسی گفت و شنید کا سربراہ خود معین الدین ہی تھا، چنانچہ بیبرس نے ایشیائے کوچک پر حملہ کر دیا۔ البستان میں مغول کے ایک لشکر کو شکست ہوئی اور بیبرس نے اپریل ۱۲۷۷ء میں قیصریہ شہر پر قبضہ کر لیا۔ یہاں اس نے پروانہ کا انتظار کیا کہ وہ اس سے آ ملے، لیکن اسے اس مہم کی کامیابی پر اعتماد نہ رہا اور وہ خورد سال سلطان کو اپنے ہمراہ لے کر توقات کی طرف فرار ہو گیا۔ بیبرس پھر شام کو واپس آیا اور یہاں جلد ہی مغول کا ایک لشکر ایلخانی حاکم اباقا خان کی قیادت میں آ پہنچا جس نے مسلمان آبادی پر طرح طرح کے ظلم ڈھائے۔ اس کے ساتھ ہی اسے پروانہ پر بھی شک گزرا۔ اس پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ البستان کی جنگ میں اپنی فوج سمیت فرار ہو گیا تھا اور شکست کے بعد اباقا کے سامنے پیش بھی نہیں ہوا اور نہ اس نے بیبرس کے متوقع حملے کی اطلاع مغول کو دی۔ پہلے تو اباقا کو یہ خیال ہوا کہ وہ اس کی جان بخشی کر دے، لیکن ان لوگوں کے رشتہ داروں کے اصرار پر جو البستان کی جنگ میں مارے گئے تھے، اس نے حکم دے دیا کہ اس کو آلہ طاغ میں اس کے عملے سمیت قتل کر دیا جائے۔ یہ واقع غالباً ''یکم ربیع الاول ۶۷۶ھ (۲ اگست ۱۲۷۷ء) کو پیش آیا۔ بقول خلیل ادھم آلہ طاغ غالباً وہی مقام ہے جسے کوسہ طاغ کہتے ہیں اور جو سیواس کے مشرق میں ہے۔ اس کے مدفن کا کچھ پتا نہیں۔ معین الدین پروانہ نے ۶۶۳ھ/۱۲۶۵-۱۲۶۶ء میں ایک مسجد تعمیر کرائی تھی جس کا سنگ بنیاد اب تک مرزیفون میں محفوظ ہے۔ اس کی موت پر کئی شعرا نے مرثیے لکھے ہیں (منجم باشی)۔ طریقۂ مولویہ کی روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ''پروانہ'' (مولانا) جلال الدین رومی کا گہرا دوست تھا اور انہوں نے اپنی تصنیف فیہ ما فیہ اس کے نام سے منتسب کی تھی۔ (قب کوپرولوزادہ محمد فؤاد: ایلک متصوفلر، ص ۲۰۸)۔

مآخذ: (۱) ابن بی بی کا سلجوق نامہ (Houtsma: *Recueil*، ج ۴) اور آقسرائی کا سلجوق نامہ (جسے زمانۂ حال کے مصنفین نے مخطوطے میں استعمال کیا ہے)؛ (۲) رشید الدین: جامع التواریخ، طبع Blochet، پیرس ۱۹۱۱ء، ص ۵۰۸؛ (۳) Hayton در *Historiens arméniens des Croisades*، ۲: ۱۷۹؛ (۴) المقریزی: السلوک لمعرفۃ الملوک، ترجمہ از Quatremére، ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۴ء) اور از Blochet ۱۹۰۸ء؛ (۵) النویری: نہایۃ الارب (Weil نے استعمال کی ہے، *Geschichte der Chalifen*، ج ۴)؛ (۶) ابو الفداء: تاریخ، قسطنطینیہ ۱۲۸۶ء، ۴: ۱۰؛ (۷) المستوفی: تاریخ گزیدہ در *GMS*، ۱۹۱۰ء، ص ۴۸۳؛ (۸) منجم باشی: صحائف الاخبار، ۲: ۵۷۱ تا ۵۷۳؛ (۹) J. Von Hammer: *Geschichte der Ilchane Darmstadt*، ۱۸۴۲ء، ۱: ۲۹۹؛ (۱۰) نجیب عاصم: ترک تاریخی، قسطنطینیہ ۱۳۱۶ء، ص ۳۳۶ ببعد؛ (۱۱) حسین حسام الدین: اماسیہ تاریخی، قسطنطینیہ ۱۹۲۰ء، ج ۱ و ۲؛ (۱۲) توحید: روم سلجوقی دولتینک انقراضی ایلہ تشکل ایدن طوائف الملوک در *TOEM*، ج ۱؛ (۱۳) خلیل ادھم: مرزیفون دہ پروانہ معین الدین سلیمان نامہ بر کتاب، در عدد ۸، ص ۴۳ ببعد؛ (۱۴) وہی مصنف: دولت اسلامیہ، قسطنطینیہ ۱۹۲۷ء، ص ۲۱۱، ۲۷۲؛ (۱۵) Cl. Huart: *Les Saints des Derviches Tourneurs*، پیرس ۱۹۱۸ء تا ۱۹۲۲ء، ج ۱ و ۲، مواضع کثیرہ۔

(J. H KRAMERS)

مُعین المسکین: جن کا پورا نام معین الدین محمد امین بن حاجی محمد الفراہی الہروی اور تخلص معینی تھا (م ۹۰۷ھ/۱۵۰۱-۱۵۰۲ء)، مشہور عالم حدیث تھے۔ انہوں نے ۳۱ برس تک

حدیث کا مطالعہ کیا اور ہر جمعے کو ہرات کی مسجد جامع میں وعظ دیا کرتے تھے ۔ وہ ایک سال قاضی ہرات بھی رہے، لیکن خود اپنی درخواست پر اس عہدے سے سبکدوش ہو گئے ۔ ۸۶۶ھ/ ۱۴۶۲ء میں انھوں نے اپنے ایک دوست کی فرمائش پر رسول اللہ [صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم] کی ایک مختصر سی سیرۃ لکھنا شروع کی ۔ مرور زمانہ سے یہی چھوٹی سی کتاب پھیل کر وہ عظیم سیرۃ بن گئی جو معارج النبوۃ فی مدارج الفتوۃ کے نام سے مشہور ہے اور مشرقی ممالک میں بے حد مقبول رہی ہے ۔ یہ کتاب ۸۹۱ھ/ ۱۴۸۶ء تک ختم نہ ہو سکی تھی، اس میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی حیات طیبہ کے مفصل حالات درج ہیں ۔ یہ ایک مقدمے چار جلدوں اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے ۔ اس عظیم الشان تصنیف کے علاوہ انھوں نے قرآن پاک کی ایک تفسیر بھی لکھی ہے جو الدرر کے نام سے مشہور ہے، اور چالیس حدیثوں [اربعین] کا ایک مجموعہ بھی مرتب کیا جس کا نام روضۃ الواعظین ہے ۔ انبیا کی تاریخ کے مطالعے کی بدولت انھوں نے [حضرت] موسیٰؑ کی عظیم تاریخ لکھی جس کا نام معجزات موسوی رکھا (اسے تاریخ موسوی یا قصہ موسوی بھی کہتے ہیں) یہ تصنیف ۹۰۴ھ/ ۱۴۹۸ - ۱۴۹۹ء میں مکمل ہوئی، نیز انھوں نے یوسف و زلیخا کا قصہ بھی احسن القصص کے نام سے لکھا ۔

مآخذ: (۱) H. Ethe: Neupersische Literatur، Grundries iranischen Philologie، ۲: ۲۳۵، ۳۱۹، ۳۵۸؛ (۲) Rieu: Cat. Pers. MSS. Brit. Mus.: ۱: ۱۴۹ الف؛ (۳) حبیب السیر، بمبئی، ۳/۳: ۳۲۸؛ (۴) متن معارج النبوۃ، لیتھو، لکھنؤ ۱۰۹۲ھ؛ ترکی ترجمہ از آلتی پرمان (م ۱۰۳۳ھ/۱۶۲۴ء)، موسومہ دلائل النبوۃ محمدی، مطبوعہ قسطنطینیہ ۱۲۵۷ھ؛ تاریخ موسوی کا مخطوطہ انڈیا آفس میں ہے؛ عدد ۲۰۲۹؛ احسن القصص کا مخطوطہ باڈلین Bodleian میں ہے (Elliott، عدد ۴۰۹).

(E. BERTHELS)

مُغادُر: (Mogador)، مراکش کا ایک شہر، جو بحر ظلمات (Atlantic) کے ساحل پر آباد ہے اور مقامی طور پر سویرہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس مقام کو وہ چٹانی راس بچاتی ہے، جس پر شہر کی تعمیر ہوئی ہے، اور مغربی ہواؤں سے اس کی حفاظت ایک جزیرہ کرتا ہے جس کا انتہائی طول تقریباً ایک کیلومیٹر ہے ۔ یہ ایک قدرتی بندرگاہ ہے جو اگرچہ معمولی سی ہے اور زیادہ وزنی جہاز وہاں نہیں آ سکتے، تاہم وہاں ہر موسم میں لوگ آ جا سکتے تھے ۔ اس خصوصیت کے باعث اسے مراکش کے اطلسی ساحل کی لنگرگاہوں میں جو عام طور پر جہازوں کے لیے گویا دربستہ ہیں، ایک امتیازی درجہ حاصل ہے ۔ اس کی اس خوبی سے قدیم زمانے ہی سے فائدہ اٹھایا جانے لگا تھا ۔ مصادر معلومات کی عدم تصریح کے باوجود گمان اغلب ہے کہ مغادر ان پانچ فینیقی نو آبادیوں میں سے ایک ہے جو حنون (Hanno) نے پانچویں صدی عیسوی میں بسائی تھیں ۔ اس جزیرے کا نام ہیرا Hera اور جزیرہ یونون Juno رہا ہے ۔ بلیناس (Plino) (Pliny) کا بیان ہے کہ پہلی صدی قبل مسیح میں بادشاہ جیوبہ Juba دوم نے ”ارغوانی جزائر“ (Purpurariae insulae) میں صدفی ارغوانی رنگ تیار کرنے کے کارخانے قائم کیے، یہ جزیرے ”آتولولس Autololes قبائل کے بالمقابل واقع ہیں ۔ آتولولی قبائل گیتیولی قوم کے لوگ تھے جو بالائی اطلس کے شمال میں آباد تھے، گیتیولی ارغوانی رنگ جو روما میں شہرت رکھتا تھا، وہ ان گھونگوں سے نکلتا تھا؛ جو اس ساحل پر کثرت سے ملتے ہیں [... تفصیل

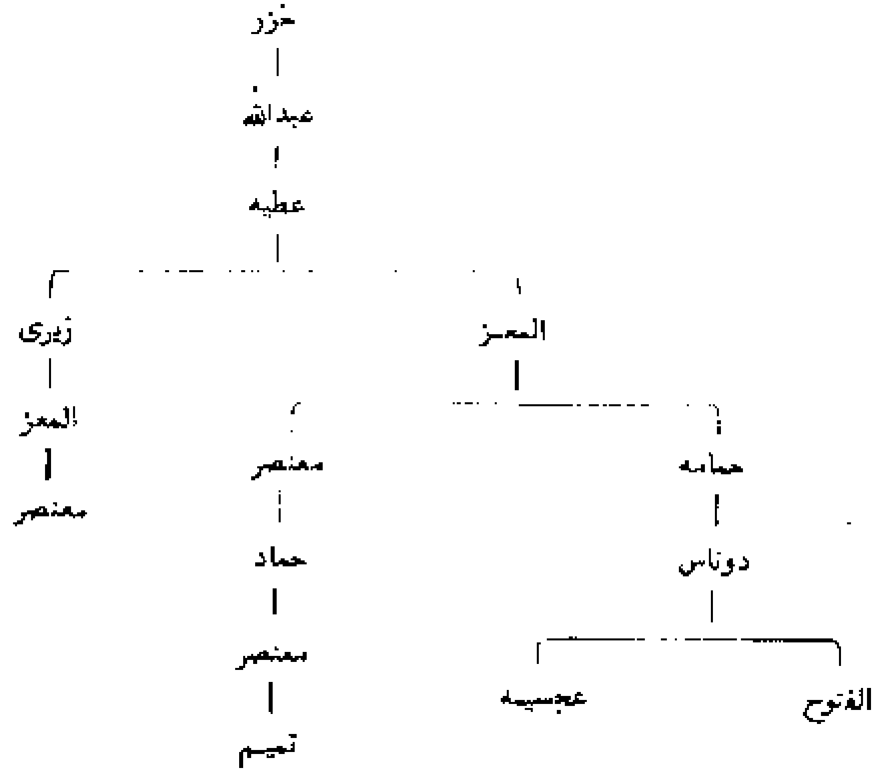
کے لیے رَکَ بہ وَوُ لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ].

مآخذ : کتب ذیل میں ان کے انڈکس ملاحظہ ہوں (۱) R. Roget : Le Maroc chez les auteurs anciens، ۱۹۲۴ء؛ (۲) St. Gsell : Histoire ancienne de l' Afrique du Nord؛ (۳) البکری : Description de l' Afrique septentenrionale جو البکری کی المغرب کا متن اور فرانسیسی ترجمہ ہے، شائع کردہ de slane ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۳ء؛ (۴) Damino do Gois Cronica do Felicissimo rei D. Manuel، طبع Coimora D. Lopes ۱۹۲۶ء؛ (۵) H. de Castries : Sources inedityes de l' histoire du Maroc؛ (۶) الزیانی : اصل و ترجمہ فرانسیسی شائع کردہ Houdas ۱۸۸۶ء؛ (۷) الناصری : کتاب الاستقصاء، کا فرانسیسی ترجمہ رسالہ Archives Marocaines، ج ۹ و ۱۰ میں، از Fumey؛ (۸) قب نیز : Duarte Pacheco Pereira : Esmeraldo de situ Orbis، طبع Epiphanio da silva Dias (R. Ricourd در Hesperis، ۱۹۲۷ء، ص ۳۴۹)؛ (۹) Bide du Maurville : Relation de l'affaire de Larache، ایمسٹرڈم ۱۷۷۵ء، ص ۲۲۴؛ (۱۰) G. Host : Nachrichten von Marokos und Fes، کوپن ہاگن ۱۷۸۱ء؛ اور Den Marokanske Kajser Mohammed ben Abdollah's Historie، کوپن ہاگن ۱۷۹۱ء؛ (۱۱) Chenier : Recherches historiques sur les Maures، ۱۸۸۷ء، ج ۳؛ (۱۲) Lempriere : Voyage dans L'Empire de Marco، ترجمہ Sainte-suzanne، ۱۸۰۱ء؛ (۱۳) Jackson : An Account of the Empire of Marocco، لنڈن ۱۸۰۹ء؛ (۱۴) H. de Castries : La Donemark et le Marco در Hesperis ۱۹۲۶ء، ص ۳۳۲ تا ۳۴۵؛ (۱۵) Doutte : En Tribu، ۱۹۱۴ء، ص ۳۰۲ تا ۳۵۸؛ (۱۶) Latreille : La Campagne de 1844 au Marco.

(P. DE. CENIVAL)

مَغْراوَہ : بربر قبائل کی ایک بہت بڑی جمعیت یا انجمن جو زناتہ گروہ سے متعلق ہے اور بنو افرن [رَکَ باں] اور بنو ارنیان کی جمعیتوں سے اس کا تعلق ہے۔ یہ قبائل جو خانہ بدوش زندگی بسر کرتے تھے، قرون وسطی میں اس تمام ملک میں گھومتے رہتے تھے جو چیلف کی وادی سے لے کر تلمسان اور ان پہاڑوں کے درمیان واقع ہے، جن میں مدیونہ رہتے ہیں۔ وہ آسانی کے ساتھ حلقہ اسلام میں داخل کر لیے گئے اور کہا جاتا ہے کہ ان کا سردار صَولات بن وزمار مدینہ میں حضرت عثمانؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، جنھوں نے مغراوہ کے علاقے پر اس کی سرداری کی تصدیق کر دی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ جمعیت اپنے آپ کو ہسپانوی امویوں کے متوسلین میں سے سمجھتی رہی اور بعض اوقات انھوں نے مغرب میں اس خاندان کی بزور شمشیر بھی حمایت کی۔ صولات کا جانشین اس کا بیٹا حفص ہوا اور اس کے بعد اس کا بیٹا خزر جس کے ساتھ القیروان کے عرب امیروں کو ۱۲۲ھ / ۷۳۹ء میں میسرہ کی بغاوت کے وقت سابقہ پڑا۔ اس کی وفات پر اس کے بیٹے محمد نے ادریس اول کی ابتدائی کامیابیوں کے بعد مغراوہ کے علاقے کی بیعت اس سے کرا دی اور تلمسان بھی اسے واپس کر دیا جو اس نے بنو افرن سے فتح کرکے حاصل کیا تھا۔ اس طرح مغراوہ شروع ہی میں ادریسی خاندان کے سب سے بڑے معاون بن گئے۔

شجرۂ نسب مغراوہ فاس


خزر
عبداللہ
عطیہ
زیری
المعز
المعز
منتصر
منتصر
حمامہ
حماد
دوناس
منتصر
عجسیہ
الفتوح
تمیم

(باصلاح مترجم)

مآخذ: سب سے اہم ماخذ (۱) ابن خلدون ہے، کتاب العبر، *Histoire des Berberes*، طبع de Slane، ۲ : ۳۳ ببعد؛ (۲) ترجمۂ کتاب مذکور ۳ : ۲۲۷ ببعد قب نیز ابن ابی زرع : روض القرطاس، طبع Tornberg، ص ۹۳ ببعد؛ (۳) ابن عذاری : البیان المغرب، طبع Dozy، ۱ : ۲۶۲ ببعد؛ ترجمہ Fagnan، ۱ : ۳۷۱ ببعد؛ (۴) ابن الاثیر : الکامل = *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، ترجمہ Fagnann، الجزائر ۱۸۹۸ء، اشاریہ؛ (۵) النویری : نہایة الارب، *Histoire of Afrique*، طبع و ترجمہ M. Gaspar Remiro، ج ۲، غرناطہ ۱۹۱۷ء، اشاریہ؛ (۶) الناصری : کتاب الاستقصا، (جزوی ترجمہ، در *AM*، جلد ۳۹، پیرس ۱۹۲۵ء، ص ۸۱ ببعد)؛ (۷) Fournel : *Les Berberes*، مواضع کثیرہ؛ (۸) G. Marçais : *Les Arabes en Berberie*، پیرس ۱۹۱۳ء، اشاریہ، بذیل مادہ مرآوہ، مغراوہ کا ذکر سٹینلے لین پول نے نہیں کیا۔

(E. Levi Provencal)

المَغْرِب : وہ نام جو عرب مصنفین افریقیہ کے اس علاقے کے لیے استعمال کرتے ہیں جسے عہد جدید کے بربرستان (Barbart) یا افریقہ کوچک (Africa Minor) کہتے ہیں اور جس میں طرابلس، تونس، الجزائر اور مراکو شامل ہیں ۔ لفظ المغرب سے مراد 'مغرب' یعنی سورج کے غروب ہونے کی جگہ ہے، بمقابلہ مشرق کے جس کے معنی سورج کے طلوع ہونے کی جگہ کے ہیں، لیکن ابن خلدون کے قول کے مطابق اس نام کا عام اطلاق ایک مخصوص علاقے پر ہوتا ہے، نیز مختلف مصنفین کے ہاں اس علاقے کی وسعت کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے؛ چنانچہ بعض اہل مشرق نہ صرف شمالی افریقیہ کو بلکہ ہسپانیہ کو بھی المغرب میں شامل کرتے ہیں؛ تاہم اکثر کی یہی رای ہے کہ یہ نام اول الذکر علاقے کے لیے ہی مخصوص ہے ۔ ان کے ہاں مشرق کی طرف سے اس علاقے کی حد بندی کے بارے میں بھی اتفاق رای نہیں پایا جاتا ہے البتہ اس کی شمالی، مغربی اور جنوبی حدود میں ان کے درمیان کسی قسم کا اختلاف نہیں ۔ شمال میں دیار المغرب کی حد بندی بحیرۂ روم Mediterranean سے ہوتی ہے، مغرب میں یہ ''بحر محیط'' تک پھیلا ہوا جسے ''بحر الاخضر'' یا ''بحر ظلمات'' بھی کہتے ہیں جسے ابن خلدون کے قول کے مطابق غیر ملکی لوگ اوقیانوس یا آتلانت (اتلانتک Atlantic) کے نام سے پکارتے ہیں اور جو مغربی طنجہ سے صحراے لمتونہ تک چلا گیا ہے (ابوالفداء)۔ بقول ابن خلدون صرف آسفی (سفی Saffi) اور درن (اطلس اعظم) تک ہے ۔ جنوب میں اس کی وسعت اس متحرک ریگستان تک ہے جو بربروں کے علاقے کو جشیون کے علاقے سے جدا کرتا ہے، یا بالفاظ دیگر ارگ (قب : عِرگ) اور پھر اس پہاڑی علاقے تک جو ہمادہ کہلاتا ہے (ابن خلدون)۔ بعض ایسے اضلاع جو اس حد سے باہر واقع ہیں، مثلاً بودہ، تمنتیت، گورزہ، غدامس، فزان اور ودان، جو درحقیقت صحرای اعظم میں شامل ہیں؛ ان کا شمار بھی بعض اوقات المغرب میں کیا جاتا ہے ۔ اب رہی مشرقی حد بندی جو بعض مصنفین تو اسے بحر قلزم تک لے گئے ہیں اور اس طرح مصر اور برقہ (دیکھیے مادہ ''برکہ'') کو بھی المغرب میں شامل کر لیا گیا ہے ۔ دیگر مصنفین جن کی راے کو ابوالفداء نے اختیار کیا ہے، اس کی سرحد کو بعینہ مصر کی سرحد سے منطبق قرار دیتے ہیں، یعنی نخلستانوں سے لیکر عقبہ تک جو برقہ اور اسکندریہ کے درمیان ساحل سمندر پر واقع ہے (العقبۃ الکبرۃ)۔ ابن خلدون اس حد بندی کو قبول نہیں کرتا کیونکہ وہ کہتا ہے کہ المغرب کے لوگ مصر اور برقہ کو اپنے ملک کا حصہ شمار نہیں کرتے ۔ مؤخر الذکر (برقہ) صوبۂ طرابلس سے شروع ہوتا ہے اور ان اضلاع پر مشتمل ہے جن سے گذشتہ زمانے میں بربر کا علاقہ بنتا تھا ۔ ابن سعید اور بعد کے مغربی مصنفین مثلاً الزیانی اور آبوراس نے بعض جزوی اختلافات کے ساتھ ابن خلدون کی بیان کردہ حدود کو ہی نقل کر دینے پر اکتفا کیا ہے ۔ باقی رہا یاقوت تو وہ المغرب کو ملیانہ miliana سے سوس تک محدود سمجھتا ہے (wüstenfeld، ۴ : ۵۱۳).

المغرب جو اقلیم سادس میں واقع ہے کئی ایک علاقوں میں منقسم ہے ۔ ابن حوقل (Description، ترجمہ de Slane : J.A.، ۱۸۴۲ء)، ان میں سے دو کا ذکر کرتا ہے، یعنی مشرقی المغرب جو مصر کی سرحد سے زویلہ واقع طرابلس تک چلا گیا ہے اور مغربی المغرب جو زویلہ سے سوس الاقصی تک پھیلا ہوا ہے؛ لیکن جس تقسیم کو عام طور پر قبول کیا گیا ہے وہ تین حصوں میں ہے : افریقیہ،

المغرب الاوسط اور المغرب الاقصی (ابو الفداء، ابن خلدون وغیرہ) ۔ ابن سعید نے اس سے کسی قدر مختلف تقسیم اختیار کی ہے، یعنی افریقیہ، المغرب بیرونی اور سوس الاقصی ۔ افریقیہ کا علاقہ بسرتا کے قریب واقع قصر احمد (ابن سعید) سے لے کر بجایہ (Bougie) تک ہے، المغرب الاوسط بجایہ سے لے کر ملویہ تک (ابن خلدون) اور المغرب بالاقصی ملویہ سے آسفی اور درن تک، جس میں السوس کو بھی شامل کر لینا چاہیئے جو بقول ابن خلدون ایک جزیرے کی شکل میں ہے یا ایک ایسا علاقہ ہے جو باقی علاقوں سے الگ ہے اور سمندر اور پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے.

مآخذ: (۱) ابن خلدون: *Histoire des Berbères* (تاریخ البربر)، ترجمہ de Slane، ۱: ۱۸۶ ببعد؛ (۲) ابو الفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و de Slane، ص ۱۲۲؛ ترجمہ Reinaud، ۲: ۱۶۸ ببعد؛ (۳) ابن سعید، ابو سعید الاندلسی، احمد بن علی محلی (Ibn Zenbel) در Fagnan: *Extraits inédits relatifs au Moghreb*، الجزائر ۱۹۲۴ء مواضع کثیرہ؛ (۴) الزیانی: رحلۃ، ترجمہ Coufourier *Archives Marocaines*، ۲: ۳۳۶ ببعد؛ محمد ابو راس بن احمد بن عبدالقادر النصری: *Voyages extraordinaires et nouvelles agréables*، ترجمہ *Arnaud*، الجزائر ۱۸۸۹ء، ص ۱۱ و ۱۵۶ ببعد.

(G. YVER)

المغربی: کئی وزیروں کا نام.

۱ ۔ علی بن الحسین، ابو الحسن اپنے باپ کی طرح علی بھی سیف الدولہ الحمدانی والی حلب کا گہرا دوست تھا ۔ اس کا اس کے بیٹے سعد الدولہ کے دربار میں بھی کافی رسوخ تھا، لیکن جب ان کی دوستی کو نظر بد لگی تو علی حلب کو چھوڑ کر الرقۃ میں بکجور کے پاس جا کر رہنے لگا جو سیف الدولہ کے مملوکوں میں سے تھا، اور اسے ترغیب دی کہ وہ فاطمی خلیفہ العزیز باللہ [رک باں] سے گفت و شنید کرے جس سے علی کے پرانے مراسم تھے ۔ جب علی کی تجویز پر جیسے العزیز نے اپنا وزیر مقرر کر لیا تھا، بکجور کو دمشق کا والی مقرر کر دیا گیا تو اس نے حلب کے خلاف فوج کشی کی، لیکن ماہ صفر ۳۸۱ھ / ۹۹۱ء میں اسے شکست ہوئی جس پر علی الرقہ کی طرف فرار ہو گیا ۔ جب سعد الدولہ نے یہ شہر بھی فتح کر لیا تو علی بھاگ کر کوفے چلا گیا جہاں سے اس نے العزیز کو خط لکھا اور مصر آنے کی اجازت مانگی، چنانچہ اسی سال جمادی الاول (جولائی ۔ اگست ۹۹۱ء) میں وہ مصر پہنچ گیا اور اس کے مشورے سے خلیفہ نے ۳۸۳ھ / ۹۹۳ - ۹۹۴ء میں منکوتکین کی قیادت میں جو دمشق کا والی تھا، ایک فوج حلب کے خلاف بھیجی جہاں ابو الفضائل اپنے باپ سعد الدولہ کی جگہ تخت نشین ہو چکا تھا ۔ علی اس مہم میں منکوتکین کے کاتب کی حیثیت سے شامل تھا ۔ اسے حمدانیوں کے سپہ سالار لؤلؤ نے رشوت دے دی اور اس نے منکوتکین کو یہ بہانہ بنا کر پسپا ہونے کی ترغیب دی کہ اس کے پاس سامان رسد کم ہے ۔ جب خلیفہ (العزیز) کو اس بات کا علم ہوا تو اس نے منکوتکین کو حکم دیا کہ وہ دوبارہ محاصرہ کرے اور علی کو یک قلم موقوف کر دیا جو مصر واپس آ گیا ۔ علی اور اس کا بیٹا الحسین خلیفہ الحاکم کے بے حد منظور نظر بن گئے جو ۳۸۶ھ / ۹۹۶ء میں اپنے باپ العزیز کی جگہ تخت نشین ہوا تھا، لیکن چند سال کے بعد علی الحاکم کے شک و شبہ کا شکار ہو گیا اور ۲ ذوالقعدہ ۴۰۰ھ / ۱۸ جون ۱۰۱۰ء کو علی، اس کا بھائی محمد اور دو بیٹے قتل کر دیے گئے.

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۹: ۶۱ تا ۶۳ و ۲۳۳؛ (۲) المقریزی: الخطط، بولاق ۱۲۷۰ھ، ۲: ۱۵۷؛ (۳) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، طبع

Popper، ۲ : ۵ تا ۷، ۱۳۹.

۲ - الحسین، بن علی ابوالقاسم جسے الوزیر المغربی بھی کہتے ہیں، مذکورہ بالا وزیر کا بیٹا جو مصر میں ۱۳ ذوالحجہ ۳۷۰ھ/ ۱۹ جون ۹۸۱ء کو پیدا ہوا۔ ۴۰۰ھ/ ۱۰۱۰ء میں جب اس کے باپ کو سزائے موت دی گئی تو وہ مصر سے بھاگ کر الرّملہ میں حسّان بن المفرج، امیر بنوطے کے پاس چلا گیا اور اسے ترغیب دی کہ وہ خلیفہ الحاکم کی وفاداری سے انحراف کر کے علوی امیر مکہ ابوالفتوح الحسن بن جعفر کی اطاعت قبول کر لے۔ ابوالفتوح الرّملہ میں آیا اور اس کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا، لیکن جب الحاکم نے حسّان کو رشوت دے کر اپنے ساتھ ملا لیا اور ابوالفتوح مجبور ہو کر مکّے واپس چلا گیا تو الحسین نے بویہی بہاء الدولہ کے وزیر فخر الملک کے پاس جا کر پناہ لی۔ گو مصری ہونے کے لحاظ سے وہ عباسی خلیفہ القادر کی رعیت تھا تاہم اسے یہ اجازت مل گئی کہ وہ فخر الدولہ کے ساتھ واسط چلا جائے؛ چنانچہ وہ اپنی موت تک وہیں رہا۔ اس کے بعد وہ الموصل گیا، جہاں عُقیلی قِرواش نے اسے اپنا کاتب مقرر کر لیا۔ ۴۱۴ھ/ ۱۰۲۳ء میں عراق کے بویہی حاکم مشرّف الدولہ نے اسے اپنا وزیر مقرر کیا، لیکن اس سے اگلے سال ہی اس کا پیشہ ور ترک سپاہیوں سے جھگڑا ہو گیا اور وہ فرار ہو کر قرواش کے پاس چلا گیا، لیکن چونکہ اس کا کسی معمولی سی بات پر عباسی خلیفہ سے جھگڑا ہو گیا، لہٰذا اسے اسی سال الموصل سے بھی جانا پڑا۔ اس کے بعد وہ دیار بکر کے حکمران نصر الدولہ کے پاس چلا گیا (قبّ مروانی) جس نے اسے پناہ دی۔ الحسین میافارقین میں ۱۳ رمضان ۴۱۸ھ/ ۱۷ اکتوبر ۱۰۲۷ء کو فوت ہوا اور اسے کوفے میں دفن کیا گیا.

مآخذ: (۱) ابن خلّکان: وفیات، طبع Wüstenfeld، عدد ۱۹۲ (ترجمہ de Slane، ۱ : ۴۵۰ تا ۴۵۳)؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۹ : ۲۲۶، ۲۲۹، ۲۳۳، ۲۳۵ ببعد، ۲۵۵؛ ۱۹ : ۱۱؛ (۳) المقریزی: الخطط، ۲ : ۱۵۷ ببعد؛ (۴) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ، طبع Popper، ۲ : ۱۲۸ ببعد و ۲۹۹.

۳ - محمد بن جعفر بن محمد بن علی، ابوالفرج، مذکورہ بالا الحسین کے ایک بھائی کا پوتا۔ جب ابوالفرج جوان ہوا وہ مصر کو چھوڑ کر عراق چلا گیا، جہاں وہ کچھ عرصے تک رہا۔ بہت سے مصائب جھیلنے کے بعد وہ مصر واپس آیا اور اسے وزیر البارزی نے دیوان الجیش کا اعلٰی افسر مقرر کر دیا۔ البارزی کی معزولی تک وہ اس عہدے پر مامور رہا۔ اس کے بعد جو شخص وزیر مقرر ہوا اس نے اسے گرفتار کرا دیا۔ ابھی ابوالفرج قید ہی میں تھا کہ وہ خود ۲۵ ربیع الثانی ۴۵۰ھ/ ۲۱ جون ۱۰۵۸ء کو وزیر مقرر ہو گیا اور اسے "الوزیر الاجلّ الکامل الاوحد صفی امیرالمومنین و خالصتہ" کا لقب عطا ہوا۔ چند سال کے بعد (۹ رمضان ۴۵۲ھ/ ۷ اکتوبر ۱۰۶۰ء کو اسے اس عہدے سے موقوف کر کے دیوان الانشاء کا نگران بنا دیا گیا۔ وہ ۴۷۸ھ/ ۱۰۸۵-۱۰۸۶ء میں فوت ہوا.

مآخذ: (۱) المقریزی: الخطط، ۲ : ۱۵۸؛ (۲) Wüstenfeld: *Geschichte der Fatimiden-chalifen*

(K. V. ZETTERSTEEN)

مُغل: ہندوستان کے شہنشاہوں کے ایک خاندان کا نام جس کی بنیاد بابر نے ۹۳۲ھ/ ۱۵۲۶ء میں رکھی۔ اس خاندان کے مورث اعلٰی [امیر تیمور] کو مشہور منگول فاتح چنگیز خان (رک بآن) کے خاندان میں سے ہونے کا دعوے تھا، اس بنا پر یہ مغل کہلائے۔ اس خاندان کی مفصل تاریخ سلطنت مغلیہ کے آغاز سے وفات اورنگ زیب تک) کے لیے دیکھیے مادہ ہای بابر، ہمایوں، اکبر،

جہانگیر، شاهجہان، اورنگ زیب اور ان کے جانشین۔ پورے هندوستان کو ایک وحدت بنانے کا سہرا اشوک کے بعد مغلوں کے سر ہے۔ مغلوں کے بعد انگریزوں نے بھی اس کو ایک وحدت بنائے رکھا۔

اس مقالے میں مندرجہ ذیل امور سے بحث هوگی:

(الف) مغلوں کا نظام فوج۔

(ب) اقتصادیات و انتظام عامہ۔

(ج) هندوستان میں مغل فن تعمیر۔

(د) مغل تاریخ اورنگ زیب کے بعد۔

(الف) سلطنت مغلیہ کا نظام فوج:

بابر جو فوج هندوستان میں لے کر آیا تھا اور جس سے اس نے پانی پت کے میدان میں ابراهیم لودھی کی ایک لاکھ فوج کو شکست دی، جبکہ اس کی اپنی فوج کی مجموعی تعداد دس هزار کے قریب تھی، جس میں زیادہ تر سوار هی تھے لیکن اس میں توپ خانے کا ایک دستہ بھی تھا اور کچھ تھوڑی سی پیادہ فوج جس میں زیادہ تر توڑے دار بندوقچی (matchlockmen) تھے۔ اس کا جانشین اور بیٹا همایوں اگرچہ اپنے بھائی شہزادہ کامران کے اعلان خود مختاری کی وجہ سے بہت کمزور پڑ گیا تھا، کیونکہ اس (کامران) نے کابل پر قبضہ کرنے کے بعد پنجاب کا الحاق بھی اپنی حکومت سے کر لیا تھا اور اس طرح همایوں پر ان علاقوں یعنی شمالی هندوستان، افغانستان اور ماوراء النّهر کے راستے منقطع کر دیے تھے، جہاں سے بہترین سپاهی بھرتی کیے جاتے تھے، تاهم وہ گنگا کے کنارے قنوج کے میدان میں شیر شاہ کے مقابلے میں ایک لاکھ کے قریب فوج لے گیا، مگر اسے شکست هوئی۔ اور وہ ایران جانے پر مجبور هوگیا۔ ۱۵۵۵ء میں جب وہ پھر هندوستان واپس آیا تو کابل سے روانگی کے وقت اس کے پاس پندرہ هزار سپاهیوں سے زیادہ فوج نه تھی۔ اس کا بیٹا اور جانشین اکبر تھا جس نے سلطنت کی منظم فوج تیار کی جس کا در حقیقت وهی بانی بھی تھا۔

یہ سلطنت ایک طرح کی فوجی مطلق العنان حکومت تھی، چنانچہ هر صوبے کا حاکم سپہ سالار کہلاتا تھا۔ هر پرگنے یا ضلع کے ایک حصے کے حاکم کو فوجدار کہتے تھے اور عام طور پر کل عہدے دار اور درباری یہاں تک کہ ان لوگوں کے مراتب جو شہری یا عدالتی عہدوں پر مامور تھے سواروں کے سرداروں کی حیثیت سے معین هوتے تھے۔ چنانچہ هم دیکھتے هیں کہ شیخ ابوالفضل کاتب (سیکرٹری) شہنشاہ اکبر اڑھائی هزار سواروں کا قائد تھا، راجہ بیربل درباری ظریف اور هندی کا مہا کوی بھی یک هزاری تھا۔ سید محمد میر عدل جو قاضی تھے نو سو سواروں کے امیر تھے، اور شیخ فیضی شاعر چار سو کے۔ سواروں کی اس قیادت کو منصب کہتے تھے اور ایسے عہدے دار کو منصب دار۔ ان میں سے هر ایک برائے نام پانچ سو سے دو هزار پانچ سو سواروں کا قائد سمجھا جاتا تھا اور اسے ”امیر“ کہتے تھے۔ وہ لوگ جو اس سے زیادہ تعداد کے قائد نامزد کیے جاتے تھے، انھیں ”امیر کبیر“ کا خطاب حاصل هوتا تھا۔ یہ سپہ سالاریاں برائے نام یعنی اعزازی هی هوتی تھیں اور ان کا مقصد صرف یہی تھا کہ منصب دار کا مرتبہ معلوم هو سکے اور ان کے منصب کو ”منصب ذاتی“ شمار کیا جاتا تھا۔ ان لوگوں میں سے جنھیں واقعی فوجی اختیارات حاصل هوتے تھے، هر ایک کو اس کے منصب ذاتی کے علاوہ منصب سواری بھی حاصل هوتا تھا، چنانچہ پنج هزاری منصبدار کو ”قائد پنج هزاری مع چار هزار سوار“ مانا جاتا تھا، یعنی منصب تو اس کا پانچ هزار سواروں کی قیادت کا هوتا تھا، لیکن وہ صرف چار هزار سوار رکھا کرتا تھا۔ اکبر کے عہد حکومت

میں ان مناصب کے علاوہ جو شہزادوں کو حاصل تھے، فوج کی قیادت دس سے لے کر پانچ ھزار سواروں تک جاتی تھی، لیکن اس کے عہد کے آخر میں دو یا تین امیروں کو شش ھزاری یا ھفت ھزاری درجے تک بھی ترقی مل گئی تھی ۔ ان دو بڑی قیادتوں میں تو درجے اور منصب کا کچھ امتیاز نہ تھا، لیکن باقی قیادتوں کو تین درجوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا، مثلاً (۱) وہ جن کا منصب سواری ان کے منصب ذاتی کے برابر تھا؛ (۲) وہ جن کا منصب سواری ان کے منصب ذاتی کے نصف یا اس سے زیادہ کے برابر تھا اور (۳) وہ جن کا منصب سواری ان کے منصب ذاتی کے نصف سے کم ھوتا تھا ۔ ۵۰۰۰ سواروں کا سپہ‌سالار جس کے پاس پانچ ھزار سوار ھوں، اپنے منصب کے لحاظ سے پہلے درجے میں شمار ھوتا تھا، کوئی پنج ھزاری کمیدان جس کے پاس تین ھزار سوار ھوں، دوسرے درجے میں اور وہ پنج ھزاری جس کے پاس دو ھزار سوار ھوں، تیسرے درجے میں شمار ھوتا تھا ۔ ایسے افسر کو جو محض شہری (Civil) افسر ھو سوار کا کوئی منصب عطا نہ ھوتا تھا، لیکن شہری اور فوجی حکام میں ایسی واضح تمیز نہیں ھوتی تھی جیسی کہ آج کل ھے اور تمام عہدے‌دار نظری اعتبار سے سپاھی سمجھے جاتے تھے۔ سیکرٹری ابوالفضل بھی کم از کم ایک مرتبہ میدان جنگ میں آیا، اور اکبر نے ایک دفعہ میدان جنگ میں افواج کی قیادت اپنے دربار کے ظریف (بیربل) اور ایک دفعہ ایک نامی گرامی طبیب [احسن اللہ خان] کے حوالے بھی کر دی تھی جس کا نتیجہ تباہ کن نکلا۔

آئین اکبری، طبقات اکبری اور بادشاہ نامہ میں ایسے سپہ سالاروں کی جو فہرستیں دی گئی ھیں وہ کوئی ''فوجی فہرستیں'' نہیں، بلکہ تمام شاھی ملازمین (کیا فوجی اور کیا شہری) سب کی درجہ وار فہرستیں ھیں، یہاں تک کہ جہاں پادشاہ نامہ میں منصب سوار اور منصب ذات دونوں کی مذکور ھیں، پھر بھی ان فہرستوں سے یہ پتا نہیں چل سکتا کہ شاھی افواج کی حقیقی تعداد کیا تھی، کیونکہ وہ سپہ سالار بھی جنھیں سوار کا منصب حاصل تھا، سوار نہیں رکھتے تھے اور نہ ان سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنے منصب کے مطابق سوار رکھیں ۔ چنانچہ شاھجہان نے ایک فرمان جاری کیا تھا کہ جو تعداد سواروں کی ان کے منصب سے ظاھر ھوتی ھے، سپہ سالاروں کو اس کے ایک تہائی اور بعض صورتوں میں ایک چوتھائی سے زیادہ سوار رکھنے کی ضرورت نہیں، اور بلخ کی مہم میں انھیں اپنے برائے نام حصہ رسد کے پانچویں حصے سے زیادہ سپاھی نہیں دینا پڑے تھے۔

سوار فوجوں کے سپہ سالاروں کی سالانہ تنخواھیں ساڑھے تین لاکھ روپیہ سالانہ سے لے کر جو ھفت ھزاری کے لیے مقرر تھی، چار ھزار روپیہ سالانہ تک تھی، جو یک صدی افسر کو دی جاتی تھی، لیکن جن مناصب میں تین درجے ھوتے تھے وھاں تنخواہ درجے کے مطابق مختلف ھوتی تھی ۔ چنانچہ پنج ھزاری منصب میں پہلے درجے کے افسر کو ڈھائی لاکھ روپیہ سالانہ، دوسرے درجے کے افسر کو دو لاکھ بیالیس ھزار پانچ سو روپیہ، اور تیسرے درجے کے افسر کو دو لاکھ ۳۵ ھزار روپیہ ملا کرتا تھا ۔ یہ تنخواھیں ذاتی منصب کے مطابق تھیں اور ان کا مقصد یہ تھا کہ افسر دربار شاھی میں یا صوبے میں اپنی حیثیت قائم رکھے، اپنا خانگی خرچ چلا سکے اور اپنی سواری اور ایسے سواروں کا خرچ پورا کر سکے جو اس کی ذاتی خدمت کے لیے ضروری ھوں ۔ ان سواروں کی تنخواھوں کے لیے جو کوئی منصبدار واقعی رکھا کرتا علحدہ

وظائف ملا کرتے تھے۔

سواروں کو تابینان (پیرو، تابعین، یا سپاہی) کہتے تھے اور ان میں سے زیادہ تر ایسے لوگ تھے جو اپنے گھوڑے اور اسلحہ کا خرچ خود برداشت کرتے تھے اور میدان جنگ میں بار برداری کا انتظام بھی خود ہی کیا کرتے تھے، ان کی تین قسمیں تھیں۔ تین گھوڑوں والے سپاہی اور دو گھوڑوں والے سپاہی، جن میں سے ہر ایک کو تقریباً پچیس روپیہ ماہانہ ملا کرتے تھے، لیکن تیسری قسم یعنی ایک گھوڑے والے سپاہی کو ساڑھے سولہ روپیہ سے کچھ ہی زیادہ ملتا تھا۔ بعد کے زمانے میں دکن کے علاقے میں یہ تنخواہیں بڑھا دی گئی تھیں۔ ایسے سوار جو گھوڑے مہیا نہ کر سکتے تھے "بارگیر" کہلاتے تھے اور وہ ان لوگوں کے ملازمین یا متوسلین میں سے ہوتے تھے جو انھیں گھوڑے فراہم کرتے تھے۔ اس قسم کے سواروں کا تناسب ہر دس سواروں میں عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ تین سوار تین گھوڑے والے، چار سوار دو گھوڑوں والے، اور تین ایک ایک گھوڑے والے یا یوں کہیے کہ کل دس آدمی اور بیس گھوڑے ہوتے تھے۔

شروع میں ان دستوں کے اخراجات کے لیے جو منصبدار رکھتے تھے جاگیریں دی جاتی تھیں، گویا فوج میں ایک جاگیرداری نظام رائج تھا، لیکن یہ نظام یورپ کے جاگیرداری نظام سے مختلف تھا۔ اس لحاظ سے کہ یہ جاگیریں موروثی نہیں ہوتی تھیں اور جاگیرداروں کو حقوق ملکیت حاصل نہیں تھے، چنانچہ کسی جاگیردار کو ایک جاگیر سے دوسری جاگیر میں منتقل بھی کیا جا سکتا تھا اور اس کی جاگیر کے کسی حصے یا پوری جاگیر کو بحق سرکار ضبط بھی کیا جا سکتا تھا۔ ۱۵۷۴ء میں اکبر نے ایک فرمان جاری کیا، جس کی رو سے تمام جاگیروں کو ضبط کرکے انھیں شاہی املاک قرار دے دیا گیا اور سپاہیوں کی تنخواہوں کی ادائیگی نقدی کی صورت میں شاہی خزانے سے احکام کے ماتحت ہونے لگی۔ اس فرمان کی وجہ سے بڑی بد دلی پیدا ہو گئی، کیونکہ جاگیرداری کا طریقہ نقد ادائیگی کے مقابلے میں کئی وجوہ کی بنا پر زیادہ مقبول تھا۔ نقد ادائیگی کے طریقے میں اس بات کا امکان موجود تھا کہ ادائیگی کا حکم دینے سے پہلے کسی وقت مقررہ سپاہیوں کی حاضری لے لی جائے، نیز یہ بھی ممکن تھا کہ جاگیردار اپنی جاگیرداری کے انتظام میں کفایت شعاری سے کام لیتے ہوئے زیادہ نفع حاصل کر لے، یا دوسرے زمینداروں کو زمین اجارے پر دے کر یا ملحقہ اراضی وغیرہ پر قبضہ کرکے بھی فائدہ اٹھائے، لیکن نقد ادائیگی کے طریقے میں جاگیردار کے لیے اس قسم کی بالائی آمد کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہتا تھا۔ اس فرمان میں جلد ہی مناسب ترمیم کر دی گئی اور گو مملکت کے مستقل طور پر آباد شدہ صوبوں میں نقد ادائیگی کا طریقہ جاری رہا، تاہم بنگال، گجرات اور سندھ کے صوبوں میں جو فتح ہوئے تھے، جاگیرداری نظام قائم رہا، اور اکبر کے انتقال کے بعد یہی طریق عمل دوسرے صوبوں میں پھر سے جاری ہو گیا۔

اسی زمانے میں "داغ و محلّی" یعنی جانوروں کو داغ لگانے کا قاعدہ بھی جاری ہوا جس کی جاگیرداری کی جگہ نقد ادائیگی کے رواج سے بھی زیادہ مخالفت ہوئی۔ ایسا کبھی شاذ ہی ہوتا تھا کہ منصب دار اپنی معینہ تعداد میں سوار ملازم رکھیں۔ جعلی فردات حاضری ایک ایسی لعنت تھی جس سے مغل فوج کو اپنے زمانۂ عروج میں بھی نقصان ہوتا رہا۔ امرا ایک دوسرے کو اپنی اپنی مقررہ تعداد پورا کرکے دکھانے کے لیے عارضی طور پر آدمی مہیا کر دیا کرتے تھے، یا چند ضرورت مند

بیکار لوگوں کو بازار سے لے آتے تھے اور بھاڑے کا جو ٹٹو ہاتھ لگتا، اس پر سوار کر کے اسے سوار بنا دیا جاتا تھا اور اسے دوسروں کے ساتھ تربیت یافتہ سواروں میں شمار کر لیا جاتا تھا ۔ ان جعلسازیوں کو روکنے کے لیے اکبر نے داغ و محلی کے قواعد جاری کیے، جن کے ماتحت آدمیوں اور گھوڑوں کے صحیح اعداد و شمار محفوظ رکھے جانے لگے اور گھوڑوں کو یہ جانچنے کے بعد کہ وہ جنگی استعمال کے قابل ہیں، داغ دیا جاتا تھا، اور اجتماعی پریڈوں کے مواقع پر صرف انھیں لوگوں کو تنخواہ دی جاتی تھی جو داغ شدہ گھوڑے پیش کرتے تھے ۔ یہ طریقہ بظاہر پہلے پہل سلجوقیوں نے علاقۂ ماوراء النہر اور ایران میں جاری کیا تھا، اور ۱۳۱۲ء میں علاءالدین خلجی نے اسے ہندوستان میں رائج کیا، لیکن اس کی وفات کے بعد اس پر عمل درآمد ہونا بند ہو گیا، تاآنکہ شیر شاہ نے ۱۵۳۱ء میں اسے دوبارہ جاری کیا، اس کے انتقال کے بعد یہ طریقہ پھر متروک ہو گیا اور اکبر کو اس کی تجدید کرنے میں بڑی دقت پیش آئی، کیونکہ ایسے ہر اقدام کی حتمی طور پر مخالفت کی جاتی تھی جس کا مقصد یہ ہو کہ سرکاری حکام کو دھوکا دے کر روپیہ کمانے سے باز رکھا جائے، چنانچہ اکبر کو بھی پنج ہزاری سپہ سالاروں اور ان کے اوپر کے درجے کے امرا کو ان ضوابط سے مستثنٰی کرنا پڑا، گو ان کے لیے یہ لازمی تھا کہ حکم ملنے پر وہ اپنی امدادی افواج کو پریڈ میں معائنے کے لیے پیش کریں ۔ اس سلطنت کے آخری ایام میں یہ ضوابط زیر عمل نہ رہے، اور جب برہان الملک کرنال کے مقام پر نادر شاہ کے مقابلے کے لیے محمد شاہ سے آ کر ملا تو ایک مورخ اس بات کو قابل ذکر سمجھتا ہے کہ اس کی فوج ''موجودی'' تھی نہ کہ ''کاغذی'' یعنی فی الحقیقت موجود تھی ۔ ۱۷۵۰ء کا واقعہ ہے کہ بنگال کا ایک حاکم جسے ۱۷۰۰ سپاہیوں کی تنخواہ ملا کرتی تھی، میدان جنگ کے لیے ۷۰ یا ۸۰ سپاہیوں سے زیادہ پیش نہ کر سکا ۔

شہزادوں اور منصب داروں کے فوجی دستوں کے علاوہ بادشاہ کی ذاتی افواج بھی ہوتی تھیں ۔ اس کا ذاتی حفاظتی عملہ ایک فوج پر مشتمل ہوتا تھا جسے ''والا شاہی'' کہتے تھے اور جس میں زیادہ تر وہ لوگ ہوتے تھے جو اس کی شہزادگی کی حالت میں اس کی ملازمت میں تھے ۔ منوچی Manucci ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ شہنشاہ کے غلام ہوتے تھے ۔ اورنگ زیب کے زمانے میں ان کی تعداد چار ہزار کے قریب تھی ۔ ان کی تنخواہ کی تفصیل کہیں نہیں دی گئی، لیکن غالبًا انھیں منصب داروں کے سواروں کی نسبت زیادہ تنخواہ ملا کرتی تھی ۔ اس کے علاوہ ایک منتخب فوج بھی تھی جو سب سے پہلے اکبر نے بھرتی کی ۔ یہ ''احدی فوج'' کہلاتی تھی ۔ ابوالفضل ایک مبہم سی عبارت میں لکھتا ہے کہ انھیں یہ نام اس لیے دیا گیا کہ وہ ایک ''ہم آہنگ یکسانیت'' کے اہل تھے لیکن انھیں احدی غالبًا اس وجہ سے کہتے تھے کہ وہ ایک ایک کر کے بادشاہ کی ذاتی ملازمت میں بھرتی ہوا کرتے تھے نہ کہ بڑی بڑی جماعتوں کی شکل میں، جنھیں منصبدار ملازم رکھتے تھے، یا درجے کے لحاظ سے وہ منصب داروں اور تابینان کے درمیانی درجے میں شمار ہوتے تھے اور انھیں مؤخر الذّکر سے تقریبًا دوگنی تنخواہ ملتی تھی ۔ انھیں ایک طرح کے ''معزز محافظان زندگی (gentlemen of the life-guards)'' سمجھنا چاہیے اور ان میں سے کئی ایک کو ترقی دے

کر شہری نظام حکومت میں عہدے دے دیے جاتے تھے۔ احدی دستے میں بھی سہ اسپہ، دو اسپہ، اور ایک اسپہ سواروں کا تناسب وہی تھا، جو منصبداروں کی امدادی افواج میں تھا۔

سواروں کا ہر ایک سپہ سالار خواہ وہ جاگیردار ہو یا اپنی امدادی فوج کی تنخواہ خزانۂ شاہی سے نقد وصول کرتا ہو، تنخواہ کو تقسیم کرنے کا انتظام خود ہی کیا کرتا تھا۔ اسے اپنے آدمیوں کی کل تنخواہ کا پانچ فی صد حصہ اپنے لیے رکھ لینے کا حق تھا۔ تنخواہ ہمیشہ پورے سال کی نہیں دی جاتی تھی، بلکہ اکثر صرف چھے، پانچ یا چار مہینوں کی دی جاتی تھی، منوچی Manucci اورنگ زیب کے زمانے کی فوج کا حال یوں لکھتا ہے کہ ''ایک سال کی ملازمت کے عوض انھیں چھے یا آٹھ ماہ کی تنخواہ ملتی ہے، یہ ساری رقم بھی نقد نہیں دی جاتی۔ دو مہینے کی تنخواہ کے عوض انھیں کپڑوں اور امرا کے محلات کی پرانی پوشاکیں وغیرہ دے کر ٹال دیا جاتا ہے، نیز دو یا تین سال کی تنخواہ ہمیشہ بقایا رہتی ہے۔ سپاہیوں کو مجبور ہو کر صرافوں یا نقدی بدلنے والوں سے سود پر قرض لینا پڑتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ یہ لوگ انھیں قرضے دے دیتے ہیں، لیکن یہ قرض بھی سپہ سالار یا قائد فوج کی منظوری کے بغیر نہیں ملتا، کیونکہ ان افسروں کا سود کے منافع کے بارے میں صرافوں سے کچھ سمجھوتا ہوتا ہے، جو ساھوکار اور افسر آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات یہ سپاہی اپنی تنخواہ کے کاغذات ان ساھوکاروں کے ہاتھ فروخت کر دیتے ہیں، جو انھیں ایک سو روپے کے تمسک کے عوض صرف بیس یا پچیس روپے دیتے ہیں۔ اسی طرح کے دیگر استحصالات کی وجہ سے یہ سپہ سالار سپاہیوں کی بدبختی کا موجب بن جاتے ہیں، جنھیں روزی کا کوئی اور ذریعہ نہ ملنے کی وجہ سے سلسلۂ ملازمت کو جاری رکھنے کی مجبوری ہوتی ہے۔ عام طور پر ان کے لیے اس قسم کے استحصال سے محفوظ رہنا بالکل ناممکن ہے، کیونکہ اس قسم کی بے قاعدگیاں تمام امرا کے عملوں میں رائج ہیں۔ اگر کوئی شخص ملازمت سے اپنی مرضی سے مستعفی ہو جائے، تو اس کی دو ماہ کی تنخواہ کاٹ لی جاتی ہے۔ بااین ہمہ سوار فوج کی ملازمت معاشرتی نقطۂ نظر سے ایک باعزت پیشہ سمجھا جاتا ہے۔ ایک عام سوار کو بڑی حد تک شریف انسان خیال کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے بعض ان پڑھ لوگ بھی بسا اوقات بڑے بڑے مرتبوں پر پہنچ جاتے ہیں'' ۔ [ان معاملات میں منوچی کے بیانات اکثر افسانوی اور ناقابل اعتبار ہیں، ادارہ])۔

پیادہ فوج ہر لحاظ سے فوج کا ایک ادنیٰ بازو خیال کی جاتی تھی اور اس کے سپاہیوں کا شمار دربانوں، پہرہ داروں، ہرکاروں، مخبروں، تیغ زنوں، پہلوانوں اور پالکی برداروں کی ذیل میں ہوتا تھا، لیکن اس کے جنگ آزما سپاہیوں میں بندوقچی یا برق انداز، تیرانداز اور نیزہ باز ہوا کرتے تھے۔ اکبر کی فوج میں بارہ ہزار برق انداز تھے، جن کے قائد کو داروغہ کہا جاتا تھا، ایک کاتب اور ایک خزانچی حساب کتاب کے لیے مقرر تھے جو اس فوج کے لیے تنخواہ تقسیم کیا کرتے تھے۔ غیر منصب دار ملازموں کے چار درجے تھے، پہلے درجے والوں کو ساڑھے سات، دوسرے کو سات، تیسرے کو پونے سات اور چوتھے کو ساڑھے چھے روپے ماہانہ تنخواہ ملا کرتی تھی۔ سپاہی پانچ درجوں میں منقسم تھے، جن کی تنخواہ پونے پانچ روپے سے پونے تین روپے ماہانہ کے بین بین ہوا کرتی تھی۔

اس فوج کے علاوہ بعض اور سپاہی ''دہلیلی''،

کے نام سے بھی ہوتے تھے؛ جن میں سے ایک چوتھائی حصہ تو بندوقچیوں یا برق اندازوں پر مشتمل ہوتا تھا اور تین چوتھائی تیر اندازوں پر۔ یہ وہ سپاہی تھے جنھیں پرگنوں یا تحصیلوں میں فوجداروں کو رکھنے کی اجازت تھی تاکہ وہ انھیں امن و امان قائم رکھنے اور محصول جمع کرنے میں مدد دے سکیں۔ برق اندازوں کے غیر منصب دار ملازموں کو چار روپے ماہانہ اور سپاہیوں کو فی کس ساڑھے تین روپیہ ماہانہ تنخواہ ملتی تھی۔ برق اندازوں کی نسبت تیر انداز زیادہ مفید سمجھے جاتے تھے، کیونکہ توڑے دار بندوق تیز اور صحیح نشانہ لگانے کا ہتھیار نہ تھا اور جتنی دیر میں ایک برق انداز کو اپنی بندوق بھرنے میں لگتی تھی، اتنی دیر میں تیر انداز بہت سے تیر چلا سکتا تھا۔ تاہم برق انداز ہوں یا تیر انداز، وہ میدان جنگ میں سوار رسالے کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے اور جب تک بادشاہوں اور ان کے باجگزاروں کا پیدل افواج سے سامنا نہ ہوا، جن کی ہتھیار بندی اور فوجی تربیت یورپی طریقے پر ہوتی تھی، انھیں اس بات کا احساس نہ ہوا تھا کہ میدان جنگ کی اصل قوت تو پیدل فوج ہوتی ہے، تاہم سوار فوج کی برتر اہلیت کا اعتقاد بہت دیر میں جا کر زائل ہوا۔

توپ خانہ دو قسم کا تھا، بھاری اور ہلکا۔ بابر کے پاس توپ خانے کی اچھی تربیت یافتہ فوج تھی اور اس نے اسے بڑے مؤثر طریقے سے استعمال بھی کیا، لیکن ہندوستان کے مسلمان ماہر توپچی نہ تھے اور بھاری توپ خانے کا انتظام عام طور پر عثمانی ترکوں، خالص یا مخلوط نسل کے پرتگیزی نو مسلموں اور بعض اوقات یورپ کے دیگر ملکوں کے افسروں اور کسی حد تک توپچیوں کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ ہلکا توپ خانہ میدانی توپوں، جنھیں چھکڑوں پر لاد کر لے جاتے تھے، دیواروں پر رکھنے والی توپوں، جو جانوروں کی پیٹھوں پر رکھی جاتی تھیں اور زنبورک توپوں یا ان سے بھی زیادہ ہلکی قسم کی توپوں پر مشتمل ہوتا تھا، جنھیں اونٹوں کی پیٹھ پر لاد کر چلایا جاتا تھا۔ بھاری توپوں کو کئی کئی بیل کھینچ کر لے جایا کرتے تھے اور بعض وقت ہاتھیوں کو بھی اس کام کے لیے استعمال کیا جاتا تھا، جوں جوں افواج کی اہلیت و تربیت زوال پذیر ہوتی گئی، بھاری توپیں نہ صرف لمبائی میں بلکہ گولوں کے حجم کے لحاظ سے بھی بڑھتی گئیں، یہاں تک کہ وہ اتنی وزنی ہو گئیں کہ ان کا ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا اور انھیں منزل مقصود تک پہنچانا مشکل ہو جاتا تھا اور اکثر اوقات راستے ہی میں بیکار چھوڑ دیا جاتا تھا۔ کسی شکست خوردہ فوج کے لیے یہ ناممکن ہو جاتا تھا کہ وہ اپنی بھاری اور میدانی توپوں کو بچا سکے، ایسی صورت میں وہ صرف اتنا کر سکتی تھی کہ انھیں میخ زن کر کے وہیں چھوڑ دے۔ توپوں کا گولہ ٹھوس ہوا کرتا تھا، بعض اوقات پتھر کا اور کبھی لوہے کا۔ اور میدانی توپوں اور بھاری توپوں کو عموماً اس زمانے کے تانبے کے بھدے سکوں سے منہ تک بھر لیا جاتا تھا جو چھروں (Case Shorts) کا کام دیتے تھے اور نزدیک کی زد سے بڑے مہلک ثابت ہوتے تھے۔ توپ خانے میں چرخ اندازوں (rocketeers) کا ایک دستہ شامل ہوتا تھا۔ سارا توپ خانہ ایک افسر کے ماتحت ہوتا تھا، جسے ’’میر آتش‘‘ کہتے تھے۔ افسروں کے نام ’’صدی وال‘‘ (یعنی ایک سو توپچیوں کا افسر) جو آج کل کے Battery Commander کے مرتبے کا افسر ہوتا تھا، اور ’’میر دھہ‘‘ (دس کا افسر، جس کے ماتحت صرف چند یا ایک توپ ہوتی تھی)

ہوتے تھے۔ دیواری توپیں اور زنبورکیں جو بے شمار تعداد میں ہوتی تھیں، ان سب کو ملا کر شمار کرنے کی وجہ سے ہمیں بعض جنگوں کے حالات میں توپوں کی حیرت انگیز تعداد سننے یا پڑھنے کا اتفاق ہوتا ہے۔

اکبر اپنی جنگوں میں ہاتھیوں کا استعمال آزادی سے کیا کرتا تھا اور ان کی بہت بڑی تعداد جنگ میں لائی جاتی تھی۔ ان پر اکثر اوقات تیرانداز اور بندوقچی سوار ہوتے تھے، تاہم انھیں ایک آلۂ حرب کے طور پر استعمال کرنے کا رواج جلد ہی متروک ہو گیا، اور شاید اس سے بھی کہیں پہلے متروک ہو جاتا، اگر ان کی ایسی شاندار وضع قطع نہ ہوتی، کیونکہ یہ بہت پہلے سے ثابت ہو چکا تھا کہ وہ دشمن فوج کی نسبت خود اپنی فوج کے لیے زیادہ خطرناک ہوتے تھے۔ ''آخر وقت تک کچھ بکتر بند ہاتھی میدان جنگ میں لائے جاتے رہے لیکن ان کا استعمال محض سپہ سالاروں یا بڑے بڑے امراء کی سواری اور ان کے جھنڈے اٹھانے تک محدود ہو گیا۔ باربرداری کے ہاتھی عقب میں ان ہاتھیوں کے ساتھ رکھے جاتے تھے جن میں حرم سرائے کی عورتیں سوار ہوتی تھیں۔ یہ عورتیں لڑائی کے دوران ان پر بیٹھی رہتی تھیں اور ان کی حفاظت ایک زبردست فوج کرتی تھی، جو ان کے اردگرد متعین کر دی جاتی تھی''۔

اکبر کے عہد حکومت میں جن ہاتھیوں پر وہ خود سواری کرتا تھا، انھیں ''خاصہ'' کہتے تھے اور باقی سب ہاتھی دس دس، بیس بیس یا تیس تیس کے گروہوں میں مرتب ہوتے تھے۔ جنھیں ''حلقہ'' کہتے تھے۔ بعد کے بادشاہوں کے عہد میں بھی یہی درجہ بندی مستعمل رہی، لیکن ان اصطلاحات کے معنوں میں کچھ وسعت ہو گئی یعنی ''خاصّہ'' کا لفظ تمام سواری کے ہاتھیوں کے لیے استعمال ہونے لگا اور ''حلقہ'' سب بار برداری کے ہاتھیوں کے لیے۔ ہفت ہزاری سے لے کر پنج صدی تک کے منصب داروں کو ایک سواری کا ہاتھی اور اس کے علاوہ مزید پانچ بار برداری کے ہاتھی تنخواہ کے ڈھائی ہزار روپیہ کے عوض پڑتے تھے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہاتھی بادشاہ کی ملکیت ہوتے تھے اور منصب داروں کو میدان جنگ کے سوا استعمال کے لیے بھی نہیں دیے جاتے تھے۔ آئین اکبری میں ابوالفضل لکھتا ہے کہ ''شہنشاہ اکبر نے ہر ایک امیر کو کئی حلقے سپرد کر دیے تھے کہ وہ ان کی دیکھ بھال کیا کریں''۔

تمام فوج کا سپہ سالار (اعلٰی) خود بادشاہ ہوا کرتا تھا، لیکن فوجی نظام کا مہتمم اعلٰی ایک افسر بخشی الممالک تھا، جس کے منصب کو موجودہ زمانے کے ایڈ جوٹنٹ جنرل adjutant-general یا مسٹر ماسٹر جنرل Muster master-general سپہدار نفری و حاضری فوج کا منصب کہا جا سکتا ہے۔ اس کے ماتحت تین بخشی ہوتے تھے اور کئی بتکچی یا محرر اور اس شعبے کے فرائض میں بھرتی کرنا، نفری کی حاضری لینا، منصب داروں اور تابیناوں کی تنخواہ کی ادائیگی کا حکم صادر کرنا شامل تھا، جس کے لیے انھیں یہ دیکھنا پڑتا تھا کہ جانوروں کو داغ دینے کے ضوابط پر وہ لوگ عمل کرتے ہیں یا نہیں، جن کا ان سے تعلق ہو۔ منوچی Manucci لکھتا ہے کہ بخشی سال میں دو مرتبہ اس تمام سوار فوج کا جو دربار میں حاضر ہوتی ہے جائزہ لیتا ہے، سب گھوڑوں کا معائنہ کرتا ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ ان میں سے کوئی زیادہ عمر کے اور کام کے ناقابل تو نہیں ہو گئے۔ اگر ایسا ہو تو وہ ان کے مالکوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ ان گھوڑوں کو الگ کرکے نئے گھوڑے خریدیں۔ یہ افسر

صدر مقام پر ہی رہا کرتے تھے اور بعض اسناد سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ ان میں سے ایک والا شاہی یا محافظ دستے کا نگران ہوتا تھا، لیکن احدی فوج کا جو ایک بڑے امیر کے ماتحت تھی اس کا اپنا ایک دیوان، یعنی تنخواہ دینے والا اور سامان مہیا کرنے والا افسر اور اپنا بخشی ہوتا تھا اور ان دونوں افسروں کی امداد کے لیے بتکچی یا محرر مقرر تھے، جو اسناد بخشی دیا کرتے تھے انھیں وقائع نگار درج کر لیتا تھا اور اس کے بعد وزیر کے پاس بھیج دیتا تھا، جو انھیں منظور کرنے کے بعد نگران افسر کے پاس محافظ خانے میں بھیج دیتا تھا، لیکن تنخواہ وزیر ہی کے حکم سے دی جاتی تھی صدر مقام کے بخشیوں کے علاوہ اور افسر بھی تھے جن کے ذمے اسی قسم کے فرائض تھے اور جنھیں صوبے کے حاکم سے متعلق کر دیا دیا جاتا تھا۔ ان کا یہ عہدہ عام طور پر وقائع نگاری کے ساتھ ملا دیا جاتا تھا اور محل شاہی کی تقلید میں عموماً ہر بڑے امیر کا ایک اپنا بخشی ہوتا تھا جو اس کے لیے انھیں فرائض کی انجام دہی میں مصروف رہتا تھا، جو بادشاہ کے لیے شاہی بخشی ادا کیا کرتے تھے۔

اکبر کے عہد حکومت میں فوج کی تعداد کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے کیونکہ منصب داروں کا ”درجۂ سواری“ نہ تو آئین اکبری میں درج ہے اور نہ طبقات اکبری میں۔ اس کے پاس بارہ ہزار برق انداز تھے۔ Blochmann کے اندازے کے مطابق اکبر کی کل فوج کی تعداد ۲۵ ہزار تھی جن میں بارہ ہزار سوار، باقی برق انداز اور توپ خانے کی فوج کے سپاہی تھے، لیکن یہ اندازہ بہت ہی کم معلوم ہوتا ہے۔ ہمایوں میدان جنگ میں ایک لاکھ سواروں کی فوج لے کر آیا تھا، اور یہ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا کہ اکبر جس کی سلطنت کی حدود کہیں زیادہ وسیع تھیں، اس سے کم تعداد کی فوج پر قناعت کرتا، یا صرف اسی کے بل بوتے پر وہ ملک پر حکومت کرنے کے علاوہ اسے اتنا وسیع بھی کر لیتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ Blochmann کا اندازہ صرف بادشاہ کی ذاتی یا نجی فوج کے متعلق ہی ہوگا۔ شاہجہان کے عہد کے آخری نصف میں شہزادوں اور امرا کی کل امدادی فوج ۳۲۴,۵۰۰ کے قریب ہوتی تھی بشرطیکہ ہر منصب دار اپنے سوار مقررہ تعداد کے مطابق رکھتا، لیکن ان سے اس بات کی توقع ہی نہیں کی جاتی تھی۔ خوش قسمتی سے پادشاہ نامہ میں فوج سے متعلق خاصے صحیح اعداد و شمار درج ہیں۔ اس کے مطابق ہر درجے کے کل آٹھ ہزار منصب‌دار تھے، سات ہزار سوار احدی اور برق انداز تھے، دو لاکھ نفوس پر مشتمل رسالے کے سوار تھے، جن میں وہ تعداد شامل نہیں جو فوجداروں کے ماتحت امن و امان قائم رکھنے اور مالگذاری وصول کرنے کے لیے مقرر تھی، چالیس ہزار پیدل برق انداز، توپ خانے کے سپاہی اور چرخ انداز تھے جن میں سے دس ہزار پای تخت میں اور دس ہزار صوبوں اور قلعوں میں متعین تھے۔ یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہو سکی کہ ان برق انداز سواروں سے کیا مراد ہے، جنھیں احدیوں کے ساتھ شمار کیا گیا ہے، کیونکہ برق انداز کا لفظ تو ان سپاہیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو توڑے دار بندوقیں استعمال کرتے تھے اور سوار یقیناً بھاری بھر کم توڑے دار بندوقیں آسانی سے استعمال نہیں کر سکتے تھے۔ اس زمانے میں قرابینوں اور پستولوں کا رواج نہ تھا، لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ چند آدمیوں کو جن کے پاس معمولی توڑے دار بندوقوں سے کچھ ہلکی قسم کی بندوقیں ہوتی ہوں احدی دستوں میں شامل کر لیا جاتا ہو۔

اورنگ زیب کے عہد کے متعلق منوچی Manucci لکھتا ہے کہ ”عام طور پر بادشاہ پچاس ہزار سوار سپاہی رکھتا ہے جو چھاؤنیوں میں رہتے ہیں اور یہ ان سواروں کے علاوہ ہیں جو ہر روز نقل و حرکت میں مصروف رہتے ہیں اور جن کی تعداد بھی اسی تعداد کے برابر ہے ۔ بیس ہزار پیدل سپاہی ہیں جو سب کے سب راجپوت ہیں ، ان میں سے بارہ ہزار توپ خانے سے متعلق ہیں ، باقی شاہی محلات کی حفاظت کرتے ہیں یا پہرہ دار وغیرہ ہیں“ ۔

مغل فوج باقاعدہ تربیت یافتہ نہ تھی ۔ سپاہیوں کی حاضری پریڈ محض آگے پیچھے ایک قطار میں بخشی کے سامنے سے گزرنے تک محدود ہوتی تھی ۔ چھوٹی بڑی فوجی قسم کی نقل و حرکت میں لشکر یا اس کے کسی حصے کو صرف شاہی شکار کے موقع پر شریک ہونے کا موقع مل جاتا تھا، جب فوج کے سپاہی دیہات کے لوگوں کی مدد سے جنگل کے ایک بہت بڑے حصے کو گھیر کر ہانکا کرتے تھے اور روز بروز حلقہ تنگ کرتے چلے جاتے تھے، یہاں تک کہ شکار کے بے شمار جانور ایک چھوٹے سے رقبے میں جمع ہو جاتے تھے اور بادشاہ اور اس کے وہ ساتھی جنھیں اس شکار میں شرکت کرنے کی اجازت ہوتی تھی، ان سب پر قابو پا لیتے تھے، اس قسم کے شکار کے سوا جسے ”شکار قمرغہ“ کے نام سے تعبیر کرتے تھے، لشکر کو کسی اجتماعی ورزش کا موقع نہیں دیا جاتا تھا ۔ انفرادی طور پر سپاہی اپنے جسم کو پھرتیلا بنانے، اپنے ہتھیاروں یعنی تلوار، نیزہ، گرز، تیر، خنجر، تیر کمان وغیرہ کے استعمال میں مشاقی حاصل کرنے میں بڑی توجہ سے کوشاں رہتے تھے ۔ تیر کمان ایک نہایت مؤثر ہتھیار سمجھا جاتا تھا کیونکہ ایک سوار اتنی دیر میں جس میں بندوق دو دفعہ چلائی جائے، چھے تیر چلا سکتا تھا ۔ سپاہی کو اپنا جسم اور اعضا توانا رکھنے کی خاطر کئی قسم کی ورزشیں بھی کرنا پڑتی تھیں، یا تو آلات کے ساتھ، یا ان کے بغیر ۔ آلات میں مگدر یا مونگلیاں استعمال ہوتی تھیں اور ”لیزم“ بھی استعمال کرتے تھے، جو ایک مضبوط قسم کی کمان ہوتی تھی ۔ اس میں تانت کی جگہ لوہے کی زنجیر لگاتے تھے جو تیر انداز کے اعصاب کو مضبوط بنانے میں بڑی معاون ہوتی تھی ۔ گھوڑوں کو بھی ایک قسم کی تربیت گاہ میں سدھایا جاتا تھا ۔

مآخذ : (۱) ابو الفضل : آئین اکبری، *Bibliotheca Indica Series of the Asiatic Society of Bengal*، اور اسی سلسلے میں Blochmann اور Jarrett کا ترجمہ، کلکتہ ۱۸۷۳ء و ۱۸۹۱ء؛ (۲) عبدالحمید لاہوری : بادشاہ نامہ، وہی سلسلہ، کلکتہ ۱۸۶۷ء و ۱۸۶۸ء؛ (۳) نظام الدین احمد : طبقات اکبری، لکھنؤ ۱۸۷۵ء؛ (۴) Nicolao Manucci : *Storia do Mogor*، ترجمہ William Irvine، *Indian Texts Series*، لنڈن ۱۹۰۷ء، ۱۹۰۸ء؛ [(۵) عبدالعزیز : *Mansabdari System and the Mughal Army*، مطبوعہ لاہور].

(T. W. HAIG)

(ب) اقتصادیات اور نظم و نسق حکومت :

مغلوں کے عہد حکومت میں بڑا ذریعہ معاش زراعت تھا ۔ لوہا اور تانبا، صرف یہ دو دھاتیں کافی مقدار میں پائی جاتی تھیں ، لیکن دونوں نسبتاً گراں تھیں ۔ ان میں بھی سترھویں صدی میں تانبے کی مقامی رسد گھٹتی جا رہی تھی ۔ کوئلے کی کانوں کا ابھی پتا نہیں چلا تھا، اور دوسری معدنیات میں سے صرف چونا، نمک، شورہ اور مقامی طور پر زیادہ تر عمارتی پتھر نکالا جاتا تھا ۔ زرعی زمین چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں (دیہات) میں بٹی ہوتی

تھی، جو ہمیشہ تو نہیں، لیکن بالعموم آباد ہوتے تھے۔ قدیم نظام کے مطابق انہیں زیادہ بڑے رقبوں (پرگنوں) میں اکٹھا کر دیا جاتا تھا، جو کاروبار حکومت کے لیے مجرد اکائیاں (محل) شمار ہوتے تھے۔ بیشتر اہل دیہات جو ہم جد ہونے کے رشتے میں بندھے ہوتے تھے، ان میں سے ہر ایک کے پاس کاشت کرنے کے لیے اپنی اپنی ملکیتی زمین ہوتی تھی، لیکن گاؤں کے بندوبست، فالتو اراضی مزارعین کو بٹے پر دینے، مالگذاری اور دوسرے اخراجات ادا کرنے اور دیگر ایسے معاملات کو طے کرنے کے لیے گاؤں کے لوگ اجتماعی طور پر ایک نمبردار (مقدم) کے ذریعے کاروائی کرتے تھے۔

باشندے زیادہ تر نباتات خور تھے، جہاں ضرورت ہوتی، وہاں سرکاری عمال اور فوج کے لیے گوشت بھی مہیا کر دیا جاتا تھا، لیکن اس کی بہم رسانی زراعت کے عام کاروبار سے متعلق نہ تھی۔ زمین کی پیداوار زیادہ تر گیہوں، جو، باجرے اور دالوں پر مشتمل تھی، اس کے علاوہ قلیل مقدار میں شکر، سبزیاں اور گرم مسالے بھی پیدا ہوتے تھے۔ تیلوں کے بیج مقامی ضروریات کے لیے بوئے جاتے تھے، افیون کی کاشت بڑے پیمانے پر کی جاتی تھی، اور تمباکو جو ایک جدید دریافت تھی، اس کا رواج بھی بہت تیزی سے ساری سلطنت میں عام ہو گیا تھا، صنعتی ضروریات کے لیے جو فصلیں تیار کی جاتی تھیں، ان میں کپاس اور دیگر ریشے دار پودے، نیز نیل اور کئی دوسرے رنگ قابل ذکر ہیں۔ پٹے کی زمینیں بالعموم مختصر ہوتی تھیں اور انہیں بیشتر اوقات کسان خود اپنے گھر کے افراد اور گاؤں کے دوسرے بے زمین لوگوں کی مدد سے کاشت کرتا تھا۔ ہل چلانے کے لیے بیل استعمال ہوتے تھے، آلات زراعت کم اور دقیانوسی تھے، اور زراعتی سرمایہ کی عمومی قلت کی وجہ سے کاشتکار کو مجبوراً کٹائی کے فوراً بعد پیداوار فروخت کرنا پڑتی جس کی وجہ سے اسے کافی نقصان ہوتا تھا، اگرچہ دلال فائدے میں رہتا تھا۔

دستکاریاں بے شمار قسم کی تھیں، جن میں پارچہ بافی سب سے اہم تھی۔ سوتی کپڑا سارے ملک میں بنا جاتا تھا جو زیادہ تر مقامی ضروریات کے لیے ہوتا تھا، اگرچہ سواحل سمندر کے نزدیک کی پیداوار کو عموماً سمندر پار کی منڈیوں میں فروخت کے لیے بھیج دیا جاتا تھا، بحالیکہ عمدہ مال، مثلاً ململ اور چھینٹ وغیرہ خشکی کی راہ دور دور تک جاتا تھا۔ جن منڈیوں میں ان کپڑوں کی کھپت ہوتی تھی، وہ زیادہ تر قدامت پسند تھیں اور ان میں مروجہ اسلوبوں اور نمونوں کی سختی سے پابندی کی جاتی تھی۔ اس طرح ایجاد و اختراع کی گنجائش بہت کم تھی۔ نقالی کرنا نئے نمونے تیار کرنے سے نسبتاً آسان تھا۔ اگر کچھ ترقی اور بہتری کی صورت نکلی بھی تو اس کی وجہ یا تو شوقین دولت مندوں کی سرپرستی تھی، یا یورپی مانگ میں اضافہ۔ ریشمی پارچہ بافی مقامی طور پر بنگال اور گجرات میں زیادہ اہم تھی، اگرچہ گجرات میں اس کے لیے خام مال باہر سے درآمد کیا جاتا تھا لیکن پٹ سن اور سن کی اہمیت بھی صرف مقامی تھی۔ سترھویں صدی میں بوریوں اور ٹاٹ کی برآمدی تجارت بڑھنا شروع ہو گئی تھی۔

پر امن علاقوں میں تجارت فروغ پر تھی اور اس زمانے میں اعلی پیمانے پر منظم بھی تھی۔ ادائگی عموماً ہنڈیوں کے ذریعے ہوتی تھی۔ تجارت بڑے بڑے شہروں کے علاوہ بیرون ملک چند ایک مراکز میں بھی ہوتی تھی، تاہم مقدار میں مال و اسباب ادھر ادھر لے جانے کا رجحان تاجروں میں

کم پایا جاتا تھا اور وہ اپنی رقم تجارت میں لگانے کی نسبت سود پر دینے کو ترجیح دیتے تھے۔ تجارتی لین دین کے لیے شرح سود ۱۰ اور ۱۲ فیصد کے درمیان ہوتی تھی، لیکن سرمایہ غیر محفوظ ہونے کی صورت میں شرح سود اس سے زیادہ بھی ہوتی تھی۔

بیرونی ممالک سے خشکی کی تجارت صرف ان دو کاروانوں کی شاہراہوں تک محدود تھی، جو کابل اور قندھار سے ہو کر مغرب کی طرف جاتی تھیں۔ تبت کی طرف بھی تھوڑی بہت آمد و رفت ہوتی تھی۔ بحری راستے سے گجرات کے تجارتی تعلقات بحیرۂ احمر اور خلیج فارس سے اور پھر مشرقی افریقہ نیز سماٹرا، ملاکا اور مشرق بعید سے بہت پرانے چلے آتے تھے، ان سے کچھ کم سندھ اور ایران کے مابین تعلقات بھی تھے۔ اس وقت بنگال کی تجارت زیادہ تر جنوبی ہند، برما اور سیام سے تھی۔ سولھویں صدی میں تمام بحری راستے پرتگیزوں کے زیر تسلط آ گئے تھے، جنھیں تجارت کو ترقی دینے کے بجائے اپنا زیادہ سے زیادہ ذاتی فائدہ ملحوظ خاطر تھا۔ ان کی کوششوں سے تجارت نے جو تھوڑی بہت ترقی کی، یہ تھی کہ کپڑا برازیل اور جنوبی افریقہ کو جانے لگا، لیکن یہ کپڑا زیادہ تر کور و منڈل کے ساحل سے آتا تھا، جو سولھویں صدی کے تقریباً آخر تک مغل سلطنت کی حدود سے خارج رہا۔ سورت میں انگریزی (۱۶۱۱ء) اور ولندیزی (۱۶۱۶ء) فیکٹریوں (یعنی ایجنسیوں) کے قیام کے بعد مغربی یورپ سے نیل اور چھینٹ کی اہم تجارت شروع ہوئی۔ اس صدی کے وسط میں نیل کی تجارت ویسٹ انڈیز West Indies سے مقابلے کی وجہ سے کمزور پڑ گئی، اور جب ۱۶۳۰ء کے قحط سے گجرات میں آبادی میں کمی واقع ہوئی تو سوتی کپڑے کی بیشتر تجارت مشرقی ساحل کی طرف منتقل ہو گئی۔ بہر حال سورت کو اس تجارت کے ایک اہم مرکز کی حیثیت حاصل رہی، تا آنکہ بمبئی اس سے سبقت لے گیا۔ سترھویں صدی کے ربع دوم میں ولندیزوں اور ان کے بعد انگریزوں نے بنگال میں ہگلی کے مقام پر کارخانے قائم کیے اور ریشم، شورہ، عمدہ چھینٹ، اور ململ کی تجارت چمک اٹھی۔ اس صدی کے اواخر میں یورپی طور طریقوں میں تبدیلی آنے کے باعث ململ اور چھینٹ کی مانگ خاصی بڑھ گئی، جسے ایک حد تک بنگال اور کسی حد تک مدراس پورا کرتا تھا، جو اس وقت سلطنت کی حدود میں شمار ہونے لگا تھا۔

بیرونی ممالک کی ہندوستان سے تجارت کا مقصد یہ تھا کہ یہاں سے سونا اور چاندی درآمد کیا جا سکے۔ ہندوستان دوسرے ممالک سے صنعتی دھاتوں اور سامان آسائش کے علاوہ کچھ نہیں خریدتا تھا، البتہ اپنی ملکی پیداوار زر نقد پر فروخت ضرور کرنا چاہتا تھا، چونکہ مغربی یورپ وہ اشیا مہیا نہیں کر سکتا تھا، جن کی ہندوستان میں بہت زیادہ مانگ تھی، اس لیے تجارتی کمپنیوں کو ضرورت کے لحاظ سے اس طرح منظم کیا گیا کہ ہندوستان میں ان ممالک سے سونا اور چاندی وافر مقدار میں لایا جائے، جو انھیں برآمد کرنے کے لیے تیار ہوں۔ اس سلسلے میں قابل ذکر ملک اس زمانے میں دو تھے، چین اور جاپان۔ چین سے سونا اور جاپان سے چاندی اور آگے چل کر سونا بھی لایا جاتا تھا۔ یوں ملک کی خدمت کرنے والی بندرگاہوں کی تنظیم بڑی پیچیدہ لیکن اعلیٰ درجے کی بنا دی گئی۔ ان بندرگاہوں سے قابل فروخت مال برآمد کیا جاتا تھا، قابل خرید مال درآمد ہوتا تھا اور حد امکان تک سونے اور چاندی کی ضرورت پوری کی جاتی تھی۔

ملک کے اندر ذرائع نقل و حمل ضرورتاً اتنے اعلیٰ درجے کے نہیں تھے ۔ اس سلسلے میں اکثر سندھ، گنگا، جمنا اور بنگال کے دریاؤں سے فائدہ اٹھایا جاتا تھا، لیکن ملک کے زیادہ تر حصے کا انحصار ان راہوں پر ہوتا تھا جو کہنے کو سڑکیں مگر در اصل کچے راستوں سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی تھیں، جن کی نشان دہی بعض اوقات ان کے دونوں کناروں پر لگے ہوئے درختوں سے کر دی جاتی تھی، جہاں سرائیں ہوتی تھیں، انھیں چار دیواری یا کسی اور طریقے سے لٹیروں کی دست برد سے محفوظ کر لیا جاتا تھا ۔ ان سراؤں میں عام طور پر مسافروں کے لیے کھانے پینے کا سامان بھی موجود ہوتا تھا ۔ نقل و حمل کے لیے چھکڑے اور باربرداری کے جانور، بالعموم بیل اور بعض اوقات اونٹ، استعمال ہوتے تھے ۔ مسافر عموماً گھوڑوں یا پالکیوں اور گاڑیوں میں، جنھیں تیز رفتار بیل کھینچتے تھے، سفر کرتے تھے ۔ خطوط کو تیزی سے بھیجنے کے انتظامات بہت اچھے تھے لیکن یہ صرف سرکاری کاموں کے لیے وقف تھے، عام طور پر غیر سرکاری لوگ ان سے مستفید نہیں ہو سکتے تھے، جو ضرورت کے وقت اجرت پر قاصد بھیجتے تھے اور کبھی کبھی معینہ وقفوں کے بعد بہت سے لوگ مل کر اجتماعی خرچ پر قاصد روانہ کرتے تھے ۔

مختلف لوگوں کے معیار زندگی میں بہت تضاد پایا جاتا تھا ۔ زیادہ تر باشندے، یعنی کاشتکار، دستکار اور مزدور وغیرہ بڑی مفلسی کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے، گھریلو ملازموں کے طبقے کا بھی جو شہروں میں تعداد کے لحاظ سے خاصی اہمیت رکھتا تھا، معیار زندگی تقریباً اتنا ہی پست تھا، اگرچہ دیہاتی باشندوں کے مقابلے میں ان کی زندگی زیادہ محفوظ تھی ۔ متوسط طبقے کے لوگ کفایت شعار اور کم خرچ تھے، حتیٰ کہ اپنے بھلے دنوں میں بھی وہ اپنے تمول کی نمائش سے احتراز کرتے تھے، مبادا عمال حکومت کو معمول سے زائد محصول عائد کرنے کا خیال آ جائے ۔ اس زمانے میں روپے کی قوت خرید کو دیکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ حکومت کے اعلیٰ عہدہ داروں کی تنخواہیں کافی معقول ہوتی تھیں ۔ یہ لوگ اپنی تنخواہیں فراخ دلی سے صرف کرتے تھے اور اپنے اخراجات اس لیے اور بھی بڑھا لیتے تھے کہ ان کی وفات پر ان کی تمام جائداد خزانے میں واپس جمع کرا دی جاتی تھی ۔

سلطنت کی خوش حالی زیادہ تر تین چیزوں پر منحصر تھی : بارش کی حالت، داخلی امن و امان کی صورت حال اور محکمۂ مال کی کار کردگی ۔ موسمی بارش غیر یقینی تھی اور اگر اس میں کوئی غیر معمولی کمی واقع ہو جاتی تو اس کا لازمی نتیجہ خوراک کی کمی کی صورت میں برآمد ہوتا ۔ قحط زدہ علاقے میں مناسب امداد پہنچانا نقل و حمل کی مشکلات کی وجہ سے ناممکن ہوتا تھا، اور لوگ خوراک کی تلاش میں اپنے گھروں کو خیرباد کہ دیتے تھے، چنانچہ اس زمانے کی تواریخ میں اس قسم کے واقعات اکثر دیکھنے میں آتے ہیں، جو اس زمانے میں عام تھے، کہ لوگ فاقہ کشی سے موت کا شکار ہو گئے، جب کبھی اس قسم کی آفت نازل ہوتی تو حالات کو معمول پر آتے آتے خاصا عرصہ لگ جاتا تھا، چنانچہ ۱۶۳۰ - ۱۶۳۱ء میں جس قحط نے گجرات اور دکن کے علاقوں میں تباہی مچا دی تھی، اس کے اثرات ایک پشت تک باقی رہے ۔ غیر معمولی طور پر موافق موسم بھی، اگرچہ اس حد تک تو نہیں، خطرناک ثابت ہو سکتے تھے، کیونکہ فاضل پیداوار کھپانے کے لیے کوئی مقامی منڈی نہ تھی، اور نتیجۃً

قیمتیں بہت گر جاتی تھیں، اس لیے سرکاری قوانین میں ارزانی قیمتیں بھی ایک ناگہانی آفت کے برابر ھی سمجھی جاتی تھیں اور ان کے لیے بھی کوئی ایسا ھی بندوبست درکار ھوتا تھا جیسا کہ خشک سالی اور ژالہ باری کے لیے .

موسمی حالات کا اثر لازماً دیگر تمام اثرات پر غالب تھا ۔ اس کے علاوہ ملک کی خوش حالی کا انحصار جن چیزوں پر تھا، ان کا تعلق انتظامی امور سے تھا ۔ یہاں عمومی اور مالی انتظام کے مابین ایک واضح خط امتیاز کھینچ دینا ضروری ھے، جسے ظاھر کرنے کے لیے اس وقت دو الفاظ ''ملکی و مالی'' رائج تھے ۔ نظام حکومت کے ان دونوں شعبوں میں ظاھر ھے کہ شہنشاہ ھی حاکم اعلٰی ھوتا تھا ۔ اس کی مدد کے لیے دارالحکومت میں چار بڑے عہدے دار ھوتے تھے : وکیل یا وزیر اعظم، وزیر یا وزیر مال، بخشی (دیکھیے اوپر) اور صدر جس کے ماتحت قانون اسلامی اور اوقاف کے محکمے ھوتے تھے ۔ وکیل کا عہدہ ھمیشہ پر نہیں کیا جاتا تھا اور ایسی صورت میں اس کے فرائض وزیر کو سونپ دیے جاتے تھے ۔ عملی طور پر ان وزرا کے اختیارات بادشاہ کی شخصیت پر موقوف ھوتے تھے ۔ اکبر اور شاھجہان کے عہد میں یہ وزرا بادشاہ کے دست نگر ھوتے تھے، لیکن جہانگیر کے عہد میں اس کا وزیر اعظم بعض اوقات عملاً ملک کا حاکم ھوتا تھا ۔

مغلوں سے پہلے شمالی ھند میں جو ملکی نظام رائج تھا، وہ کچھ زیادہ ارتقا یافتہ نہیں تھا ۔ ملک کا خاصا بڑا رقبہ جاگیردار عمال کے قبضے میں تھا (جاگیردار کی تشریح آگے آتی ھے) اپنے علاقوں میں امن و امان قائم رکھنے کی ذمے داری انھیں پر عائد ھوتی تھی اور اس سلسلے میں انھیں عملی طور پر تمام ضروری تدابیر اختیار کرنے کی آزادی حاصل تھی ۔ اکبر کے عہد حکومت میں نسبتاً زیادہ مؤثر نظام قائم کیا گیا جو اس کے پورے عہد میں جاری رہا ۔ سلطنت صوبوں میں تقسیم کر دی گئی اور ھر صوبے کا حاکم ایک نائب سلطنت (سپہ سالار یا صوبے دار) کہلاتا تھا ۔ ابتداءً یہ صوبیدار نظم و نسق حکومت کے تمام شعبوں کے لیے بادشاہ کے سامنے جواب دہ ھوتا تھا، لیکن ۱۵۹۵ء کے بعد اسے محکمۂ مال کے کام سے سبکدوش کر دیا گیا تھا ۔ نائب سلطنت کے علاوہ دوسرے عہدے بھی جنھیں حاکم (گورنر) کہا جا سکتا ھے امن قائم رکھنے اور بغاوت فرو کرنے کے لیے چیدہ چیدہ مقامات پر مامور کیے جاتے تھے ۔ بغاوت کی اصطلاح کا اطلاق واجب الوصول مالیہ ادا نہ کرنے پر بھی ھوتا تھا ۔ ان حاکموں کو عموماً فوجدار کہا جاتا تھا، اگرچہ دور افتادہ علاقے جن کا نظم و نسق قلعوں کے ماتحت ھوتا تھا، وھاں کے حاکم کو حاکم قلعہ یا قلعہ دار کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا ۔ بڑی بڑی جاگیروں میں جاگیردار کو بھی حاکم کے اختیارات حاصل تھے ۔ قصبے کا اعلٰی عہدے دار کوتوال کہلاتا تھا اور وہ ایک منصف، پولیس افسر، حاکم اور محتسب کے فرائض انجام دیتا تھا ۔ ان عہدیداروں کے پاس کوئی باقاعدہ پولیس نہیں ھوتی تھی، تاھم ان سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ ان فوجی دستوں سے کام لیں جو انھیں منصب کے لحاظ سے رکھنا پڑتے تھے، اور اگر وہ ناکافی ثابت ھوتے تو حکومت سے مزید طلب کر سکتے تھے ۔ اس تنظیم کا معیار کار کردگی مرکزی نظام کی اھلیت کے ساتھ ساتھ بدلتا رھتا تھا، جس کا زیادہ تر انحصار بادشاہ کی شخصیت پر ھوتا تھا ۔ سترھویں صدی کے ختم ھوتے ھوتے اس کی شکست و ریخت کا آغاز یقینی طور پر ھو چکا تھا اور لاقانونیت ساری سلطنت میں زور پکڑ رھی تھی .

اس تنظیم کا سلطنت کے ان وسیع حصوں سے

تعلق واضح الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے، جہاں اندرونی انتظام ہندو راجاؤں کے ہاتھ ہی میں رہا، لیکن بظاہر یہ راجا سرکاری طور پر اپنے علاقوں کا جاگیردار سمجھا جاتا تھا اور وہاں امن برقرار رکھنے کا ذمّے دار ہوتا تھا۔ اگر اس سلسلے میں وہ ناکام رہتا تو متعلقہ صوبیدار یا فوجدار مداخلت کا مجاز ہوتا تھا۔

محکمہ مال کا انتظام وزیر کے سپرد تھا جو وزارت مال کا سربراہ ہوتا تھا۔ اس وزارت کو ''دیوانی'' کہا جاتا تھا تا کہ اسے وزارت ''حضور'' یا دربار سے ممیّز کیا جا سکے، جہاں سے بادشاہ کی جانب سے یا اس کے نام پر احکام جاری ہوتے تھے۔ اس وقت مالیے سے مراد عملی طور پر مالیۂ اراضی ہی لی جاتی تھی، شاہی خزانے کی وصولیات کے دیگر ذرائع بھی تھے۔ یعنی محصولات (Customs) نمک، ٹکسال، تحائف اور وراثت، نیز اورنگ زیب کے عہد میں ان کے علاوہ جزیہ بھی تھا، لیکن اگر مجموعی اعتبار سے دیکھا جائے تو جو آمدنی حکومت کو کاشتکاروں سے ہوتی تھی، اس کے مقابلے میں ان کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ ہندوستان کے قدیمی نظام کے مطابق جس کا ذکر ہندو قانون میں بھی آتا ہے، ہر کاشتکار کے لیے اپنی پیداوار کا کچھ حصہ بادشاہ کو دینا لازم تھا۔ یہ حصہ بادشاہ خود مقرر کرتا تھا اور اس میں وقتاً فوقتاً کمی بیشی ہوتی رہتی تھی۔ حصے کی تعیین اور فراہمی سے متعلقہ قوانین بھی بادشاہ ہی بناتا تھا۔ اولین مسلمان فاتحین نے اس ''حصۂ شاہ'' کو ''خراج'' کا نام دے کر قائم رکھا، جس کے وہ اسلامی قانون کے مطابق حق دار تھے۔ زمین کی ملکیت کا سوال نہیں اٹھایا گیا تھا، لیکن قابضین کو عموماً یہ حق حاصل تھا کہ جب تک وہ مالیے کی ادائگی باقاعدگی سے کرتے رہیں، زمین انھیں کے قبضے میں رہے۔

مغلوں کے عہد میں زرعی زمین کی تین قسمیں تھیں: ۱۔ ملک خاص؛ ۲۔ محفوظ؛ ۳۔ جاگیر۔ وہ رقبہ جات جو خاص خاص سرداروں کے قبضے میں تھے ان پر وزیر مالیہ (خراج) عائد نہیں کرتا تھا۔ یہ ایک خصوصی رعایت تھی جو انھیں حاصل تھی اور باہمی گفت و شنید سے جو طے شدہ رقم وہ خزانے میں ادا کرتے تھے، اسے خراج ہی تصور کیا جاتا تھا۔ دیگر چھوٹے چھوٹے سرداروں سے اس سلسلے میں جو شرائط طے ہوتی تھیں، ان کی تفصیل تاریخ کی کتابوں میں نہیں ملتی، تاہم چند شہادتیں جو اس وقت تک محفوظ رہیں، ان سے پتا چلتا ہے کہ مالیے کی تشخیص خود ان کی وساطت سے ہوتی تھی اور انھیں مالیے کا کچھ حصہ اپنی خدمات کے معاوضے کے طور اپنے پاس رکھنے کی اجازت تھی۔ جو علاقے براہ راست مرکزی نظم و نسق کے تحت تھے، وہاں کچھ رقبہ جات اراضی جنھیں ''خالصہ'' کہا جاتا تھا، خزانے کو زر نقد بہم پہنچانے کے لیے محفوظ رکھے گئے تھے اور ان کے انتظام کے لیے وزارت مال کی طرف سے ایک خاص عملہ مقرر ہوتا تھا۔ پہلے یہ مقامی عملہ صوبیدار کے ماتحت ہوتا تھا، لیکن ۱۹۴۶ء میں ہر صوبے میں ایک دیوان مقرر کر دیا گیا، جو وزیر کے ماتحت تمام مالی امور کا انتظام کرتا تھا۔ اس طرح تقسیم دو محکموں پر منحصر ہو گئی: ۱۔ دیوانی (مالی امور) اور ۲۔ فوجداری (ملکی امور) اور اسی پر آئندہ کے لیے مقامی نظم و نسق کی بنیاد رکھی گئی۔

جو اراضی خزانے کے لیے محفوظ نہیں رکھی جاتی تھی، وہ جاگیروں کی صورت میں عطا ہو سکتی تھی۔ ہر اہلکار کو جو شاہی ملازمت میں لیا جاتا تھا، ایک مخصوص آمدنی کا حق مل جاتا تھا، جس کی تعیین زر نقد کی شکل میں کی جاتی تھی اور اس میں اس کی ذاتی تنخواہ کے علاوہ ان سواروں

کے اخراجات بھی شامل ہوتے تھے جو اسے رکھنا پڑتے تھے۔ اکبر کے عہد میں ایک مختصر سے عرصے کے لیے اس رقم کی تعیین اور ادائگی زر نقد کی صورت میں کی جاتی رہی، لیکن ساری سلطنت میں معمول یہی رہا کہ ہر اہلکار کو اتنی اراضی (جاگیر، تیوّل، اقطاع) دے دی جاتی جس کے متوقع مالیے سے اس کی مقررہ آمدنی کی رقم نکل آتی۔ وہ اہلکار اس جاگیر کا قبضہ لے لیتا اور اس پر، کم از کم نظری طور پر، مروجہ دستور کے مطابق مالیے کی تعیین کرتا، نیز وصول کرتا۔ اس جاگیر کی آمدنی ناکافی ہونے کی صورت میں وہ بقایا رقم کے لیے خزانے سے مطالبہ کر سکتا تھا اور فاضل آمدنی کی صورت میں اس سے حساب طلبی بھی کی جا سکتی تھی، لیکن عملی طور پر بظاہر یہ تمام معاملات رشوت کے ذریعے نمٹا لیے جاتے تھے جس کا اس کے علاوہ نفع بخش جاگیریں حاصل کرنے اور ایسی جاگیروں سے پیچھا چھڑانے کے لیے بھی جن کی قوت پیداوار ختم ہو چکی ہو، رواج تھا۔ بالعموم جاگیروں میں رد و بدل اس کثرت سے ہوتا تھا کہ اگر کوئی افسر اس زمین پر زرعی ترقیات کے لیے روپیہ لگاتا یا اس زمین سے انتہائی آمدنی حاصل کرنے کے علاوہ اس کی اصلاح کے لیے کچھ محنت کرتا تو اسے دانشمندی سے بعید سمجھا جاتا تھا۔ بہر حال زمین کا کثیر حصہ جاگیروں کی شکل میں منقسم تھا اور باقی ماندہ محفوظ اراضی کل زمین کا صرف چھٹا یا ساتواں حصہ تھی۔

اکبر کے عہد میں کاشتکار کی پیداوار کا تہائی حصہ لے لیا جاتا تھا۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے نصف اوّل میں کسی وقت جس کا تعیّن صحیح طور پر نہیں ہو سکتا، یہ حصہ کم سے کم مانا جانے لگا اور زیادہ سے زیادہ نصف حصہ معیّن ہوا، جو آگے چل کر لابدی طور پر معیار قرار پایا۔ اس کی تعیین کے تین بڑے طریقے رائج تھے: ۱۔ بٹائی (غلّہ بخشی)؛ ۲۔ پیمائش؛ ۳۔ اجتماعی تعیین (نسق)۔ بٹائی کی صورت میں ہر کاشتکار کی پیداوار کا عمومی اندازہ لگایا جاتا (یا بعض اوقات فصل کی کٹائی کے وقت اس کی جانچ کر لی جاتی) پھر معیّنہ حصے کی مالیت معلوم کر کے اس فصل کے لیے مالیے کی واجب الادا رقم مقرر کر دی جاتی تھی۔ پیمائش کی صورت میں ایک مقررہ رقم جو فصل کی نوعیت کے ساتھ بدلتی رہتی تھی زیر کاشت زمین کی ہر اکائی پر لگائی جاتی تھی۔ یہ یا تو زر نقد کی صورت میں مقرر کی جاتی تھی، یا جنس کی صورت میں۔ اس کی قیمت مروجہ قیمتوں کے حساب سے معلوم کر لی جاتی تھی۔ ان دونوں طریقوں کے ماتحت عام طور پر ادائگی زر نقد کی صورت میں کی جاتی تھی۔ جنس کی صورت میں ادائگی کی اجازت صرف پسماندہ علاقوں ہی میں تھی، جہاں زر مسکوک کی قلت تھی۔ اجتماعی تشخیص کی صورت میں متعلقہ اہلکار گاؤں کے نمبرداروں سے بات کر کے پورے سال کے لیے واجب الادا رقم مقرر کر دیتا تھا۔ اس طرح فرداً فرداً تفصیلی تعیین کی ضرورت نہیں پڑتی تھی، لیکن اس طریقے کا نتیجہ یہ ہوا کہ زراعتی محاصل کا ٹھیکا دیا جانے لگا اور اس کی شرائط گاؤں کے نمبرداروں کے ذریعے نہیں، بلکہ کسی باہر کے آدمی کے ذریعے طے کی جانے لگیں۔

ہر حکمران اپنی مرضی کے مطابق یہ طے کرتا تھا کہ ان طریقوں میں سے کون سا طریقہ کس علاقے میں اختیار کرنا چاہیے۔ بابر کی فتح کے وقت اجتماعی تعیین کا طریقہ رائج تھا اور بظاہر یہی نظر آتا ہے کہ اس نے اسے جاری رکھا۔ ہمایوں کے ہندوستان سے اخراج کے بعد شیر شاہ نے سارے ملک میں پیمائش کا طریقہ

رائج کیا اور پہلے پہل اکبر نے بھی شیر شاہ کے طریقے ہی اختیار کر لیے۔ رقبۂ اراضی کی کسی اکائی پر جو مالیہ لگایا جاتا تھا، وہ اس وقت اس کی پیداوار کے مخصوص حصے کی صورت میں مقرر کیا جاتا تھا اور ان دنوں یہ پیداوار کا ایک تہائی مقرر تھا۔ ان علاقوں کے سوا جہاں ادائگی جنس کی صورت میں ہوتی تھی، باقی ہر جگہ ہر فصل کے موقع پر سرکاری شرح کے حساب سے اس کی قیمت نقد وصول کی جاتی تھی۔ تاہم اس مبادلے کے سلسلے میں کئی عملی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، چنانچہ ۱۵۷۹ - ۱۵۸۰ء میں مالیہ قطعی طور پر زر نقد کی شکل میں مقرر کر دیا گیا اور یہ رقم جو زیر کشت رقبہ کی ہر اکائی پر لی جاتی تھی جنس کے کسی مقررہ وزن کی بجائے ''داموں'' (ایک دام ۱/۴۰ روپیہ) کی مقررہ تعداد میں ہونے لگی۔ اس وقت تک مختلف علاقوں میں وہاں کی پیداوار کے مطابق نقد شرحوں کے گوشوارے مرتب کر لیے گئے تھے، جو اکبر کے آخر عہد تک نافذ رہے۔ بعد ازاں کسی وقت جس کا تعین نہیں کیا جا سکتا، لیکن غالباً جہانگیر کے عہد میں، یہ گوشوارے ترک کر دیے گئے اور دوبارہ اجتماعی تشخیص کے طریقے کی طرف رجوع کیا گیا، جسے سترھویں صدی کے وسط میں معیاری نظام کی حیثیت حاصل تھی اور جو برطانوی دور میں بھی قائم رہا۔ بٹائی کا طریقہ اس وقت صرف پس ماندہ علاقوں میں رائج تھا، یا کبھی کبھار ایسی صورت میں کہ تخمینہ کرنے والا افسر ایک معقول رقم مقرر کرے اور نمبردار اس مطلوبہ رقم کو ادا کرنے سے انکار کر دے، اس صورت میں اس افسر کو مقامی حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے بٹائی یا پیمائش کے اعتبار سے ہر فرد کی پیداوار کا تفصیلی تخمینہ لگانا پڑتا تھا۔

یہ تھی سلطنت کے مرکزی علاقوں میں تشخیص مالیہ کی تاریخ، لیکن دور افتادہ صوبوں میں اس نظام کی یکسانیت پر سختی سے عمل درآمد نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ مقامی حالات کی مختلف نوعیت کی بنا پر مختلف طریقے رائج تھے۔ سولھویں صدی کے وسط میں صوبجات دکن میں ایک ایسا مختلف مگر مکمل نظام قائم کیا گیا جس سے جنگ اور قحط کی تباہ کاریوں سے پیدا شدہ حالات کو درست کیا جا سکے۔

ان ہمہ گونا گوں ضابطوں پر تبصرہ آرائی ممکن نہیں جو اس وقت رائج تھے، کیونکہ ان سب کی قدر و قیمت کا انحصار دراصل اس نیت میں مضمر ہوتا تھا جس کے تحت ان پر عمل درآمد کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے سارے دور حکومت میں ارباب نظم و نسق اس نظریے کو قطعی طور پر قبول کر چکے تھے، کہ مملکت کا استحکام زرعی خوشحالی اور ترقی پر مبنی ہے اور زرعی ترقی کا مطلب ہے زرعی رقبے کی توسیع، فصلوں کی اصلاح اور نظام آبپاشی کو بہتر بنانے کی کوششیں۔ دوسری طرف اس اعلیٰ نظریے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے فوری اور کثیر مالیے کی اشد ضرورت درپیش تھی جو کاشتکاروں سے کسی نہ کسی شکل میں وصول کیا جا سکتا تھا۔ اس سلسلے میں جو کشمکش جاری رہی، اس کی تفصیل دستیاب نہیں ہوتی، لیکن بنیادی حقیقت یہی ہے کہ سترھویں صدی کے وسط میں زراعت کا پیشہ اپنی مقبولیت اور جاذبیت سے محروم ہو چکا تھا اور کاشتکار زمین کو چھوڑ کر دوسرے پیشے اختیار کرتے جا رہے تھے۔ نتیجۃً زراعتی پیداوار میں جو تنزل پیدا ہوا وہی اقتصادی نقطۂ نظر سے بالآخر سلطنت کی تباہی کا سب سے بڑا باعث ثابت ہوا۔

نظام و نسق کے دوسرے شعبوں کا مختصر سا تذکرہ ہی کافی ہے۔ چنگی کے محصولات رسماً بہت ہلکے ہوتے تھے، لیکن ان کا بار اشیا کی قیمتیں خواہ مخواہ زیادہ قرار دے کر اور چنگی سے مال و اسباب جلدی چھڑانے کی خاطر غیر قانونی رقموں کی ادائگی سے بڑھ جاتا تھا۔ شہروں میں دیوانی مقدمات کا فیصلہ زیادہ تر قاضی کرتے تھے اور دیہات میں عوام کے تنازعات کا فیصلہ عموماً مقامی حکام سرسری سماعت کے بعد کر دیتے تھے۔ جرائم کی سزائیں سخت تھیں اور بہت عجلت سے دی جاتی تھیں اور ہمیشہ احکام شریعت کے مطابق بھی نہ ہوتی تھیں۔ ہندی روایات کے مطابق مقامی عہدے دار مقامی ضروریات کے پیش نظر متعدد محصولات اور سنگدلانہ کٹوتیوں کے ذریعے کثیر مالیہ جمع کر لیتے تھے۔ اکبر اور اس کے بعد اورنگ زیب نے ان اقدامات کی کلیۃً ممانعت کر دی تھی، لیکن اس کے باوجود یہ لعنت ختم نہ ہو سکی۔ اس کی بدترین شکل وہ محصول راہ گذاری (transit) تھا جو اندرونی تجارت پر لگایا جاتا تھا اور جس کے ہندوستانی اور غیر ملکی دونوں مستقلاً شاکی رہتے تھے۔

سکہ سازی کی طرف جو کہ سلطنت کی مسلمہ علامت تھی، خصوصی توجہ دی جاتی تھی، چنانچہ سونا چاندی اور تانبے کے سکے ڈھالے جاتے تھے اور یہ سب سکے اپنی فلزاتی قدر و قیمت کے مطابق گردش کرتے تھے۔ اسی لیے مختلف سکوں کے درمیان شرح مبادلہ کم و بیش ہوتی رہتی تھی۔ تاہم طلائی سکے عام طور پر رائج نہ تھے۔ سب سے بڑا سرکاری سکہ چاندی کا ''روپیہ'' تھا جس میں تقریباً ۱۸۰ گرین (گرین = نصف رتی) خالص چاندی ہوتی تھی۔ تانبے کا سب سے بڑا سکہ ''دام'' تھا جس کا وزن تقریباً ۳۲۳ گرین تھا۔ ان دونوں دھاتوں کے اور بھی کئی چھوٹے چھوٹے سکے تھے۔

تھوک تجارت میں وزن کی اکائی ''من'' تھی جس کا وزن ملک کے مختلف حصوں میں مختلف تھا۔ جنوبی ہند میں یہ تقریباً ۲۵ پاؤنڈ کا ہوتا تھا اور گجرات میں تقریباً ۳۳ پاؤنڈ کا، البتہ ۱۶۳۵ء میں یہ ۳۷ پاؤنڈ کا کر دیا گیا تھا۔ شمالی ہندوستان میں اکبر کی تخت نشینی کے وقت یہ ۵۲ پاؤنڈ کا تھا جسے اس نے بڑھا کر ۵۵ پاؤنڈ کا اور پھر جہانگیر نے ۶۶ پاؤنڈ اور شاہجہان نے ۷۴ پاؤنڈ کا کر دیا تھا۔ بنگال کے مغربی حصے میں ۶۴ پاؤنڈ کا تھا اور مشرقی حصے میں ۶۴ پاؤنڈ کا۔ یہ سارے اوزان کسر کا حساب چھوڑ کر پورے پاؤنڈ کی شکل میں پیش کیے گئے ہیں۔ پرچون کاروبار کی اکائی مختلف مقامات پر مختلف تھی، لیکن یہ عموماً مذکورہ بالا اوزان سے کم ہوتی تھی۔ حجم کے پیمانے تھوک تجارت میں استعمال نہیں ہوتے تھے۔ پیمائش کا پیمانہ شمالی علاقوں میں گز تھا، جسے اکبر نے تقریباً ۳۳ انچ کا مقرر کر رکھا تھا اور اس کے جانشین نے تقریباً ۴۰ انچ کا، لیکن اول الذکر ہی باقی رہا۔ جنوب میں ہاستہ (یا ہاتھ) جو تقریباً ۱۸ انچ کا ہوتا تھا، استعمال کیا جاتا تھا۔ گجرات میں یہ تقریباً ۲۶ انچ کا تھا اور بنگال میں تقریباً ۲۷ انچ کا۔

مآخذ: (الف) ہندوستان: (۱) عباس خان شروانی: تاریخ شیر شاہی (مخطوطہ برٹش میوزیم Or. ۱۶۴، ۱۷۸۲ء)؛ (۲) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، کلکتہ ۱۸۶۶ء تا ۱۸۷۲ء؛ (۳) ابوالفضل علامی: آئین اکبری، طبع کلکتہ ۱۸۶۷ء تا ۱۸۹۴ء؛ (۴) *Aurangzeb's Revenue Farmans*، متن و ترجمہ از J. Sarkar: *JASB*، جون ۱۹۰۶ء)؛ (۵) بابر:

بابر نامۂ مترجمہ A. S. Beveridge، لنڈن ۱۹۲۱ء؛ (۶) بدایونی: منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۵ء تا ۱۹۲۵ء؛ (۷) بایزید (سلطان): تاریخ ہمایون (مخطوطہ انڈیا آفس فہرست کتب شمارہ ۲۲۳)؛ (۸) جہانگیر: تزوک جہانگیری، علی گڑھ ۱۸۶۴ء، مترجمہ Rogers، طبع Beveridge، لنڈن ۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۴ء؛ (۹) فرشتہ: تاریخ، بمبئی ۱۸۳۲ء، مترجمہ Briggs لنڈن ۱۸۲۹ء؛ (۱۰) گلبدن بیگم: History of Humayun، [ہمایوں نامۂ] طبع و ترجمہ A. S. Beveridge، لنڈن ۱۹۰۲ء؛ (۱۱) خافی خان: منتخب اللباب، کلکتہ ۱۸۶۸ء تا ۱۹۲۵ء؛ (۱۲) محمد ساقی مستعد خان: مآثر عالمگیری، کلکتہ ۱۸۷۰ء تا ۱۹۲۳ء؛ (۱۳) محمد صالح کنبوہ: عمل صالح، کلکتہ ۱۹۱۲ تا ۱۹۲۸ء؛ (۱۴) معتمد خان: اقبال نامۂ جہانگیری، لکھنؤ ۱۸۷۰ء، نیز حصہ متعلقہ در Bibl. Ind.، کلکتہ ۱۸۶۵ء؛ (۱۵) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، (مخطوطہ برٹش میوزیم Or. ۲۲۷۳ و Add. ۶۵۴۳؛ (۱۶) شاہنواز خان: مآثر الامراء، کلکتہ ۱۸۸۷ء تا ۱۸۹۵ء۔

(ب) غیر ملکی: (۱) F. Bernier: Travels، ترجمہ V.A. Smith، لنڈن ۱۹۱۴ء، جس میں فہرست مآخذ بھی شامل ہے؛ (۲) T. Bowrey: *The Countries round the Bay of Bengal*، لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۳) *Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia*، ہیگ و بٹاویا ۱۸۸۷ء تا ۱۹۲۸ء؛ (۴) D de Couto: *Da Asia*، لزبن ۱۷۷۷ء تا ۱۷۸۸ء؛ (۵) J. de Laet: *De Imperio Magni Mogolis*، لائیڈن ۱۶۳۱ء؛ (۶) P. della Valle: *Travels to India*، لنڈن ۱۸۹۱ء؛ (۷) P. du Jarric: *Thesaurus Rerum Indicarum*، کولون ۱۶۱۵ء تا ۱۶۱۶ء؛ (۸) ولندیزی تجارتی دستاویزات (غیر مطبوعہ در Algemeen Rijksarchief، بمقام ہیگ)؛ (۹) Sir W. Foster: *The English Factories in India*، آوکسفرڈ ۱۹۰۶ء تا ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) وہی مصنف: *Early Travels in India 1583-1619*، لنڈن ۱۹۲۱ء؛ (۱۱) J. Fryer: *A New Account of East India and Persia*، لنڈن ۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۵ء؛ (۱۲) W. Geleynssen de Jongh: *De Remonstrantie*، ہیگ ۱۹۲۹ء؛ (۱۳) J. Hay: *De Rebus Iaponicis*، اینٹورپ ۱۶۰۵ء؛ (۱۴) *India Office Records*، از ۱۶۰۷ء (فہرست مرتبہ تا ۱۶۶۹ء در *The Factories in India*، دیکھیے اوپر)؛ (۱۵) J. Jourdain: *Journal of a voyage to the East Indies*، لنڈن ۱۹۰۵ء؛ (۱۶) *Letters received by the East India Company*، طبع Foster و Danvers، لنڈن ۱۸۹۶ء تا ۱۹۰۲ء؛ (۱۶) S. Manrique: *Travels*، ترجمہ Luard، لنڈن ۱۹۲۷ء؛ (۱۷) N. Manucci: *Storia de Mogor*، ترجمہ Irvine، لنڈن ۱۹۰۷ء؛ (۱۸) *J. Marshall in India*، طبع S.A. Khan، لنڈن ۱۹۲۷ء؛ (۱۹) A. Monserrate: *Mongolicae Legationis Commentarius* (*Mem. As. Soc. of Bengal*، ۳: ۹)؛ (۲۰) P. Mundy: *Travels*، لنڈن ۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۹ء؛ (۲۱) J. Ovington: *A Voyage to Suratt in the Year 1689*، لنڈن ۱۶۹۶ء؛ (۲۲) F. Pelsaert: *Remonstrantie*، ترجمہ (بعنوان *Jahangir's India*) از Moreland و Geyl، کیمبرج ۱۹۲۵ء؛ (۲۳) *Purchas His Pilgrimes*، لنڈن ۱۹۲۵ء؛ (۲۴) Sir T. Roe: *Embassy to India*، طبع Foster، لنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۲۵) Streynsham Master: *Diaries*، طبع Temple، لنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۲۶) J. B. Tavernier: *Travels in India*، ترجمہ Ball، طبع Crooke، لنڈن ۱۹۲۵ء (فہرست مآخذ شامل ہے)؛ (۲۷) J. Van Twist: *Generale Beschrijvinge van Indien*، طبع ایمسٹرڈم ۱۶۳۸ء۔

منتخب تصنیفات جدید: (۱) Bal Krishna: *Commercial Relations between India and England*،

طبع لنڈن ۱۹۳۴ء؛ (۲) Beni Prasad : *History of Jahangir*، طبع لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (فہرست مآخذ شامل ہے)؛ (۳) J. J. A. Campos : *The History of the Portuguese in Bengal*، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۴) J. Dowson و H. M. Elliot : *The History of India as told by its own Historians*، ۱۸۶۷ء تا ۱۸۷۷ء؛ (۵) *Imperial Gazetteer of India*، آوکسفرڈ ۱۹۰۹ء؛ (۶) S. A. Khan : *The East India Trade in the Seventeenth Century*، لنڈن ۱۹۲۳ء؛ (۷) W. H. Moreland : *India at the Death of Akbar*، لنڈن ۱۹۲۰ء؛ (۸) وہی مصنف : *From Akbar to Aurangzeb*، لنڈن ۱۹۲۳ء؛ (۹) وہی مصنف : *The Agrarian System of Moslem India*، کیمبرج ۱۹۲۹ء (تمامتر بہ فہرستہاے مآخذ)؛ (۱۰) J. Sarkar : *History of Aurangzib*، کلکتہ ۱۹۱۲ء تا ۱۹۲۴ء؛ (۱۱) وہی مصنف : *Studies in Mughal India*، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۱۲) وہی مصنف : *Mughal Administration*، کلکتہ ۱۹۲۰ء؛ (۱۳) V. A. Smith : *Akbar the Great Mogul*، آوکسفرڈ ۱۹۱۹ء (فہرست مآخذ شامل ہے)؛ (۱۴) H. Terpstra : *De Opkomst der Wester-Kwartiaren van de Oost-Indische Compagnie*، ہیگ ۱۹۱۹ء.

(W. H. MORELAND)

اورنگ زیب کے بعد.

سلطنت مغلیہ کا زوال جو اورنگ زیب ہی کے زمانے سے ظاہر ہو چکا تھا، اس کے فوراً بعد جانشینوں کے دور حکومت میں بڑی سرعت سے مکمل ہونے لگا۔ بہادر شاہ [اول] [رک باں] (۱۷۰۷ء تا ۱۷۱۲ء) بے حد نیک اور نرم مزاج آدمی تھا۔ جہاندار شاہ [رک باں] (۱۷۱۲ء تا ۱۷۱۳ء) بڑا بد فطرت تھا اور فرخ سیر [رک باں] (۱۷۱۳ء تا ۱۷۱۹ء) میں بھی سلطنت کو دوبارہ زندہ کرنے کی طاقت نہ تھی۔ اورنگ زیب کی موت کے بعد تخت کے حصول کے لیے چھے سال کی مدت میں سات خونریز لڑائیاں ہوئیں، جن سے شاہی خاندان کی فطری خود سری اور زوال پذیر طاقت کا ثبوت ملتا ہے۔ پھر یہ خاندان مخالف گروہوں کے لیے ایک کھیل سا بن گیا۔ تھوڑے عرصے کے لیے بارھہ کے دو سید بھائی، عبداللہ اور حسین علی شاہی محل کے دو مشترک کوتوال بن گئے، لیکن وہ بھی مغل امرا کی تائید اور یک جہتی حاصل نہ کر سکے۔ ۱۷۲۰ء میں آصف جاہ نظام الملک نے بغاوت کر دی۔ حسین علی اس کے مقابلے کے لیے روانہ ہوا، لیکن محمد شاہ کی چشم پوشی سے، جسے اس نے اور اس کے بھائی نے ۱۷۱۹ء میں تخت نشین کرایا تھا، اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد مقتول کے بھائی عبداللہ کو بھی شکست ہوئی اور دو سال تک قید خانے میں رہنے کے بعد اسے زہر دے دیا گیا۔ جب ان کا خاتمہ ہو گیا تو نظام الملک نے بڑی جانفشانی سے کوشش کی کہ کسی طرح پرانے نظام حکومت کو قائم کیا جائے، لیکن وہ محمد شاہ کو کسی بات پر مجبور نہ کرنا چاہتا تھا، جس طرح کہ فرخ سیر کو سید بھائیوں نے مجبور کیا تھا۔ جب بادشاہ جسے اس نے [سیدوں سے] رہائی دلوائی تھی، کا صلاح مشورہ رد کر دیا اور دربار کے منظور نظر امرا نے بھی اس کے پرانی طرز کے لباس اور پرتکلف طور طریقوں کا مذاق اڑانا شروع کر دیا تو اس نے علیحدہ ہو کر اور عملی طور پر خود مختاری کے ساتھ دکن ہی میں حکومت کرنا پسند کیا۔ ستم ظریفی یہ ہے کہ محمد شاہ کو یہ گمان ہو گیا تھا کہ نظام الملک اسے معزول کرانے کی سازش کر رہا ہے۔

نظام الملک کے دہلی سے چلے جانے کے

بعد سلطنت کی تجدید کی رہی سہی امید بھی جاتی رہی، کسی زوال پذیر حکومت نے اصلاح کی اس سے زیادہ نااہلیت کبھی نہ دکھائی ہوگی، بلکہ جس زمانے میں امور حکومت نظام الملک کے ہاتھ میں تھے، اس میں بھی غیر معمولی واقعات ظہور پذیر ہوتے رہتے تھے۔

نظام الملک کے جانشین نس خوشامد پسند بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملانے والے لوگ تھے کیونکہ وہ اپنے آپ کو اس کا ملازم سمجھتے تھے۔ بارہ سال تک متواتر شاہی مجالس کا کرتا دھرتا ایک شخص شاہ عبدالغفور بنا رہا۔ خاندانی لحاظ سے وہ ٹھٹھے کا ایک جلاہا تھا۔ وہ کچھ عرصے تک جوگی اور فقیر بھی بنا رہا۔ وہ جادوگر ہونے کا دعوے بھی کرتا تھا اور اس کے متعلق یہ خیال کیا جاتا تھا کہ جن اور بھوت پریت اس کے قبضے میں ہیں۔ اسے بادشاہ کی والدہ کے خوابوں کی تعبیر بتانے کے لیے اکثر بلایا جاتا تھا۔ اس وجہ سے وہ شاہی ملازمین میں داخل ہو گیا اور اس نے چالبازی سے کئی عہدے بھی سنبھال لیے جن کے ذریعے اسے پانچ ہزار روپیہ روزانہ کی آمدنی ہونے لگی، اور کہتے ہیں کہ اس کے علاوہ جو روپیہ اسے رشوت وغیرہ کے ذریعے ملتا تھا وہ اس رقم سے کہیں زیادہ ہو جاتا تھا۔ اس آدمی کے متعلق بڑے افسوس کے ساتھ یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے کبھی کسی نیک کام پر روپیہ خرچ نہیں کیا، نہ کسی پر کوئی مہربانی کی اور نہ کبھی کسی کی رعایت کی۔ وہ بڑے درجے کا کنجوس تھا اور اس کی برطرفی کے وقت (کیونکہ محمد شاہ کے زمانے تک بھی دہلی میں اس قسم کی بری عادتوں کے خلاف ایک فطری رد عمل ہو جاتا تھا)۔ اس کے نجی خزانے میں سے کوئی ایک کروڑ روپے سے زیادہ کی رقم برآمد ہوئی۔ لیکن اس کے کردار اور چلن کی وجہ سے جس قدر لعنت ملامت اس پر ہوئی تھی، اس سے کئی گنا نفرت حقارت لوگوں کو اس کے بیٹے اور بیٹی سے ہو گئی تھی۔ دہلی میں کوئی بھی ایسا شخص نہ تھا جو ان کی کسی خواہش کو پورا نہ کر کے محفوظ رہ سکتا ہو۔

اس گڑبڑ اور ایسے حکمرانوں کی حکومت میں سلطنت کا شیرازہ بڑی تیزی سے پراگندہ ہونے لگا۔ مرہٹوں [رک بآں] نے جنہیں اورنگ زیب جیسا بادشاہ بھی سخت کوشش کے باوجود مطیع کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا تھا، ہندوستان میں بہت طاقت اور اقتدار حاصل کر لیا اورنگ زیب کی وفات کے بعد اس کے جانشین بہادر شاہ [اول] نے نہایت مایوسی کی حالت میں محض اس امید پر کہ شاید اس کے ذریعے سے ہی شاہی ضبط و اقتدار، اگر حقیقی طور پر نہیں تو ظاہری اعتبار ہی سے قائم ہو جائے، راجہ ساہو کو آزاد کر دیا تھا۔ ساہو کو با رسوخ اور موثر امداد میسر ہو گئی۔ ۱۷۰۸ء میں اس نے ستارا پر قبضہ کر لیا اور اگلے سال تک اسے عام طور پر حاکم تسلیم کر لیا گیا۔ ایک چتپاون برہمن بالاجی وشواناتھ اس کا پیشوا یا وزیر اول بن گیا۔ جس نے اس مخصوص مرہٹہ حکمت عملی کو ترقی دینا شروع کی جس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا تھا کہ اس سے پہلے کمزور سلطنت کو اور نقصان پہنچے، وہ یہ تھی کہ زیادہ سے زیادہ جتنے صوبوں میں بھی ممکن ہو شاہی آمدنی کے ایک حصے کا (چوتھا یعنی ایک چوتھائی کا) حقدار ہونے کا دعوی کیا جائے۔ ۱۷۰۹ء میں دکن کے مغل حاکم نے ان کا یہ دعوے منظور کر لیا اور گو بعد کے حاکموں نے اس کی مخالفت کی، تاہم ۱۷۱۹ء میں سادات بارھہ نے اسے دوبارہ منظور کر لیا۔ اس سے

اگلے سال بالاجی وشواناتھ کی جگہ اس کا بیٹا باجی راؤ اول اس کا جانشین ہوا اور یہ سلسلہ، یعنی وصولی چوتھ کا دستور، اسی طرح اور بڑھتا چلا گیا۔ خاص خاص صوبے خاص خاص افسروں کو سپرد کر دیے گئے جو یا تو چوتھ صوبوں کے حاکموں سے وصول کر لیتے تھے یا ملک میں غارت گری کرتے تھے۔

باجی راؤ نے پیلاجی گایکواڑ کو گجرات میں غارت گری کے لیے اپنا سب سے بڑا سردار مقرر کیا۔ رگھوجی بھونسلے ناگپور میں براجمان ہو گیا۔ ان سرداروں اور دوسرے سرداروں نے ہر طرف ظلم و تعدی اور بربادی کا جال پھیلا دیا اور صوبائی حاکموں کے لیے یہ ناممکن ہو گیا کہ وہ سالانہ خراج کی رقوم دارالسلطنت میں پہنچا سکیں۔ اس کے ساتھ ہی جب انھیں اس بات کا بھی احساس ہونے لگا کہ اب ان کی حکومت و اختیار کا دار و مدار بیش از بیش ان کی اپنی طاقت اور وسائل پر ہے، تو یہ حاکم عملی طور پر خود مختار حکمران بنتے گئے۔ دکن میں آصف جاہ نظام الملک اب بھی شہنشاہ کا ملازم ہونے کا دم بھرتا رہا، لیکن اس نے ان لوگوں کا بزور شمشیر مقابلہ کرنے میں دریغ نہ کیا، جو دہلی سے اس کی معزولی کے فرمان لے کر آئے تھے اور جب ۱۷۴۸ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا اس کا جانشین ہو گیا۔ بنگال میں بھی یہ عہدے اب موروثی ہو گئے تھے، یا جنگ کے ذریعے ان کا فیصلہ ہوتا تھا، لیکن سلطنت کے نام کو جو رسمی احترام اب تک حاصل تھا اور دوسری طرف وہ ذلت و خواری جس کی گہرائیوں میں خود یہ سلطنت گر چکی تھی، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اب بھی نئے حکمران تقرری کے فرمانوں کے حصول کے لیے گراں بہا نذرانے بھیجتے کیا کرتے تھے اور مطلوبہ فرمان بلا تامل جاری کر دیے جاتے تھے۔

اس اندرونی پراگندگی سے جو مصائب پیدا ہو گئے تھے، ان میں بیرونی حملے کی وجہ سے اور بھی اضافہ ہو گیا۔ ۱۷۲۲ء میں ایران میں صفویوں کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور وہاں ایک مختصر عرصے کے لیے بے حد گڑبڑ پھیلی رہی۔ اس کے بعد ترکمان نادر قلی شاہ نادر شاہ [رَكَ بآں] کا لقب اختیار کر کے وہاں کا حکمران بن گیا۔ اس سے قندھار کی سرحد پر جھگڑا شروع ہو گیا، وہ وہاں غلزیوں کو مطیع کرنے میں مصروف تھا۔ تین دفعہ اس نے اپنے ایلچی دربار دہلی میں بھیجے کہ اس کے دشمنوں کو مغل سلطنت کی حدود میں پناہ نہ دی جائے، لیکن اس زمانے تک (صوبہ) کابل میں بھی اسی قسم کی بدامنی پیدا ہو چکی تھی جیسی کہ اور صوبوں میں۔ حاکم کابل اپنا وقت عبادت یا شکار میں گزارتا تھا۔ دہلی سے جو روپیہ کبھی بڑی باقاعدگی سے قبائلیوں کو پر امن رکھنے کی غرض سے اور فوج کی تنخواہ کی ادائگی کے لیے روانہ کیا جاتا تھا، اس کا بھیجنا اب بند ہو گیا تھا، جس کی وجہ کچھ تو شاہی خزانے میں روپے کی کمی تھی اور کچھ اس لیے کہ یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ یہ روپیہ حاکم تک پہنچتا ہی نہ تھا، بلکہ دربار ہی میں ہضم کر لیا جاتا تھا۔ اس لیے غلزئی بڑی تعداد میں نادر شاہ کی افواج سے پناہ لینے کی خاطر مغل علاقے میں بلا کسی دقت کے داخل ہو جاتے تھے، اور مغل دربار اپنی سادہ لوحی کی وجہ سے یہ سمجھتا تھا کہ نادر شاہ کے متواتر مطالبات کے جوابات میں ٹال مٹول کرنے ہی میں بہترین مصلحت ہے، لہذا دربار دہلی کی اس نا اہلیت سے، نہ کہ کسی ایک جماعت کی دوسری جماعت کے خلاف سازش

سے (جیسا کہ پہلے سمجھا جاتا تھا) نادر شاہ کو ہندوستان پر حملے کا خیال پیدا ہوا۔ اس کے حملے کی نہ تو کوئی مؤثر مزاحمت کابل کے صوبے میں ہو سکی اور نہ پنجاب میں، چنانچہ ۱۷۳۸ء میں اس کا کابل پر قبضہ ہو گیا۔ اگلے سال نادرشاہ کا لشکر دہلی کے سامنے آ دھمکا۔ بادشاہ اپنے بچاؤ کی خاطر لڑنے کے لیے نہیں، بلکہ عاجزانہ اظہار اطاعت کے لیے دہلی سے روانہ ہوا۔ اب فاتح اور مفتوح دونوں دہلی میں داخل ہوئے۔ دہلی کے عوام نے اپنی طاقت کا بہت غلط اندازہ کرتے ہوئے غیر ملکیوں (ایرانیوں) کو قتل کرنے کی کوشش کی۔ اس کی سزا کے طور پر نادر شاہ نے اپنی فوج کو قتل عام کرنے کی کھلی چھٹی دے دی جو پورے پانچ گھنٹے یعنی نو بجے صبح سے لے کر دو بجے بعد دوپہر تک جاری رہا اور جس میں خیال ہے کہ تقریباً بیس ہزار باشندے قتل ہو گئے۔ اس عظیم جانی نقصان کے علاوہ بیش قرار زر فدیہ بھی ادا کرنا پڑا، جس میں پچاس کروڑ روپے کے وہ نادر جواہرات بھی شامل تھے، جو سابق مغل بادشاہوں نے اپنا شوق پورا کرنے کے لیے جمع کر رکھے تھے۔ اس کے بعد کے زمانے کی مغلوں کی تاریخ میں سوائے ذلت و رسوائی کی داستان کے اور کچھ نہیں ملتا۔ نادر شاہ کا تو خاتمہ ہو گیا، لیکن احمد شاہ درانی نے ہندوستان کی سرحد پر ایک اور زبردست سلطنت قائم کر لی اور وہ ۱۷۴۸ء سے لے کر (جس میں محمد شاہ رنگیلے کا انتقال ہوا) ۱۷۶۱ء تک متواتر حملے کرتا رہا۔ اسی آخری سال اس نے مرہٹوں کو پانی پت کے میدان میں ان کی پوری تاریخ کی بدترین شکست دی۔ مرہٹوں نے درانی حکومت کے زوال تک جو انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہوا، پنجاب، سندھ اور کشمیر کے صوبے افغان حکومت کے قبضے میں رہے۔

ہندوستان میں یورپی لوگ یعنی ولندیزی، فرانسیسی اور انگریز ان واقعات کو بڑی توجہ سے دیکھتے رہے تھے۔ اٹھارھویں صدی کے شروع میں ولندیزیوں نے بہادر شاہ کے پاس ایک بہت بڑی سفارت بھیجی اور اس کے کچھ عرصے بعد انگریزوں نے بھی ایک وفد فرخ سیر کے پاس بھیجا تھا۔ ان دونوں نے زر کثیر صرف کر کے بڑی دور رس مراعات کے فرمان حاصل کر لیے تھے، لیکن دونوں کو بہت جلد یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان فرمانوں کی قدر و منزلت ایک ردی کاغذ سے زیادہ نہ تھی، بالخصوص جب بھی یہ مقامی حاکموں کے مفاد کے خلاف ہوں، لیکن سب سے پہلے ایک فرانسیسی ڈوپلے Dupleix نامی نے ان واقعات کے مدنظر عملی اقدام شروع کیے۔ دوسروں کو یہ یقین تھا کہ یورپی افواج بڑی آسانی سے ہندوستان میں اپنی سلطنت قائم کر سکتی ہیں، اس نے اس امید میں کہ اس کی عملی کارروائی کے دوران انگریز ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں گے، یہ ظاہر کیا کہ جو کچھ وہ کر رہا ہے، شہنشاہ دہلی کی جانب سے اور اس کے نام پر کر رہا ہے۔ یہ طرز عمل ہندوستان میں فرانسیسی حکمت عملی کا بنیادی اصول بن گیا اور اس صدی کے آخر تک فرانسیسی ہندوستان میں اپنا اقتدار قائم کرنے اور شاہی فرامین کے پردے میں اپنے رقیبوں کو یہاں سے نکال باہر کرنے کے بڑے بڑے منصوبے بناتے رہے جو ان کی سمندر میں برتری حاصل کرنے میں ناکامی کی وجہ سے بے سود ثابت ہوئے، ادھر انگریزوں نے ایسی ہی پابندی اور تسلسل کے ساتھ ایک حقیقت پسندانہ سیاسی حکمت عملی اختیار کی جو اس زمانے کے حالات کے کہیں زیادہ مطابق اور مناسب

تھی۔ وہ اپنے قومی مفادات کے نام پر ڈوپلے کے خلاف معرکہ آرا ہوئے اور انہیں کامیابی نصیب ہوئی۔ جب انھوں نے بنگال پر قبضہ کر لیا تو انھوں نے وہاں بڑی احتیاط سے شاہی اقتدار کو دوبارہ قائم کرنے کی ذمہ داری لینے سے گریز کیا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنگال کی ”دیوانی“ منظور کر لینے کا محرک یہ ہرگز نہ تھا کہ وہ اپنے اقتدار کی حقیقت کی (جس کے بارے میں ہندوستان میں کسی کو کوئی شک و شبہ نہ تھا) پردہ پوشی کرنا چاہتے تھے، بلکہ ان کی یہ خواہش تھی کہ وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی جانب سے ایک ایسی چیز کی ذمہ داری لے سکیں جسے تاج برطانیہ قبول نہیں کر سکتا تھا، جیسی کہ علاقائی سلطنت کی صورت میں یقینی طور پر اسے قبول کرنا پڑتی، اسی وجہ سے یہ ہوا کہ شہزادہ علی گوہر اپنے والد عالمگیر ثانی کے وزیر غازی الدین کے ہاتھوں اس کے قتل کی خبر سن کر ۱۸۷۰ء میں شاہ عالم ثانی [رنگ باں] کے لقب سے تخت نشین ہوا اور وہ انگریزوں کی حفاظت میں آ گیا۔ وہ کچھ عرصے سے بہار کے علاقے میں نواب وزیر اودھ کی امداد سے معرکہ آرائی کرتا رہا تھا، لیکن ۱۷۶۳ء میں بکسر کی لڑائی کے بعد سے اس نے یہ مہم ترک کر دی اور انگریزی کیمپ میں آ گیا۔ اس سے اگلے سال کلائو Clive کے مطالبے پر اس نے ان صوبوں کی دیوانی جو ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبضے میں تھے، ۲۶ لاکھ روپیہ سالانہ وظیفے کے عوض کمپنی کو دے دی۔ اسی زمانے میں کوڑا اور الہ آباد کے اضلاع اس کے نام کر دیے گئے اور وہ الہ آباد میں جا کر رہنے لگا۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہی اپنی بےچارگی اور ماتحتی کی حالت سے تنگ آ کر وہ مرہٹوں سے جا ملا، جنھوں نے پانی پت کی شکست کے بعد پھر تازہ دم ہو کر شمالی ہندوستان پر حملے شروع کر دیے تھے۔ اس پر وارن ہیسٹنگز نے یہ فیصلہ کیا کہ کوڑا اور الہ آباد کے اضلاع دوبارہ نواب وزیر اودھ کے حوالے کر دیے جائیں اور اس نے ۲۶ لاکھ روپے سالانہ وظیفے کی ادائگی جاری رکھنے سے انکار کر دیا۔ اس وقت سے صدی کے آخر تک وہ مرہٹوں کے زیر اقتدار رہا، سوائے ان ایام کے جب ان کی اندرونی نا اتفاقیوں کی وجہ سے اپنی فوجوں کو شمال سے واپس بلا لینا پڑتا تھا۔ اس زمانے میں ان کے ایک سردار مادھو جی سندھیا نے آگرے اور دہلی پر قبضہ کر لینے کے بعد اپنے لیے بتدریج ایک مضبوط ریاست قائم کر لی اور وہ بادشاہ دہلی کا حقیقی نگران بن گیا۔ ۱۸۰۳ء تک یہی صورت حال قائم رہی جبکہ سندھیا نے انگریزوں سے شکست کھانے کے بعد شاہ عالم کی نگرانی انھیں منتقل کر دی۔ وہ اس سے کسی قسم کا معاملہ کرنے میں بے حد محتاط رہے، لیکن انھوں نے شاہی خاندان کے گزارے کے لیے کچھ محاصلات مقرر کر دیے۔ انھوں نے اس بات کی بھی اجازت دے دی کہ شہر دہلی میں جو احکام بھی جاری ہوں، وہ بادشاہ ہی کے نام سے جاری ہوا کریں، گو اصلی نظام حکومت انگریزوں کے ایک نمایندے (agent) ہی کے ہاتھ میں تھا۔ علاوہ ازیں انھوں نے کوشش کی کہ محل شاہی کی حدود کے اندر وہ کسی قسم کی مداخلت نہ کریں، لیکن آہستہ آہستہ ان روایتی مراسم کی پابندی بھی جاتی رہی۔ مغل بادشاہ اور انگریز گورنر جنرل مساوی تکلفات کے ساتھ ایک دوسرے سے ملنے لگے۔ بادشاہ کا نام بھی سکوں پر سے ہٹا دیا گیا اور یہ فیصلہ کر

دیا گیا کہ اس لقب کے موجودہ حامل بہادر شاہ ثانی کی وفات کے بعد کسی کو شہنشاہ ہند کا لقب نہیں دیا جائے گا ۔ یعنی جب بغاوت ہند کی وجہ سے، جس میں شاہی خاندان کے کئی شاہزادوں نے عملی طور پر حصہ لیا تھا، اگرچہ بظاہر ایسے بھڑکانے میں ان کا کوئی حصہ نہ تھا بادشاہ کے خلاف رسمی طور پر مقدمہ چلا کر اسے معزول کر دیا گیا اور نام نہاد دربار شاہی کا بھی خاتمہ ہو گیا، جو ایک صدی سے ہندوستان کی اصلی طاقتوں کی روا داری کی وجہ سے باقی چلا آتا تھا ۔

مآخذ : ۱۷۳۹ء تک کے زمانے کے لیے : (۱) Irvine : *Later Mughals*، کلکتہ ۱۹۲۰ء، ۲ جلدیں اور وہ متعدّد اسناد جن کا حوالہ اس تصنیف میں موجود ہے ۔ ۱۷۳۹ء سے بعد کے زمانے کے لیے : (۲) *The Cambridge History of India*، طبع Dodwell، جلد ۵، کیمبرج ۱۹۲۹ء، اور وہ ماخذ جو اس میں مندرج ہیں، [غلام حسین : سیرالمتاخرین مطبوعہ کلکتہ ۱۲۹۵ھ] .

(H. H. DODWELL)

اَلْمُغَمَّس : یا بقولِ بعض مُغَمِّس، مکّہ کے قریب مقدس رقبے کی سرحد پر ایک وادی کا نام ۔ روایت یہ ہے کہ جب اَبْرَهَه [رک بآں] مکّے پر حملہ کرنے کے لیے آ رہا تھا تو اس نے اپنے لشکر کو اس مقام پر خیمہ زن ہونے کا حکم دیا، لیکن اس کے سپاہی ایسا نہ کر سکے کیونکہ پرندوں (ابابیل) نے ان سپاہیوں پر سنگریزے مار مار کر ان سب کو ہلاک کر دیا ۔ مغمّس میں ایک طائفی ابو رغال کی قبر بھی ہے جو اَبرَهَه کی رہنمائی کا کام کرنے کے بعد یہاں مر گیا تھا ۔ اہل مکہ کو اس سے ایسی نفرت ہو گئی تھی کہ اس کی قبر پر پتھر مارنے (قَبْر الْحِجْرہ) کا رواج پڑ گیا ۔ یہ تحقیق نہیں ہو سکا کہ آیا یہ بیان صحیح ہے یا غلط، مگر بایں ہمہ حسان بن ثابت کے ایک شعر (طبع Hirschfeld، ۶۲، ۱) سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت [صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم] کے زمانے میں اس کا نام ہی لے لینا اہل طائف کی ہتک کا باعث سمجھا جاتا تھا، مزار پر پتھر مارنے کی قدیم رسم جریر کے ایک شعر سے ثابت ہوتی ہے جس کا ترجمہ یہ ہے ''جب الفرزدق مر جائے تو اس کی قبر پر بھی اسی طرح پتھر مارنا جیسے تم ابو رغال کی قبر پر مارتے ہو''.

مآخذ : (۱) البکری : *Geogr. Wörterbuch*، طبع Wüstenfeld، ص ۵۵۲؛ (۲) ابن ہشام، طبع Wüstenfeld، ص ۳۳؛ (۳) الطبری، طبع de Goeje، ۱ : ۹۳۷؛ (۴) الازرقی، طبع Wüstenfeld، ص ۹۳ ببعد؛ (۵) Noldeke : *Geschichte der Araber und Perser*، ص ۲۰۷ ببعد.

(FR. BUHL)

مِقْنَطِیس : (یا مَقْنَاطِیس یا مَغْنی طِیس) چنبک پتھر lodestone اور قطب نما ۔

۱ ۔ چنبک پتھر اور مقناطیسیت ۔

چنبک پتھر (آہن رُبا) جگہ جگہ بکثرت پایا جاتا ہے اور اسی لیے جغرافیہ دانوں اور احوالِ عالم لکھنے والوں نے اس کا اکثر ذکر کیا ہے، مثلاً ارسطو سے منسوب ''جعلی'' کتاب *Petrology* میں، الدمشقی، القزوینی، التیفاشی، ابن الفقیہ، القلقشندی، وغیرہ کے ہاں ۔ اسپد [کذا] اور [ختنجی : الجماہر، ص ۲۱۳، ۲۱۴ : ختنیاجی، قریۃ قریب زابلستان] کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہاں یہ پتھر ایک سخت چٹان کی شکل میں پایا جاتا ہے ۔ بقول ابن سینا اس کی ہندوستانی قسم بہترین ہوتی ہے اور القزوینی کا بیان ہے کہ یہ ہندوستان سے آتا ہے ۔ یونانیوں اور رومیوں

کی طرح عربوں نے بھی چمک پتھر کے خواص اور لوہے پر اس کے اثرات سے بحث کی ہے ۔ انھوں نے یہ معلوم کیا کہ چمک پتھر ایک لوہے کی سوئی (چھلے) کو اور وہ دوسرے کو اور پھر وہ تیسرے کو، علی ھذا القیاس، اس طرح اٹھا سکتا ہے کہ ایک زنجیر بن جاتی ہے ۔

چمک پتھر کی قوت جاذبہ کی تعیین بھی کی گئی تھی ۔ زیادہ تر مصنفین کا قول ہے کہ یہ اپنے سے دو چند وزنی لوہے کو اٹھا سکتا ہے اور خشجی کے قول کے مطابق ایک پتھر سہ چند وزنی لوہے کو اٹھا سکتا تھا؛ جابر بن حیان الصوفی کے پاس ایک خاص طاقتور چمک پتھر تھا اور اسی نے یہ تحقیق کیا کہ وہ کانسی پر بھی اثرانداز ہو سکتا ہے ۔ مزید معلومات شمس الدین الدمشقی نے کتاب مذکورہ ذیل ص ۳۷ (ترجمہ، ص ۸۰) میں دی ہیں (دیکھیے نیز E. Wiedemann : Beiträge، ۲/۲ : Uber Magnetismus، SBPMS. Erlangen، ج ۳۶، ۱۹۰۴ء، ص ۳۲۲).

ابن النفیہ اور القلقشندی کا قول ہے کہ اگر چھریوں یا تلواروں کو چمک پتھر پر رگڑیں تو ان پر بھی مقناطیسی اثر پیدا ہو جاتا ہے ۔ سوئیوں کی طرح یہ چیزیں کاربن آمیز لوہے، یعنی فولاد سے تیار کی جاتی ہیں ۔ ان میں چمک پتھر سے زیادہ طاقت ہوتی ہے اور چمک پتھر کی طرح ان کی قوت جاذبہ زائل نہیں ہوتی ۔

یہ بات مشاہدے میں آئی ہے کہ ان سوئیوں کا، جو پانی پر تیر سکتی ہیں، رگڑا ہوا سرا کبھی تو شمال کی سمت بتاتا ہے اور کبھی جنوب کی ۔ بظاہر یہ اس پر منحصر ہے کہ اسے مقناطیس کے کس قطب سے رگڑا گیا ہے، یہ شبہہ پیدا نہیں ہوا کہ جو سرا رگڑا نہیں گیا وہ بھی بدل گیا ہو ۔ عطارد الحاسب کے اس قول کا تعلق کہ چمک پتھر تین قسم کے ہوتے ہیں؛ غالباً مقناطیسی سوئی پر اس پتھر کے اثرات سے ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ ان میں سے ایک قسم کھینچتی ہے، دوسری دھکیلتی اور تیسری کا ایک سرا کھینچتا ہے اور دوسرا دھکیلتا ہے ۔

عربوں نے ان مظاہر کے نظری اصول پر بہت توجہ مبذول کی، لیکن اس کے نتائج کس قدر ناقابل اطمینان ثابت ہوے، یہ ابن بطلان کے اس قول سے ظاہر ہے : ہمارے لیے یہ احساس بہت تکلیف دہ ہے کہ ہمیں یہ بات (لوہے کے مقناطیس سے کھینچنے کی وجہ) یقینی طور پر معلوم نہیں، گو ہم اسے اپنے حواس سے محسوس کرتے ہیں ۔ جابر بن حیان اس قوت کو روحانی قرار دیتا ہے اور اسے خوشبوؤں کے زمرے میں شامل کرتا ہے ۔ الطغائی [غالباً الطغرائی] چمک پتھر کو ان پتھروں میں شامل کرتا ہے جن میں ارواح موجود ہوتی ہیں (دیکھیے E. Wiedemann : Beitrage، ج ۲۴ : Zur Alchemie bei den Arabern، SBPMS. Erlg.، ج ۴۳، ۱۹۱۱ء، ص ۸۲) ۔ [ابوبکر محمد بن زکریا] الرازی نے اس کی قوت جاذبہ سے، جو خلا میں سے بھی اپنا اثر دکھاتی ہے، اپنی ایک تصنیف میں بحث کی ہے، جو اب ناپید ہے اور جس کا نام "کتاب علۃ جذب حجر المغناطیس للحدید و فیہ کلام کثیر فی الخلاء" ہے (یعنی اس سبب پر کتاب کہ مقناطیس کیوں لوہے کو کھینچتا ہے اور اس میں خلا کے متعلق بہت کچھ بحث ہے، (دیکھیے ابن ابی اصیبعۃ، ۱ : ۳۲۰) ۔ ابن سینا نے اپنی کتاب الشفاء (مقالہ ۲) میں بعض ایسے نظریات بیان کیے ہیں جو بہت مبہم ہیں ۔ ابن حزم نے اپنی کتاب

طوق الحمامۃ فی الالفۃ و الالاف میں زیادہ وضاحت سے کام لیا ہے ۔ القزوینی نطرتوں کی یکسانیت کو اس قوت جاذبہ کی وجہ قرار دیتا ہے جس کی بنا پر جب اشیا معرض وجود میں آئیں تو ان میں باہمی موانست اور جاذبیت کا آغاز ہوا ۔ اپنی نظم و نثر میں عربوں کو مقناطیس کے لوہے پر اثر کا عاشق و معشوق کے مابین کشمکش سے مقابلہ کرنے کا بہت شوق رہا ہے [مثلاً دیکھیے القزوینی : عجائب المخلوقات، ص ۲۲۹؛ الثعالبی : ثمار القلوب، ص ۲۳۳].

یہ امر خلاف توقع نہیں کہ اس قوت جاذبہ کے متعلق بہت سے افسانے مشہور ہو گئے ہیں ۔ مثلاً کہتے ہیں کہ چمک پتھر کی مدد سے لوہے کے بت وغیرہ ہوا میں معلق رکھے جاتے تھے (دیکھیے E. Wiedemann : *Beiträge*، ج ۲: *Über Lampen und Uhren*، *SBPMS. Erlgn.*، ج ۱۰، ۱۹۰۶ء، عدد ۸، ص ۲۰۷) ۔ مقناطیسی قوت سے جہازوں میں سے کیلیں کھینچ کر نکال لی جاتی تھیں، جیسا کہ سند باد کے جہاز سے ہوا [جبل مغناطیس سے قریب آنے پر وہ ڈوب جاتے تھے] ۔ بقول القزوینی (عجائب المخلوقات، ۱ : ۱۷۲) بحیرۂ قلزم میں تہ آب ایسے پہاڑ ہیں جن میں مقناطیسی قوت موجود ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ اسی وجہ سے بحیرۂ قلزم کے جہازوں میں (لوہے کی کیلیں نہیں لگائی جاتیں؛ بلکہ ان کی بلیوں کو رسوں سے باندھ دیا جاتا تھا (دیکھیے البیرونی : کتاب الجماہر، ص ۲۱۳) ۔ کہتے ہیں کہ اگر چمک پتھر کو کچھ دیر بکرے کے خون میں رکھا جائے تو اس کی قوت جذب قوی تر ہو جاتی ہے، جو بلاشبہ غلط ہے ۔ چمک پتھر کبھی کبھی دواؤں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے [رک بہ ابن سینا و ابن البیطار، بذیل مادہ] ۔ الکیمیا میں اس کے نام "اسد" اور "لامع العین" کے مرادف ہیں [دیکھیے Dozy : *Suppl.*، بذیل اسد].

چمک پتھر کے علاوہ، جو لوہے کو کھینچتا ہے بہت سے دوسرے پتھروں کا بھی ذکر آتا ہے جو بعض اور اجسام کے لیے ایسی ہی قوت جاذبہ رکھتے ہیں، مثلاً سونا سیماب کے لیے مقناطیس کا حکم رکھتا ہے ۔ شمس الدین الدمشقی کی عجائب (دیکھیے مآخذ) میں ایسی جاذب اشیا کے متعلق بھی بیانات درج ہیں جو نباتاتی چیزوں کو کھینچتی ہیں (عربی متن، ص ۳۷ تا ۷۷، ترجمہ ۸۵ تا ۸۹) ۔ القزوینی نے لفظ لاقط (چننے والا، اکٹھا کرنے والا) کے تحت معدنیات میں سے بہت سے ایسے مقناطیسوں کا ذکر کیا ہے ۔

۲ ۔ قطب نما : مشرقی ممالک کے عرب چینی جہاز رانوں کے ذریعے قطب نما سے واقف ہوئے، لیکن ابتدا میں انھوں نے اسے کسی خاص نام سے موسوم نہیں کیا ۔ ایران وغیرہ کی بندرگاہوں اور جنوبی چین کے درمیان آمد و رفت بہت تھی؛ وہاں سے قطب نما شام تک اور پھر یورپ کی ان بندرگاہوں تک جا پہنچا، جو بحیرۂ روم میں واقع تھیں ۔ تاہم قطب نما غالباً روسی دریاؤں کے تجارتی راستے سے آٹھویں یا نویں صدی ہی میں یورپ کے شمالی علاقوں تک پہنچ چکا تھا؛ یہی وجہ ہے کہ شمالی یورپ، جنوبی یورپ سے پہلے قطب نما سے واقف ہوا؛ شاید اسی سبب سے اہل ناروے سمندر کے لمبے لمبے سفر کرنے کے قابل ہوگئے (دیکھیے R. Hennig : *Verhandl. der Gesellsch. deutscher Naturforscher, etc. Versammlung*، ۸۴، ۱۹۱۲ء، ۲/۲، ص ۹۵).

مقناطیسی سوئی کے ذریعے سمت دریافت کرنے کی غرض سے مسلمان اس کا وہ سرا استعمال کرتے تھے جس کا رخ جنوب کی طرف ہوتا تھا،

چونکہ مکہ شام وغیرہ کے بیشتر مقامات کے جنوب میں واقع تھا، اس لیے قبلے کی سمت تقریباً بالکل جنوب کے مطابق ہوتی تھی۔

قدیم ترین عبارت کا سنہ جس میں لفظ قَرَمِیْط آیا ہے اور جو شاید "مقناطیس" (Calamita) کا مترادف ہے، ڈوزی نے Supplement، ۲ : ۳۳۷ میں ۲۳۹ھ / ۸۵۴ء قرار دیا ہے۔ یہ لفظ اسے البیان المغرب (Histoire de l'Afrique et del'Espagne)، میں ملا، جسے اس نے طبع کیا تھا؛ تاہم عبارت مذکور میں اس لفظ سے قطب نما مراد لینے پر شدید اعتراضات کیے گئے ہیں (MSOS، برلن، جلد ۱۰، عدد ۱ تا ۲، ۱۹۰۷ء، ص ۲۹۸)۔ اس واقعے سے کہ نویں صدی عیسوی کے سفر ناموں نیز المسعودی (۹۴۳ء) میں سمتیں اسی طرح سے درج کی گئی ہیں جس طرح وہ قطب نما میں درج ہوتی ہیں، فیراں G. Ferrand نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس زمانے میں قطب نما رائج ہو چکا تھا۔ اس کے بعد کا قدیم ترین حوالہ جو بالکل یقینی ہے، عوفی کی جامع الحکایات میں ملتا ہے [Introduction to the Jawāmi ul-Hikāyat، مطبوعہ سلسلۂ یادگار گب، ص ۱۰۲، س ۳۲] اور اس کی لباب الالباب (طبع براؤن و میرزا محمد قزوینی) میں بھی موجود ہے۔ بحیرۂ قلزم یا خلیج فارس میں ایک طوفان کے موقع پر کسی جہاز کے کپتان کو اپنا صحیح راستہ ایک ایسی مچھلی کی مدد سے ملا تھا، جس کے متعلق ہمیں یہ واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ وہ ایک مقناطیس کے ساتھ رگڑی گئی تھی۔ سمندر میں مقناطیسی مچھلی کے استعمال کے متعلق اسی قسم کا ایک اور بیان المقریزی نے بھی اپنی کتاب الخطط (بولاق ۱۲۷۰ھ، ۱ : ۲۱۰؛ قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ۱ : ۳۵۷؛ Z. F. Phys. ج ۳، ۱۹۲۳ء، ص ۱۶۶) میں درج کیا ہے۔

بحیرۂ روم میں قطب نما کے استعمال کا مفصل حال ایک شخص بیلک القبجاقی نے ۶۸۱ھ / ۱۲۸۲ - ۱۲۸۳ء میں کتاب کنز التجار فی معرفۃ الاحجار میں بیان کیا ہے۔ ایک سوئی کسی "مادہ" چمک پتھر سے رگڑ کر ایک سرکنڈے یا تنکے وغیرہ کے ٹکڑے میں سے آڑی گزاری جاتی ہے۔ بعض اوقات دو تنکوں کی ایک صلیب نما شکل بنا کر بھی استعمال کی جاتی ہے۔ یہ آلہ پانی کی سطح پر تیرایا جاتا ہے۔ پھر ایک چمک پتھر ہاتھ میں لے کر اس سے سوئی گھمائی جاتی ہے، یعنی اسے دائرے میں حرکت دی جاتی ہے۔ اس کے بعد چمک پتھر جلدی سے ہٹا لیا جاتا ہے: سوئی جنوب کے رخ پر ٹھہر جاتی ہے جو قبلے کی سمت ہے؛ اس کا قبلہ کی طرف گھوم جانا غالباً طلسماتی چیز سمجھا جاتا تھا، لیکن اس کی ایک طبعی اہمیت ہے۔ گھماؤ سے پانی کی سطحی جھلی ٹوٹ جاتی ہے جو اکثر بہت متماسک ہوتی ہے اور مقناطیس کو سہارا دینے والا آلہ باسانی حرکت کر سکتا ہے۔ تاہم گھمانے کی ضرورت ہمیشہ نہیں پڑتی، بلکہ سوئی اپنے سہارے سمیت محض پانی کی سطح پر رکھ دی جاتی ہے۔

الزرخوری [حدود ۸۵۲ھ / ۱۴۴۸ - ۱۴۵۲ء، دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۲ : ۱۷۲] نے ایک کتاب [زہر البساتین] میں جو میکانکی کھلونوں پر لکھی گئی ہے، قطب نما کی مختلف شکلوں کا حال بیان کیا ہے۔ مثلاً اس نے ایک چھوٹی سی خوبصورت رنگین مچھلی کا ذکر کیا ہے، جس میں ایک مقناطیسی سوئی رکھ دی جاتی ہے۔ مچھلی کے بجائے، جو سنّی نمازیوں کے لیے ناپسند ہو سکتی ہے، ایک چوبی قرص بھی

جس پر محراب کا نقش بنا ہوتا ہے، استعمال کیا جاتا ہے۔ آخر میں ایک ایسا آلے کا ذکر ہے جو بالکل آج کل کے قطب نما کے مانند ہے۔ کاغذ کے ایک گول ٹکڑے کے نیچے اس کے مرکز پر دو مقناطیسی سوئیاں قرینے سے متناسب وضع میں لگائی جاتی ہیں۔ کاغذ کے مرکز کے نیچے ایک قیف feinael لگا دیا جاتا ہے جو ایک نقطے پر گھوم سکتا ہے۔ ان سب کو ایک اسطوانہ نما برتن میں، جس کا ڈھکنا شیشے کا ہوتا ہے، بند کر دیا جاتا ہے۔ اسے حق [کذا، حقّة؟] القبلہ (قبلے کا ڈبا یا ظرف) یا بیت الإبرۃ (سوئی کا گھر) کہتے ہیں۔ Niebuhr کہتا ہے کہ قبلہ نما یا قطب نما کے لیے اب بھی یہی نام استعمال کیا جاتا ہے۔ آج کل بھی اسی قسم کے قطب نما معمولی دھوپ گھڑی کے ساتھ ساتھ استعمال کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح کا ایک اور مفصل حال ایک شخص محمد بن ابی الخیر الحسنی نے اپنی تصنیف النجوم الشارقات میں لکھا ہے (دیکھیے E. Wiedemann، در Z. für Physik، ج ۱۳، ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۳: ان کے علاوہ جو یہاں مذکور ہیں اس کا ایک مخطوطہ بیروت میں بھی ہے [مخطوطات کے لیے دیکھیے براکلمان: تکملہ، ۲: ۵۸۴]۔ یہ بات پایۂ تحقیق کو نہیں پہنچی کہ آیا کیمبرج کا نسخہ ۱۱۰۳ھ میں لکھا گیا تھا یا ۱۵۸۸ء میں)۔ سوئی تانبے کی ایک ایسی تختی پر لگائی جاتی ہے جو وسط میں یا تو مجوف ہوتی ہے یا محدب۔ یہ ایک تانبے کے پایے پر ٹکی رہتی ہے۔ سوئی کے ایک سرے پر، جو بلاشبہ جنوبی سرا ہوتا ہے، نشان کے لیے کوئی چیز لگا دی جاتی ہے۔

ایک نامعلوم الاسم مصنف کی تحریر میں ایک اہم حوالہ موجود ہے۔ یہ تحریر برلن کے ایک مخطوطے (Ahlwardt، عدد ۵۸۱۱) میں موجود ہے اور اس کا عنوان ہے: عمل الطاسة لمعرفة إخراج القبلة والجهات (قبلہ اور جہات کی دریافت کے لیے طاسے کی تیاری)۔ اس کی تیاری میں مذکور سوئی کی نوک جنوب کی طرف ہے اور ناکا شمال کی طرف (سوئی کے رگڑنے (حک) سے قطب نما کے عجیب و غریب جدید نام حکّ [الیاس: حُکّ] کی بھی توجیہ ہو جاتی ہے)۔

یہاں اصل بکسی قطب نما کا ذکر جو اپنے اطالوی نام کی بنا پر ترکی میں پسولا (Pusula) [عربی بوصلة] کہلاتا ہے، ہم صرف یہ بتانا مناسب سمجھتے ہیں کہ قطب نما کے کارڈ rhomb-card پر سمت جنوب کو القبلہ بھی لکھا جا رہا ہے اور الجنوب بھی (اس کے لیے دیکھیے مثلاً K. Foy: *Die Windrose bie den Osmanen und Griechen mit Benutzung der Bahriza des Admirals Pir-i-Reis vom jahr 1520*، *MSOS*، برلن، ج ۱۱/۲، ۱۹۰۸ء، ص ۲۲۳ ببعد)۔

مآخذ: (۱) احمد بن یوسف التیفاشی: ازہار الافکار فی جواہر الاحجار، طبع A. R. Biscia، بار اول، فلارنس ۱۸۱۸ء (عربی متن اور اطالوی ترجمے پر مشتمل ہے)، ص ۲۷ یا ص ۴۹ علی الترتیب؛ (۲) Ahmad Teifascite: *Fior di pensieri sulle pietre preziose*، مرتبہ A. R. Biscia، بار دوم (صرف ترجمہ)، بولون ۱۹۰۶ء، ص ۸۳؛ (۳) نیز دیکھیے C. Brockelmann: *G.A.L.*، ۱: ۴۹۵، (Ravius کا ترجمہ صرف پہلے چار بابوں پر مشتمل ہے)؛ (۳) شمس الدین الدمشقی: کتاب نخبة الدہر فی عجائب البر والبحر، طبع A. F. Mehren، ۱۸۶۶ء (نیز اس کا ترجمہ بعنوان *Manuel de Cosmographie du Moyen-age*، کوپن ہیگن ۱۸۷۴ء؛ (۴) القزوینی: عجائب المخلوقات، طبع وسٹنفلٹ،

۲ : ۲۳۹؛ (۵) J. Ruska: Das Steinbuch aus der Kosmographie von al-Kazwini، ص ۳۸ Beilage zum Jahresbericht 1895-1896 der Oberreal-schule Heidelberg)؛ (۶) وہی مصنف: Das Steinbuch des Aristoteles، ہائڈلبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۱۵۳؛ (۷) C. Clément Mullet: Essai sur la minéralogie arabe، در JA (سلسلہ ششم)، ج ۱۱، ۱۸۶۸ء، ص ۱۴۰ تا ۱۴۸؛ (۸) E. Wiedemann: Beiträge ii, Zur Geschichte der Naturwissenschaften. Über magnetismus، SBPMS. Erlg.، ج ۳۶، ۱۹۰۴ء، ص ۳۲۲ تا ۳۳۱ و تکملہ؛ (۹) وہی مصنف: Beiträge xli Zwei Naturwissenschaftliche Stellen aus dem werk von ibn Hazm über die liebe und den magneten، ج ۴۷، ۱۹۱۵ء، ص ۹۵ تا ۹۷؛ (۱۰) وہی مصنف: Magnetische Wirkungen nach der Anschauung der Araber، Z. fur Physik، ج ۱۳، ۱۹۲۰ء، ص ۱۴۱ تا ۱۴۲؛ (۱۱) وہی مصنف: Über Schiffe, deren Bretter nicht zusammangeangelt sind، geschichtsblätter für Technik etc.، ۱۹۱۹ء، ص ۲۸۰ تا ۲۸۱۔

قطب نما پر: (۱۲) J. Klaprothe: Lettre á M. Al. De Humboldt sur L' invention de la boussole، پیرس ۱۹۳۴ء؛ (۱۳) E. Wiedemann: Über Geschichte des Kompasses bei den Arabern، verhandl. der physikalischen Gesellschaft، ص ۹؛ ج ۱۱، ۱۹۰۹ء، ص ۲۶۲ تا ۲۶۶؛ Z. Für Physik؛ ج ۱۳، ۱۹۲۳ء، ص ۱۱۳ تا ۱۱۶؛ ج ۱۵، ۱۹۲۳ء، ص ۲۳۰؛ ج ۲۴، ۱۹۲۴ء، ص ۱۶۶ تا ۱۶۸؛ (۱۴) G. Ferrand: Notes sur l histoire orientale (Contribution al histoire de la boussole) Publications de L Institut des hautes études, marocaines, Mélanges René Basset، ج ۱، ۱۹۲۳ء، ص ۱ تا ۶۱؛ Beiträge، ج ۲، میں قدیم تصانیف یکجا کر دی گئی ہیں۔ ایسا ہی دوسری تصانیف مثلاً قطب نما پر مؤلفہ Element Mullet میں بھی کیا گیا ہے۔ A. Schuck (Der Kompass etc.)، ہامبرگ ۱۹۱۱ء، ۱۹۱۵ء و بعد) کی تصانیف خاص اہمیت رکھتی ہیں)، جن میں چین میں رائج Bussole کا ذکر بھی آتا ہے۔

(E. WEDEMANN)

اَلْمُغْنِی: (ع) مادہ غ ن ی (غَنِیَ غَنَاءً و غُنْیَانًا) کے معنی ہیں بے نیاز اور بے پروا ہونا، دولت مند ہونا، کثیر مال والا ہونا، تونگر ہونا (لسان العرب؛ مفردات، بذیل مادہ)۔ اَلْمُغْنِی اسی مادہ سے صیغہ اسم فاعل ہے، جس کے معنی ہیں: دوسروں سے بے نیاز کرنے والا، خوش حال دینے والا۔ یہ اسماے حسنی میں سے ایک ہے اور ایک دوسرے ہم مادہ اسم الغنی سے ممتاز ہے جس کے معنی بے نیاز اور اہل ثروت سے بے پروا ہونے کے ہیں (محمد سلیمان منصور پوری: معارف الاسماء، ۱ : ۱۳۸؛ نیز الغزالی: المقصد الاسنی ۱ : ۱۰۵)۔ قرآن مجید میں بتلایا گیا ہے، کہ تمام کائنات سے اپنی ذات میں بے نیاز ذات صرف اللہ رب العزت ہی کی ہے، وہی اپنے بندوں کی ضروریات کی کفالت کرنے والا ہے۔ ایک جگہ فرمایا: اس کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں جنھیں اس کے سوا کوئی نہیں جانتا (۶ [الانعام]: ۵۹)۔ ایک اور مقام پر کہا گیا کہ اسی کے اختیار میں آسمانوں اور زمین کی کنجیاں ہیں (۳۹ [الزمر]: ۶۳)۔ نیز اعلان کیا کہ ہمارے ہاں ہر چیز کے خزانے ہیں اور ہم ان کو بمقدار مناسب اتارتے رہتے ہیں (۱۵ [الحجر]: ۲۱)۔ المغنی بطور اسم الٰہی ۱۸ بار قرآن مجید میں

مذکور ہے، جو اکثر اسم الحمید، الکریم اور الحلیم کے ساتھ استعمال ہوا ہے (معارف الاسماء، ۱ : ۱۳۸)۔ المغنی اسم خداوندی کے طور پر قرآن مجید میں مذکور نہیں، البتہ سنن ترمذی اور مستدرک حاکم میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ قرآن مجید میں اس مادے کا اشتقاق مذکور ہوا ہے۔ ارشاد ہے: ووجدک عائلا فاغنی (۹۳ [الضحی] : ۸)، یعنی اور اللہ نے آپؐ کو نادار پایا تو مالدار بنا دیا؛ نیز دیکھیے (۹ [التوبه] : ۲۸؛ ۲۴ [النور] : ۳۲؛ ۶ [الانعام] : ۱۳۳؛ ۴ [النساء] : ۱۳۰)۔ قرآن مجید میں چونکہ اس مادے کا بکثرت استعمال ہوا ہے اس لیے علما نے اسم المغنی کو مستخرج از قرآن قرار دیا ہے (معارف الاسماء، ۱ : ۲۰۱)۔ المغنی کی صفت کے ساتھ اللہ تعالٰی کی صفت علیم اور قدیر کا بھی بڑا گہرا تعلق ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے اور قادر ہے، اسی لیے اپنے بندوں کی ضروریات کی کفالت کرتا ہے۔ بعض علما نے لکھا ہے کہ المغنی کی کثرت ورد سے اللہ تعالٰی غنائے ظاہری اور باطنی عطا فرماتے ہیں۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲) الراغب الاصفہانی: مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ (۳) المعجم الوسیط، ۲ : ۶۷۱؛ (۴) مجدالدین الفیروزآبادی: بصائر ذوی التمییز، ۴ : ۱۵۱؛ (۵) الغزالی: المقصد الاسنٰی شرح اسماء اللہ الحسنٰی، ۱ : ۱۰۵؛ (۶) قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری: معارف الاسماء الحسنٰی، ۱ : ۱۳۸، ۲۱۷؛ (۷) سید امیر علی: تفسیر مواہب الرحمٰن؛ (۸) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن؛ (۹) سیّد ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن؛ (۱۰) عبدالماجد دریا بادی: تفسیر، بذیل متعلقہ آیات [عبدالغفار متعلق ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مغنیسه: (مغنسا، منیسه)؛ قدیم زمانے کا Magnesia ad Sipylum، صارو خان کی سنجاق (اب ولایت) کا صدر مقام جو ازمیر (سمرنا) کی ولایت میں تھا۔ یہ شہر، جو طاغ سیپیله مغنیسا پہاڑ کے شمالی نشیب، دریائے گدیز (Gediz) کے جنوب میں دو میل اور ازمیر کے شمال مشرق میں بیس میل کے فاصلے پر واقع ہے، یونانیوں اور رومیوں کی قدیم تاریخ میں بڑا مشہور تھا۔ ترکمان صارو خان نے ۷۱۳ھ میں (جو ۲۸ اپریل ۱۳۱۳ء سے شروع ہوا) اس پر قبضہ کر لیا اور یہ بعد میں اس کا اور اس کے بیٹے سلیمان کی ریاست کا صدر مقام رہا۔ یہ دونوں اسی جگہ اپنے خاندانی قبرستان میں دفن بھی ہوئے۔

سلطان بایزید یلدرم نے ۷۹۲ھ میں (جو ۲۰ دسمبر ۱۳۸۹ء سے شروع ہوا) اسے فتح کر لیا۔ تیمور نے ۱۴۰۲ء میں یہاں اپنے خزانے جمع کیے۔ عثمانی اقتدار کی بحالی کے بعد اس شہر کو ۱۴۱۶ء میں بورکلوجہ مصطفی کی بغاوت سے سابقہ پڑا جو شیخ بدرالدین کا طرفدار تھا۔ سلطان مراد ثانی نے اس شہر کو اپنی مملکت کے اول درجہ کے شہروں میں تبدیل کر دیا اور ۱۴۴۴ء میں یہاں ایک محل تعمیر کرایا، جو اب کھنڈر ہو چکا ہے۔ سلطان مراد ثالث نے بھی اس شہر کی آرائش میں حصہ لیا اور ۱۵۹۱ء میں یہاں مسجد مرادیه تعمیر کرائی۔ ۱۶۲۳ء میں الیاس پاشا کی بغاوت کے دوران یہاں لوٹ مار ہوئی۔ ۱۸۹۰ء میں Cuinet نے شہر کی آبادی کا اندازہ پینتیس ہزار کے قریب لگایا تھا۔

مآخذ: (۱) سامی: قاموس، ص ۴۳۳۸؛ (۲) Cuinet، ۳ : ۵۳۶ تا ۵۴۴؛ (۳) Hammer : *GOR*، بار دوم، ص ۱۱۳؛ (۴) F. Babinger : *Schejch Bedred Din*، در *ISL.*، ۱۱ (۱۹۲۱ء) : ۳۱ ببعد؛

(۵) Schlumberger : *Numisint de l' cr latin*، پیرس ۱۸۷۸ء، ص ۳۷۸ ببعد؛ (۶) Heyd : *Storia del Commercio etc.*، ص ۵۵۳۔

(ETTORE ROSSI)

⊗ **المُغیرہؓ بن شُعبۃ** : [بن ابی عامر بن مسعود الثقفی]، ابو عبداللہ، مشہور صحابی رسولؐ اور عرب کے نامور قائدین اور مفکرین میں سے ایک؛ انھیں مغیرة الرای بھی کہا جاتا ہے۔ زمانۂ جاھلیت میں وہ ایک وفد کے ساتھ مقوقس شاہ مصر کے دربار میں گئے تھے۔ ۵ھ میں اسلام قبول کیا۔ صلح حدیبیہ، یمامہ اور فتوح شام میں شامل رہے۔ جنگ یرموک میں ان کی ایک آنکھ جاتی رہی۔ بعد ازاں جنگ قادسیہ، نہاوند اور ھمدان وغیرہ میں بھی شریک رہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے انھیں بصرے کا والی بنا دیا۔ اس زمانے میں انھوں نے متعدد علاقے فتح کیے، پھر انھیں کوفے کا والی مقرر کیا گیا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد حکومت میں بھی وہ کوفے کے والی رہے۔ حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے اختلافات کے زمانے میں پہلے تو گوشہ نشین رہے، مگر پھر امیر معاویہؓ کے ساتھ مل گئے۔ امیر معاویہؓ نے انھیں کوفے کا والی مقرر کر دیا، جس پر وہ اپنی وفات (۵۰ھ/ ۶۷۰ء) تک متمکن رہے]۔ ان کے (قبیلۂ بنو معتب کے لوگ اللات کے مشہور بت خانے کے محافظ تھے، مغیرہ عروۃ بن مسعودؓ [رک بآں] کے بھتیجے تھے جو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم کے صحابی اور شہدائے اسلام میں سے ھیں۔

مآخذ : (۱) ابن الاثیر : اُسد الغابۃ، ۴ : ۴۰۶؛ (۲) الطبری، طبع de goeje، ۲ : ۷، ۸، ۱۰، ۱۶، ۱۹ تا ۲۱، ۲۶ تا ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۶۱، ۶۷، ۸۷ تا ۸۸، ۱۱۱ تا ۱۱۵، ۱۷۳، ۱۷۶، ۱۸۱، ۲۰۷؛ [دیگر حوالوں کے لیے (۳) معین الدین احمد ندوی : سیر الصحابہ، دارالمصنفین، اعظم گڑھ؛ (۴) الزرکلی : الاعلام، ۸ : ۱۹۹]۔

(H. LAMMENS [و ادارہ])

مُفاخَرہ : (اور فِخار) فاخَرَ ثلاثی مزید فیہ کے باب مفاعلۃ سے حاصل مصدر، جس کے معنی فاعل کی ذاتی فضیلت کا کسی دوسرے سے فضیلت میں مقابلہ کرنا ہے۔ مفاخرہ (نیز تَفاخُر : ۵۷ [الحدید] : ۲۰) کے معنی عظمت و شان کے لیے مقابلہ یا جد و جہد کرنا اور ڈینگ مارنا ہے۔ فخر بھی قریب قریب اسی معنی میں ہے، لیکن کسی دوسرے سے مقابلہ کھلا نہیں ہوتا مضمر ہوتا ہے۔ دیگر اصطلاحات میں تفاضل (قُرشی : جمہرہ، بولاق، ص ۱۷۰، س ۳) بھی اصل میں مفاخرہ ھی کی ایک صورت ہے جس میں فقط مداحوں کی تعداد کی کمی بیشی میں مقابلہ ہوتا ہے، لفظ تکاثر (۱۰۲ [التکاثر] : ۱) بھی اسی قبیل سے ہے (تفسیر طبری، قاہرہ ۱۳۲۱ء، ۳۰ : ۱۵۶؛ واحدی : اسباب النزول، قاہرہ، ۱۳۱۵، ص ۳۳۱؛ حسان بن ثابتؓ : دیوان، قاہرہ ۱۹۲۹ء، ص ۲۲۷؛ قدامہ بن جعفر : نقد الشعر، قسطنطینیہ، ۱۳۰۲ھ، ص ۳۰)۔

عہد جاھلیت کے عرب مقررہ اوقات کے اندر مفاخرہ اور منافرت میں مشغول رہتے تھے۔ عام طور پر میلوں اور تہواروں میں جو حج کے بعد یا کسی اور وقت منائے جاتے تھے اور بالخصوص عکاظ کے میلے پر [جس سے تعاکظ بمعنی تفاخر فعل بنا]۔ قریش خاص طور پر بڑی باقاعدگی کے ساتھ مکہ کے قریب ایک تنگ وادی میں یہ میلے لگاتے تھے (الاغانی ۸ : ۱۰۹)۔ مفاخرہ عام طور سے گروھوں یعنی قبائل اور شعوب کے درمیان ھوا کرتا تھا اور بعض اوقات گھرانوں اور افراد کے

دربان بھی ہو جاتا تھا۔

مفاخرات میں خطیب اور بالخصوص شاعر نمایاں حصہ لیا کرتے تھے (الاغانی، ۳: ۸ ببعد)۔ کبھی ایک سفیر بھی ہوتا تھا جو اپنے گروہ کی نمائندگی کیا کرتا تھا۔ ان مفاخرات میں عرب بطور عادت مالوفہ ایسی باتوں پر اظہار فخر کیا کرتے تھے جن کا تعلق ان کی آبرو سے ہو۔ عرض [رك بآں]، یعنی ہر وہ چیز جو ان کے لیے ذریعہ عزت (فخر و برتری) ہوتی تھی اور انھیں شہرت کا مستحق ٹھیراتی تھی (مآثر، مفاخر، مناقب)۔ مباہاۃ کی کی غرض سے اور اپنے غلبے کے اظہار کے لیے فریقین ایک دوسرے کی منہ بھر کے برائیاں کرتے تھے (دیکھیے ہجو)۔ ان ادبی اور لفظی مقابلوں سے (اگرچہ ان کی بدولت شعر و سخن اور فن خطابت کو معتدبہ ترقی ہوئی) بڑا جوش پیدا ہو جاتا تھا اور عام طور پر مار پیٹ، بلکہ خون ریزی کی نوبت آ جاتی تھی اور پھر یہی باہمی جنگ و جدال کا پیش خیمہ بن جایا کرتے تھے (الاغانی، ۸: ۹۰)۔

مفاخرہ، یعنی اپنی خوبیوں کو دوسروں سے بڑھا چڑھا کر ظاہر کرنے سے، جس سے عوام میں اپنی عظمت اور فخر کا احساس بیدار ہو جاتا تھا، بڑا اہم سماجی (معاشرتی) فرض ادا ہو جاتا تھا۔ ایک اعتبار سے یہ ایک قسم کی مذہبی (religious) رسم تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ عرب جاہلیت کا مذہب گو بے حد کمزور اور بے تاثیر تھا، لیکن اس میں غیرت و عزت کو بڑا ہی اہم مرتبہ حاصل تھا۔ اور اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ ایک طرف تو ان کے مذہب کا نام نہاد تقدس تھا اور دوسری طرف مفاخرت حصول عزت پر برانگیختہ کرتی رہتی تھی (اور ان مفاخرت کے عناصر نفسیاتی اور معاشرتی سطح پر خالص مذہبی عقائد اور اعمال کے ساتھ وابستہ تھے)۔ یہ مذہب عربوں کے اندر وقتاً فوقتاً بڑی مضبوط معاشرتی زندگی کا جذبہ ابھار دیا کرتا تھا، جس کے ذریعے انفرادی طاقتیں اس حد تک منتقل ہو جاتی تھیں کہ ایک فرد کی پوری کایا پلٹ دیتی تھیں۔

اسلام نے عہد جاہلیت کے نظریہ عزت و غیرت کے بجائے نئے مذہب کے عناصر کو اس میں شامل کر لیا، یا یوں کہیے کہ جدید ثقافت اور نئے معاشرتی نظام کی باتیں اس میں شامل ہو گئیں۔ عہد اسلامی میں بھی مفاخرت کے جلسے، اموی اور عباسی خلفا کی موجودگی میں ہوا کرتے تھے اور وہ بے تکلف ان میں شریک ہوتے تھے (بعض اوقات بادشاہ اور امرائے کبار ایسے جلسوں کی صدارت کیا کرتے تھے)۔ آخر میں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ شعوبیہ کا مطمع نظر، گو بظاہر عربوں کے حد سے بڑھے ہوئے فخر کے خلاف ایک احتجاج تھا، لیکن اصل میں اس کا ایک بڑا مقصد اہل عرب کی آنکھیں کھولنا تھا، اور ان پر واضح کرنا تھا کہ ان کا یہ رویہ یا خیال، کہ شرف و عزت صرف ان کے لیے مخصوص ہے، غلط ہے (احتجاجاً وہ اتنے بڑھ گئے کہ وہ اس پر اصرار کرنے لگے کہ عجم عرب سے افضل ہیں اور عزت و شرف کا زیادہ استحقاق رکھتے ہیں)۔ اس دعوی کا اظہار زمانۂ جاہلیت کے اجتماعات کی شکل میں نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اس کے لیے قلم اور خطابت سے کام لیا جاتا تھا۔ یہ نئی قسم کی نزاع پرانے اور قدیم مناقشات سے کچھ کم شدید نہ تھی۔ مجادلے، شخصیت پر جرح و قدح اور ہجو گوئی، سب کچھ ہوتا تھا (عقد، ۲: ۸۵ ببعد؛ نیز دیکھیے Goldziher : *Muham. Stud*، ۱: ۱۹۷ ببعد،

اس کے علاوہ مثالب العرب)، (شعوبیہ کا ایک شاعر ابن یسار تو خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے غیظ و غضب کا اس لیے نشانہ بن گیا تھا کہ اس نے مناقب عجم کے گیت بافراط گانے شروع کر دیے تھے (الأغانی، ۳ : ۱۵).

بایں ہمہ اسلامی عہد کا مفاخرہ، جو کچھ دن کے لیے عرب و عجم کی باہمی مخاصمت کی شکل میں نمودار ہو گیا، فقط ایک سنبھالا تھا، جس کے بعد تدریجی انحطاط اور بالآخر زوال لازمی تھا، کیونکہ اسلام کے مساواتی تصورات اور صرف تقوی پر بنائے شرف جیسے عقیدے نے مفاخرہ کی پرانی مقبولیت ختم کر دی اور اس کو ایک معاشرتی ادارہ ماننے سے عملاً انکار کر دیا اور جن باتوں پر پہلے عزت و فخر کا دار و مدار تھا خصوصاً الشرف (نسب اور خاندان کی وجاہت) اور الحسب (باپ دادا کا نام اور شہرت)، اسلام نے ان کی اہمیت کی نفی کر دی تھی.

مآخذ: (۱) اس کے متعلق مفصل مصادر و ماخذ کے لیے دیکھیے B. Fares : *L'Honneur chez les Arabes avant l. Islam*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۱۱، ۲۳، ۵۱ تا ۵۲، ۹۹، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۸۰ تا ۲۰۳، ۲۱۲؛ (۲) لغات کے علاوہ (دیکھیے مادہ حسب، فخر، کثر، نفر دیکھیے بالخصوص)؛ (۳) الالوسی: بلوغ الارب فی احوال العرب، بغداد ۱۳۱۴ھ، ۳ : ص ۱۹۹ تا ۲۲۸.

(Bichr Farès)

• **مُفتی**: رَکَ بہ اَلفتاوی.

⊗ **مفتی غلام سرور**: رَکَ بہ غلام سرور، مفتی.

• **اَلمُفَضَّل**: بن محمد بن یَعلی بن عامر بن سالم بن الرّمال الضَّبّی: کوفی دبستان کا ایک ماہر لسانیات؛ پیدائشی اعتبار سے وہ ایک آزاد عرب تھا۔ اس کی ولادت کی تاریخ معلوم نہیں، اس کا والد ۳۰ سے ۹۰ھ تک کی خراسان کی سرحدی لڑائیوں کے واقعات کے متعلق سند مانا جاتا تھا (الطبری کی تاریخ میں اس کا حوالہ ہے)۔ ممکن ہے کہ اس کا بیٹا اسی علاقے میں پیدا ہوا ہو۔ علوی خاندان کا طرفدار ہونے کی حیثیت سے المُفَضَّل نے خلیفہ المنصور کے خلاف اس سازش میں حصہ لیا، جو النّفس الزکیّہ کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ [رک باں] کی قیادت میں ہوئی، اس بغاوت کو فرو کر دیا گیا اور ابراہیم مارے گئے۔ المُفَضَّل بھی قید ہو گیا، لیکن خلیفہ نے اسے معاف کر دیا اور اپنے بیٹے یعنی آیندہ ہونے والے خلیفہ المہدی کا اتالیق مقرر کر دیا۔ اس نے اس شہزادے کے ہمراہ خراسان کا سفر بھی کیا۔ اس کے بعد اس نے کوفے میں ماہر لسانیات اور نحوی استاد کے طور پر کام شروع کیا۔ اس کے شاگردوں میں ایک اس کا سوتیلا بیٹا الاعرابی بھی تھا۔ اس کی موت کی تاریخ میں بھی اختلاف ہے، الفہرست میں تو اس کا ذکر ہی نہیں، دوسرے مصنفین ۱۶۴ھ، ۱۶۸ھ یا ۱۷۰ھ لکھتے ہیں۔

المُفَضَّل کو بھی اپنے ہم عصر حمّاد [رک باں] کی طرح الراویہ کا اعزازی لقب حاصل تھا اور اسے جاہلیت کی شاعری کے متعلق سند مانا جاتا تھا۔ حمّاد کے برعکس وہ اپنی روایت کے معتبر ہونے کے لیے مشہور ہے؛ چنانچہ الاغانی میں اس حقیقت کی تائید میں لکھی گئی کہانیاں ہیں بحالیکہ حماد کی اس لیے مذمت کی جاتی تھی کہ اس نے بہت سے شعر خود ہی نظم کر کے مشہور شعرائے جاہلیت کے کلام میں داخل کر دیے تھے۔ المفضل کی تعریف کی جاتی ہے کہ اس نے جاہلیت کے شعرا کا کلام من و عن درست اور صحیح نقل کیا ہے۔ ان دونوں

معاصر راویوں کے درمیان بڑی رقابت تھی، جس کا اظہار الاغانی کی حکایات میں بھی پایا جاتا ہے۔ المفضّل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اس خیال کا اظہار کیا تھا کہ عربی شاعری پر حماد کا اثر بہت تباہ کن ثابت ہوا ہے اور یہ اس حد تک مؤثر ہے کہ اس کی کبھی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ یہ کیسے ہوا؟ اور کیا حماد نے اشعار کے منسوب کرنے میں غلطی کی ہے؟ یا اس سے زبان کی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں؟ اس نے کہا: اگر صرف اتنا ہی ہوتا تو مضائقہ نہ تھا، یہ نقص دور ہو جاتا، وہ اس سے بھی کہیں زیادہ خرابی کا باعث ہوا ہے۔ چونکہ وہ خود قدیم شعرا کے کلام کا ماہر تھا اور اس پایے کا مستند ماہر فن تھا کہ وہ خود بھی قدیم شعرا کی طرز میں شعر کہہ سکتا تھا اس لیے اس نے کئی شعر پرانے اصلی قصائد میں اس طرح شامل کر دیے ہیں کہ سوائے پرانی شاعری کے چند اعلیٰ قسم کے نقادوں کے انھیں آج کل کوئی نہیں پہچان سکتا (دیکھیے الاغانی، ۵ : ۱۷۲، اور یاقوت: ارشاد، ۷ : ۱۷۱)۔ یہ بھی روایت ہے کہ المفضّل نے ایک دفعہ خلیفہ کی موجودگی میں حمّاد کی چوری پکڑ لی جب وہ اپنے اشعار کو زہیر بن ابی سلمی کے اشعار کہہ کر پڑھ رہا تھا۔ وہ قصیدہ جو حمّاد اس وقت پڑھ رہا تھا: ''دَعْ ذا'' سے شروع ہوتا تھا اور جب خلیفہ نے نسیب کے متعلق دریافت کیا جو اس میں موجود نہ تھی تو اس نے اس قصیدے میں نسیب کے کئی اشعار کا اضافہ کر دیا۔ تاہم المفضل نے صحیح طور پر عرض کیا کہ اس میں باقی ماندہ اشعار کے علاوہ نسیب کے اشعار بھی ضرور ہوں گے، لیکن اب وہ کسی کو یاد نہیں رہے، اس پر حمّاد کو مجبورًا اپنی جعل سازی کا اعتراف کرنا پڑا۔ یہ بیان کر دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ الاغانی کی متعلقہ عبارت میں یہ بھی مذکور ہے کہ حماد کو اس کی قصیدہ خوانی کا انعام تو ضرور دے دیا گیا، لیکن المفضّل کو جو انعام دیا گیا وہ اس سے کہیں زیادہ تھا۔ المفضّل کو یہ انعام نہ صرف اس کے علم و فضل کی بنا پر دیا گیا، بلکہ اس کی ایمانداری اور دیانت روایت کی وجہ سے بھی عطا ہوا۔ (دیکھیے الاغانی، بمحل مذکور؛ یاقوت، بمحل مذکور)۔

المفضّل نے عربی لسانیات کے مختلف موضوعات پر کام کیا ہے، وہ غیر مانوس عربی الفاظ پر سند مانا جاتا تھا۔ وہ ایک مشہور و معروف نحوی تھا، نیز علم الانساب میں بھی مستند مانا جاتا تھا اور ''ایام العرب'' سے بخوبی واقف تھا۔ اس نے کئی کتابیں لکھی ہیں: (۱) کتاب الامثال (عربی کہاوتوں پر)؛ (۲) کتاب العروض (نظم کے اوزان کے متعلق)؛ (۳) کتاب معنی الشعر (مطالب اشعار پر)؛ (۴) کتاب الالفاظ (لغت پر)؛ (۵) اس کی سب سے بڑی تصنیف پرانے عربی قصائد کا وہ مجموعہ ہے جس کا نام المفضّلیات ہے جو اس نے اپنے شاگرد اور آئندہ ہونے والے خلیفہ المہدی کے لیے لکھی تھی۔ کہتے ہیں کہ المفضّل خود اس انتخاب کی اصلیت کے متعلق، جو عربی شاعری کا بہترین مجموعہ ہے، ایک اور روایت بیان کرتا ہے۔ اور وہ یوں ہے کہ جب ایک موقع پر النفس الزکیہ کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ اس کے مکان میں روپوش تھے تو وہ ان کی درخواست پر پڑھنے کے لیے چند کتابیں لایا، ابراہیم نے چند نظموں پر نشان لگا دیے اور انہیں اس نے ایک جلد میں جمع کر لیا، کیونکہ ابراہیم پرانی شاعری کے بڑے نقاد تھے۔ اسی مجموعے

کا نام بعد میں اختیار المفضل [معروف بہ المفضلیات] رکھا گیا (دیکھیے Flügel : Gram. Schulen، ص ۱۴۴، حاشیہ).

المفضلیات میں ۱۲۶ نظمیں ہیں جن میں سے بعض کثیر اشعار کے مکمل قصیدے ہیں بعض چھوٹے چھوٹے اجزا ہیں، لیکن ابو تمام کے الحماسۃ میں نظموں کے صرف چھوٹے چھوٹے ٹکڑے شامل کیے گئے ہیں یا پھر منفرد اشعار ہیں۔ کتاب الحماسۃ المفضلیات سے کوئی پچاس برس بعد تالیف ہوئی۔ شروع میں المفضلیات زیادہ مقبول رہی اور اس پر بار بار حواشی لکھے گئے، لیکن دراصل المفضلیات بڑے اونچے درجے کا مجموعہ اشعار ہے۔ اس کا بہت زیادہ حصہ جاہلی اور مخضرم شعرا کے کلام پر مشتمل ہے اور ۶۷ شعرا میں سے صرف چھے ایسے ہیں جو پیدائشی مسلمان تھے۔ ان شعرا میں سے، جن کے قصائد المفضلیات میں منقول ہیں، دو عیسائی بھی تھے۔ بیشتر نظموں کی تاریخ تحریر کا استنباط ان واقعات سے ہو سکتا ہے، جن کا ان میں ذکر ہے اور ان میں سے بعض بڑے پرانے زمانے کی ہیں۔ سب سے پرانی وہ نظمیں ہیں جو المرقش الاکبر سے منسوب ہیں اور غالباً چھٹی صدی کے پہلے دس سالوں کے زمانے کی ہیں۔ المفضل کے مجموعے میں قدیم عربی شاعری کا بہت اچھا انتخاب ملتا ہے اور اس کی قدر و قیمت اس لیے بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ بہت قدیم زمانے کی نظمیں اس میں محفوظ ہیں۔ اس کتاب کے جامع کا نام بھی، جو اپنے معاصرین میں اپنے اعتماد و دیانت کی وجہ سے ممتاز شہرت کا مالک تھا، اس بات کا ضامن ہے کہ المفضلیات میں قدیم عربی شاعری کے حقیقی اور صحیح نمونے موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، ۵: ۱۷۲ ببعد و بمواضع کثیرہ؛ (۲) فہرست، طبع Flügel، ص ۶۸، ۶۹ ببعد ؛ (۳) یاقوت : ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، طبع Marg ith، لنڈن ۱۹۲۶ء، ۷ : ۱۷۱ ببعد ؛ (۴) الم الضبی : المفضلیات، طبع Ch. Lyall، آکسفرڈ ۸ : ۱۹۲۱ء، خصوصاً مقدمہ، ج ۲ ؛ (۵) C. Broc an : G A L، ج ۱، Weimer ۱۸۹۸ء؛ (۶) G. Flüg : Die Grammatischen Schulen der ier، لائپزگ ۱۸۶۲ء، ص ۱۴۴ ببعد ؛ (۷) Die Mufa at، طبع H. Thorbecke، لائپزگ ۵ :] (۸) ابن الانباری : نزهة الالباء، ص ۲ ؛ (۹) یاقوت معجم الادباء، ۱۹ : ۱۶۴-۱۶۷ ؛ (۱۰) جر : لسان المیزان، ۶ : ۸۱].

(ILSE LICHTENSTÄDTER)

مفید : [شیخ]: ابو عبداللہ محمد بن محمد بن النعمان الحارثی، جو ابن المعلم کے نام سے بھی مشہور ہیں، بویہی خاندان کے عہد حکومت میں بغداد کے ایک ممتاز اثنا عشری عالم تھے۔ وہ ۳۳۳ یا ۳۳۸ھ / ۹۴۵ء یا ۹۵۰ء کے آخر میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق قدیم قرشی خاندان سے تھا، جیسا کہ ان کے دوسرے لقب (ابن المعلم) سے ظاہر ہے۔ وہ علم و فضل کے اعتبار سے بے حد مشہور تھے۔ وہ خود جیسا کہ ان کے لقب (شیخ المفید) سے ظاہر ہے ایک ایسے استاد بن گئے، جن سے "بعد کے زمانے کے طلبہ نے کسب فیض کیا"۔ وہ سیاست میں کوئی دلچسپی نہ لیتے تھے، مگر بہت پر نویس مصنف تھے، ان کی خط و کتابت (عام طور پر سوالوں کے جواب) موصل، جرجان، دینور رقہ، خوارزم، مصر اور طبرستان سے تھی۔ دوسرے اثنا عشری مقتداوں سے ان کے ادبی تعلقات کی نوعیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ

اصول و عقائد پر ان کی کتاب (تصحیح اعتقاد الامامیہ) ابن بابویہ کی تصنیف رسالۃ الاعتقادات (ایک جلد میں تہران میں شائع ہو چکی ہے، ۱۳۰۰ھ) کی تنقیدی شرح ہے اور پھر اس شرح کی شرح بغدادی نقیب الشریف المرتضی نے لکھی؛ فقہ اور حدیث میں بھی ان کی ایک تصنیف ہے [یعنی المقنعہ فی الفقہ] وہ بنیادی کتاب ہے جس پر ان کے شاگرد شیخ طوسی [رک بآں] نے شرح کے طور پر تہذیب الاحکام لکھی، جو اثنا عشری مذہب کی چار یا پانچ بڑی کتابوں میں مانی جاتی ہے۔ المفید نے الجبائی، جعفر بن حرب، ابن کلاب کرابیسی، معتزلیوں، زندیقوں، حلاج کے معتقدوں، حنبلیوں، الجاحظ اور عثمانیہ کے خلاف رسالے لکھے (دیگر جمع شدہ تصانیف کی تفصیل کے لیے دیکھیے الخیاط کی کتاب الانتصار، ص ۱۰۶)۔ ان کی تصانیف کی مجموعی تعداد دو سو کے قریب ہے۔ ان تصانیف کے علاوہ جو یورپی کتاب خانوں میں محفوظ ہیں کئی مخطوطات شیعی کتاب خانوں میں بھی ہیں، مثلاً نجف میں۔ ان میں فقہ کی عام مختصر کتابیں، اصول فقہ کی کتاب مثلاً اجماع اور 'فروع' پر، یا مثلاً 'حج، اور قانون وراثت پر؛ اس کے علاوہ ایسے رسائل جو بنیادی تصورات فلسفہ، جیسے اثبات وجود خالق و تخلیق وغیرہ سے متعلق ہیں، لیکن زیادہ تر وہ شیعی مسائل پر ہی بحث کرتے ہیں، جیسا کہ ان کی مختلف کتابوں کے ناموں سے اور متاخر مصنفین پر ان کی تحریروں کے اثر سے ظاہر ہوتا ہے وہ مدارج و مراتب انبیاؑ کے عقیدے میں بڑے غلو سے کام لیتے تھے؛ انھوں نے ایک ایسے موضوع پر بھی بحث کی ہے جو شیعیوں کے لیے باعث تکلیف تھی، یعنی آیا حضرت علیؓ کے والد ابو طالب مسلمان تھے یا نہیں، نیز حضرت علیؓ کی امامت کی حقیقت کیا تھی۔ اس کے علاوہ وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش بھی کرتے رہے کہ امام فرشتوں سے افضل ہوتے ہیں۔ قدرتی طور پر انھوں نے اثنا عشری اصول و عقائد کے خاص خاص موضوعات مثلاً غیبت امام اور اہل کتاب کی حرمت وغیرہ پر بھی بحث کی ہے، انھوں نے بالخصوص شیعی زیارت گاہوں کے زائرین کی رہنمائی کے لیے بھی کتابیں لکھیں۔

المفید کا انتقال ۲۸ رمضان ۴۱۳ھ / ۲۶ نومبر ۱۰۲۲ء کو ہوا۔ نقیب الشریف المرتضی نے نماز جنازہ پڑھائی، انھیں کاظمین میں ابن بابویہ [رک بآں] کے پہلو میں امام محمد الجواد کی پائنتی دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) ان کی اپنی تصانیف: الارشاد، تہران ۱۳۰۸ھ؛ (۲) المقنعہ فی الفقہ اسی کتاب کے شروع میں، البحرانی نے ان کی زندگی کے حالات لؤلؤة البحرین کے نام سے شائع کیے ہیں؛ (۳) تصحیح الاعتقاد الامامیہ، طبع بمع حواشی ہبۃ الدین در المرشد، ج ۱ و ۲، بغداد ۱۳۴۳ ببعد؛ (۴) طوسی: فہرست، عدد ۶۸۶؛ (۵) العلّی ابن المطہر: خلاصۃ الاقوال فی معرفۃ الرجال، تہران ۱۳۱۲ھ، ص ۲۵۵ ببعد؛ (۶) استر آبادی: منہج المقال فی تحقیق احوال الرجال، تہران ۱۳۰۴ھ، ص ۳۱۷ تا ۳۱۸؛ (۷) خوانساری: روضات الجنات، تہران ۱۳۰۴ تا ۱۳۰۶ھ، ص ۶۶۳ تا ۶۷۰؛ (۸) اعجاز حسین الکنتوری: کشف الحجب والاستار، کلکتہ ۱۳۳۰ھ، بمدد ۱۶۷، ۵۱۱، ۸۱۲ تا ۸۱۹، ۲۳۵۶ تا ۲۳۵۹، ۲۳۶۹، ۲۳۷۳ تا ۲۳۷۷ اور مواضع کثیرہ؛ (۹) C. Brockelmann: *GAL*، ۱: ۱۸۸؛ (۱۰) R. Strothmann: *Die Zwölfer Schiea*، لائپزگ ۱۹۲۶ء، بمدد اشاریہ؛ نیز دیکھیے (۱۱) L. Massignon: *al-Hallaj*، پیرس ۱۹۲۲ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۲)

‹Das is Lämische Fremdenrecht: W. Heffening، ہانوور ۱۹۲۵ء، بمدد اشاریہ۔

(R. STROTHMANN)

* مُقَابَلَہ : (ع)؛ اسے یونانی میں διάμετρος، المجسطی (Almagest) میں ἀκρόνυκτος، لاطینی میں oppositio لکھا ہے؛ ایک اصطلاح جو علم ہیئت میں کسی سیارے اور سورج کے یا دو سیاروں کے آپس میں تقابل (opposition) کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ مقابلے کی حالت میں دونوں سیاروں کے طول البلد کا فرق ۱۸۰° درجے ہوتا ہے؛ اگرچہ آج کل کے دستور کے مطابق طریق الشمس (ecliptic) سے عرض البلد کے انحراف کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا، البتانی (Opus astronomicum، طبع Nallino، ۳ : ۹۶) نے اس پر بالخصوص زور دیا ہے کہ اصل مقابلہ اسی صورت میں ہوتا ہے جب دونوں سیارے یا تو فی الواقع طریق الشمس پر ہوں اور یا طریق الشمس سے مساوی عرض البلد پر ہوں یا دوسرے الفاظ میں افلاک پر ایک دوسرے کے قطرًا متقابل ہوں۔ سورج سے مقابلہ صرف چاند اور بیرونی [زمین سے پرلے کے] سیاروں (قدیم علم ہیئت کے بموجب صرف مریخ، مشتری اور زحل) کے مابین ہو سکتا ہے، دونوں اندرونی سیاروں یعنی عطارد اور زہرہ، کے درمیان نہیں۔ جب کوئی بیرونی سیارہ سورج کے ساتھ مقابلے میں ہو، تو اس کی رویت کے حالات بہترین ہوتے ہیں کیونکہ آدھی رات کو یہ نصف النہار سے گزرتا ہے اور رات بھر افق کے اوپر رہتا ہے جب چاند سورج کے ساتھ مقابلے میں ہو تو یہ پورا چاند ہوتا ہے۔ عربوں کی ہیئت میں اس کے لیے بالعموم الاستقبال کی اصطلاح رائج ہے، جس کا مادہ وہی ہے جو لفظ مقابلہ کا ہے، یونانی میں اسے πανσέληνος کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ Plato Tiburtinus اور قرون وسطٰی کے دوسرے لاطینی مصنفین نے "praeventio" کیا ہے، بحالیکہ مقابلہ کی عام اصطلاح کا اطلاق سورج اور چاند کے تقابل پر اکثر کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس الاستقبال کا لفظ سیاروں کے تقابل کے عام مفہوم میں کبھی نہیں استعمال کیا جاتا (دیکھیے البتانی، ۳ : ۳۰۹، بذیل مادہ ق ـ ب ـ ل)۔

المقابلہ (Opposition)، التربیع (quadrature)، یونانی τετράγωνον، لاطینی *quadratum*، *tetragonum*)، التثلیث trigon، یونانی εξαγωνον، لاطینی (*aspectus Trinus*، *triquetum*، *Sexangulum*، *trigonum*) اور التسدیس (hexagen) لاطینی *Sexangulum* (*hexagonum aspectus Sextilis*)، وہ چار شکلیں یونانی، ὄψεις نیز σχήματα، σχηματισμοί، συσχηματισμοί اور لاطینی *radiationes* یا *aspectus* ہیں جن کا اطلاق علم نجوم میں دو سیاروں کے طول البلد کے طریق شمسی سے علی الترتیب ۱۸۰°، ۹۰°، ۱۲۰° یا ۶۰° کے فرق پر کیا جاتا ہے۔ ان اشکال سے بروج کی منجمانہ ترتیب میں بھی کام لیا جاتا ہے (دیکھیے مادہ منطقہ اور البتانی، ۳ : ۱۹۳)۔ یاد رہے کہ سیاروں کے مُقارنہ [قران] (Conjunction) کو جسے یونانی میں σύνοδος کہتے ہیں اور جو چاند اور سورج (نئے چاند) کی صورت میں ہمیشہ اجتماع کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اشکال شمار نہیں کیا جاتا اور نہ ہی اس صورت کو جب دونوں کے درمیان عرض البلد کا فرق ۳۰° یا ۱۵۰° ہو (دیکھیے البتانی، حوالہ مذکور)۔

زائچوں میں ہمیشہ مقابلہ اور تربیع اصولاً نامساعد [منحوس] اور اس کے برعکس تثلیث اور تسدیس مساعد [مبارک] سمجھے جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) البتانی: کتاب الزیج الصابی (*Opus*

(*Astronomicum*، طبع C. A. Nallino، میلان ۱۸۹۹ء تا ۱۹۲۶ء، ج ۱، تا ۳ : (۲) Boll-Bezold : *Sternglaube und Sterndeutung*، بار سوم از W. Gundel، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۶۳ تا ۶۴۔

(WILLY HARTNER)

* **مُقاتِل بن سلیمان** : بن بشیر الأزدی الخُراسانی البَلْخی: کنیت ابو الحسن، محدّث اور مفسّر قرآن، جو بلخ میں پیدا ہوئے اور مرو، بغداد اور بصرے میں سکونت پذیر رہے۔ ۱۵۰ھ / ۷۶۷ء میں ان کا انتقال بصرے ہی میں ہوا۔ کچھ عرصہ بیروت میں قیام کرنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ان کی زندگی کے حالات کے متعلق کچھ زیادہ معلوم نہیں سوائے ان چند تفصیلات کے جن سے ایک محدّث کی حیثیت سے ان کی قوت فیصلہ کا پتا چلتا ہے۔ ان کی اہلیہ اُمّ ابی عِصمة نُوح بن ابی مریم کا نام بھی محفوظ ہے۔ بقول ابن درید وہ بنو اسد کے موالی میں سے تھے۔ انہیں بعض جگہ مقاتل بن جوال دوز یا دوال دُوز بھی لکھا گیا ہے۔ ابن حجر، لسان المیزان میں بعض غلط خیالات کی تردید کرتے ہوئے واضح طور پر لکھتا ہے کہ ہمارے مقاتل یہی ہیں اور دوال دُوز مقاتل کا اپنا نہیں بلکہ ان کے والد کا لقب تھا۔

مقاتل کی اہمیت بطور محدّث کچھ زیادہ نہیں، کیونکہ ان پر غیر صحیح اسناد پیش کرنے کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ ان کی تفسیر اس سے بھی کم معتبر سمجھی جاتی ہے۔ سوانح نویس ان کی غلط بیانی (مکرر سانہ ہی) ان کی ہمہ دانی کے دعوے کے قصے بیان کرنے میں ایک دوسرے سے سبقت لے گئے ہیں۔ ان مضحکہ خیز سوالات میں بھی ان کی تحقیر پائی جاتی ہے جو ہر قسم کے محالات اور ناممکنات کے متعلق ان سے کیے جاتے تھے اور جن کا یا تو وہ کچھ عجیب و غریب جواب دیا کرتے تھے یا خاموش رہتے تھے؛ چنانچہ اسی ہمہ دانی کے دعوے کی طرح جملہ مآخذ اس بات پر متفق ہیں وہ تجسیم و تشبیہ (anthropomorphism) کے قائل تھے۔ کہا جاتا ہے وہ کہ اس زمانے میں جب اس کی قطعی ممانعت تھی مساجد میں جھوٹے سچے قصے بیان کیا کرتے تھے؛ چنانچہ اس سے بھی ان کی نیک نامی کو نقصان پہنچا۔ سیاست میں وہ زیدیہ فرقے کے پیرو تھے اور دینی اعتبار سے مُرجئہ [رک بآن] فرقے کے۔

مقاتل کی ادبی سرگرمیاں خاصی ہمہ گیر حیثیت رکھتی تھیں، گو ابھی حال کے زمانے تک ان کی تصانیف کے متعلق ہمیں کچھ بھی معلوم نہ تھا۔ ۱۹۱۲ء میں ان کی تفسیر قرآن (مخطوطہ عدد، ۹۳۳۳) برٹش میوزیم میں دستیاب ہوئی ہے جس کے اصلی ہونے کے متعلق Goldziher کو شبہہ ہے۔ الفہرست میں ان کی تصانیف کی ایک فہرست درج ہے؛ حاجی خلیفہ بھی ان میں سے چند ایک کا ذکر کرتا ہے۔ یہ تصانیف زیادہ تر قرآن کی زبان اور تفسیر سے متعلق ہیں، لیکن قدریہ کے خلاف بھی ایک رسالے [الرد علی القدریة] کا ذکر ملتا ہے؛ تاہم یہ بات ایک دوسری روایت سے مطابقت نہیں رکھتی جس کی رو سے انہوں نے ایک رسالہ جَہم [رک بآں] کے خلاف لکھا تھا اور جہم نے بھی ان کے خلاف لکھا۔

مآخذ: ابن درید: کتاب الاشتقاق، Wüstenfeld، ص ۲۹۳؛ (۲) ابن الأثیر، طبع Tornberg، ۵ : ۳۴۴؛ (۳) الفہرست، طبع Flügel، ص ۱۷۹ وغیرہ؛ (۴) ابن خلّکان، طبع Wüstenfeld، عدد ۷۳۳؛ (۵) الذّہبی: میزان، ۳ : ۱۱۶، عدد ۱۷۲۳ و ۱۷۲۶؛ (۶) ابن حجر: تہذیب، ۱۰ : ۲۷۹ تا ۲۸۵؛ (۷) وہی مصنّف: لسانُ المیزان، ۶ : ۸۲ ببعد؛ (۸) النَّوَوی: تہذیب الأسماء، طبع Wüstenfeld، ص ۵۷۰ ببعد؛ (۹)

الشہرستانی، طبع Cureton، ص ۵۷، ۱۰۶، ۱۰۸ و ۲۱۱؛ (۱۰) Goldziher : *Muh. Stud.*، ۲: ۲۰۹؛ (۱۱) وہی مصنف : *Richtungen d. islam. Koranausleg.*، ص ۵۸ تا ۶۰ و ۸۷ و ۱۱۲.

(M. PLESSNER)

مُقَاسَمَہ : (بٹائی)؛ خلفا کے زمانے میں زمین کا خراج وصول کرنے کی ایک شکل جس کی رو سے بیت المال میں نقد رقم نہیں لی جاتی تھی بلکہ فصل کی واقعی پیداوار میں سے کچھ حصہ جنس کی شکل میں لیا جاتا تھا۔ عراق میں یہ طریقہ بجائے نقد وصولی کے، جو خراج گیری کا قدیم طریقہ تھا، شروع کے عباسی خلفا (المہدی یا المنصور، دیکھیے البلاذری : فتوح، طبع de Goeje، ص ۲۷۲؛ الماوردی، طبع Enger، ص ۱۳۶؛ V. Kremer : *Culturgeschichte*، ۱: ۲۷۶) کے زمانے میں رائج ہوا۔ یہ خراج صرف بڑی بڑی فصلوں یعنی گندم اور جو پر ہی عائد ہوتا تھا، اور معمولی اجناس کی فصلی پیدوار یا پھل دار درختوں اور نخلستانوں پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا تھا بلکہ ان کا خراج نقدی کی شکل میں دینا پڑتا تھا۔ بقول الاِصطخری (ص ۱۵۷) وابن حوقل (ص ۲۱۷) فارس کے خراج کا ایک حصہ مقاسمے کی شکل میں لیا جاتا تھا۔ اس کی دو قسمیں تھیں : (۱) جن اراضی کے مالک زَمّ (رَمّ غلط ہے) یعنی نیم خانہ بدوش کُرد، لُر وغیرہ تھے جنھوں نے پہلے خلفا سے معاھدے کر رکھے تھے۔ ان کی پیداوار میں سے بیت المال دسویں، چوتھے یا تیسرے حصے کا حق دار ہوتا تھا، جو اس پر منحصر تھا کہ کیا شرح طے کی گئی ہے؛ (۲) جن مواضعات کا حق ملکیت بیت المال کو حاصل ہو گیا تھا، اس طرح کہ ان کے اصلی مالک ترک وطن کر گئے تھے، یا کسی اور وجہ سے، تو مزارع فصل کا $\frac{۱}{۵}$ حصہ یا جو حصہ باہمی سمجھوتے سے طے ہو جائے ادا کیا کرتے تھے۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکورہ تصانیف کے علاوہ دیکھیے البلاذری : فتوح، طبع de Goeje، حواشی ص ۸۶.

(R. LEVY)

مَقَام : (ع)؛ جگہ، وہ جگہ جہاں نماز ادا کی جائے، "مقام ابراھیم" کے لیے رَكَ بہ کعبہ.

مقامہ : رَكَ بہ علم.

المُقْتَدِر : رَكَ بہ الاسماء الحسنٰی.

المُقْتَدِر : باللہ ابو الفضل جَعْفَر بن احمد، عباسی خلیفہ جو المُعْتَضِد اور ایک کنیز شَغَب نامی کا بیٹا تھا۔ اس کے بھائی المکتفی کی وفات کے بعد جو ذوالقعدہ ۲۹۵ھ/ اگست ۹۰۸ء میں ہوئی، المقتدر کی خلافت کا اعلان ہوا جب اس کی عمر صرف تیرہ برس کی تھی، لیکن بہت سے لوگ خلیفہ المُعْتَزّ کے بیٹے عبداللہ کو ترجیح دیتے تھے؛ چنانچہ وزیر العباس بن الحَسَن بن احمد [رَكَ بآن] کے قتل کے بعد المُقْتَدِر کو معزول کر دیا گیا اور ابن المُعْتَزّ خلیفہ منتخب ہوا۔ خواجہ سرائے مؤنس [رَكَ بآن] المقتدر کو بچانے کے لیے اٹھ کھڑا ہوا۔ ابن المُعْتَزّ قتل ہو گیا اور المقتدر کی خلافت قائم رہی، تاہم اس نے اپنی خود مختاری کا بہت کم ثبوت دیا۔ وہ کبھی تو اپنے حرم کے عملے اور کبھی وزرا کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہا، جن میں سے ابن الفُرات [رَكَ بآن] جو ایک سازشی شخص تھا اور ابن الجراح [رَكَ بآن] جو ایک بہادر آدمی تھا بالخصوص قابل ذکر ہیں؛ لہذا المقتدر کی خلافت بتدریج زوال پذیر ہونے لگی۔ اس کے عہد میں فاطمی [رَكَ بآن] اور

حمدانی [رک بآں] خاندان خود مختار ہو گئے۔ قرامطہ نے بھی ایک بار پھر سرکشی کی: ۳۰۷ھ / ۹۱۹ - ۹۲۰ء اور ۳۱۱ھ / ۹۲۳ء میں قرامطہ کے سردار ابو طاہر سلیمان [رک بہ الجنابی] نے بصرے میں غارت گری کی اور ۳۱۱ھ / ۹۲۴ء کے اواخر میں اس نے حاجیوں کے ایک قافلے پر حملہ کیا جو مکے سے واپس آ رہا تھا۔ اگلے سال یعنی ذوالقعدہ ۹۲۵ء میں اس نے اس قافلے پر حملہ کیا جو بغداد سے مکے کو حج کے لیے جا رہا تھا اور اسے بھگا دیا۔ اس کے بعد اس نے الکوفہ کو لوٹا اور پھر بحرین واپس چلا گیا۔ قرامطہ کے خلاف مؤنس کی قیادت میں ایک فوج بھیجی گئی، لیکن یہ اس وقت وہاں پہنچی جب یہ لوگ واپس جا چکے تھے۔ ۳۱۴ھ / ۹۲۶ - ۹۲۷ء میں یوسف بن ابی الساج کو آذربیجان سے امداد کے لیے طلب کیا گیا، لیکن سلیمان نے اسے اگلے سال کے ماہ شوال / دسمبر ۹۲۷ء میں شکست دے کر قید کر لیا۔ خلیفہ کی فوج کو مقابلے کی جرأت نہ ہوئی، چنانچہ محرم ۳۱۶ھ / مارچ ۹۲۸ء میں سلیمان نے الرحبہ کے شہر پر قبضہ کر لیا۔ الرقہ پر ناکام حملہ کرنے کے بعد وہ واپس چلا گیا۔ ۳۱۷ھ / ۹۲۹ - ۹۳۰ء میں یا بقول دیگراں ۳۱۶ھ میں اس نے مکے میں غارت گری کی اور حجر اسود کو اٹھا کر لے گیا۔ بوزنطی سرحد پر طرفین نے اپنی غارت گری جاری رکھی، مگر انھیں کبھی فتح نصیب ہوتی اور کبھی شکست۔ ۳۰۵ھ / ۹۱۷ء میں بوزنطیوں نے صلح کی پیش کش کی اور دو سال کے بعد صلح ہو گئی، لیکن اس کے بعد جلد ہی پھر لڑائی شروع ہو گئی۔ ۳۱۴ھ / ۹۲۶ - ۹۲۷ء میں بوزنطیوں نے ملطیہ کے علاقے کو تاخت و تاراج کیا اور اگلے سال ارمینیہ کے کافی حصے کو پار کر گئے۔ کئی ارمنی شہروں پر قبضہ کر لینے (۳۱۶ھ / ۹۲۸ - ۹۲۹ء) کے بعد جو پہلے عربوں کے قبضے میں تھے انہوں نے شمالی عراق پر بھی قبضہ کر لیا (۳۱۷ھ / ۹۲۹ - ۹۳۰ء)، لیکن ۳۱۹ - ۳۲۰ھ / ۹۳۲ - ۹۳۳ء میں وہ اپنی تمام فتوحات کھو بیٹھے۔ محرم ۳۱۷ھ / فروری ۹۲۹ء میں دارالخلافہ میں بغاوت ہو گئی۔ المقتدر کو مجبور ہو کر تخت و تاج سے دست بردار ہونا پڑا، لیکن مؤنس اسے ایک محفوظ مقام پر لے جانے میں کامیاب ہو گیا اور سپاہیوں نے محل کو لوٹ لیا۔ اس کی جگہ اس کے بھائی محمد کو امیر المؤمنین بنایا گیا اور اس کا لقب القاہر قرار پایا۔ چونکہ باغیوں کا سردار صاحب الشرطہ نازوک سپاہیوں کے تنخواہ میں اضافے کے مطالبے کو پورا نہ کر سکا، اس لیے چند روز کے بعد القاہر کو معزول کر دیا گیا اور المقتدر کو دوبارہ تخت پر بٹھا دیا گیا۔ بغداد میں گڑبڑ زیادہ ہو گئی اور ۳۲۰ھ / ۹۳۲ء میں ایک افسوسناک واقعہ پیش آیا۔ مؤنس کے دشمنوں نے اس کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے خلیفہ کو یہ پٹی پڑھائی کہ مؤنس اسے معزول کر دینے کا ارادہ رکھتا ہے اور جب مؤنس اپنی فوج لے کر وہاں پہنچا تو انہوں نے المقتدر کو یہ ترغیب دی کہ وہ اس کے خلاف معرکہ آرا ہو۔ یہ تجویز اس نے بڑے تامل کے بعد قبول کی، مگر وہ لڑائی کے شروع ہوتے ہی مارا گیا (۲۷ شوال ۳۲۰ھ / ۳۱ اکتوبر ۹۳۲ء)۔ نیز رک بہ محمد بن یاقوت۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ۳: ۲۲۸۰ تا ۲۲۹۴؛ (۲) عریب، طبع de Goeje، ص ۲۱ تا ۱۸۶؛ (۳) المسعودی: مروج، مطبوعہ پیرس، ۸: ۲۳۷ تا ۲۸۶؛ ۹: ۶ و ۸ و ۳۷ و ۵۲؛ (۴) کتاب الاغانی، ۲: ۷۶، ۵: ۳۲؛ (۵) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۸: ۶ ببعد؛ (۶) ابن الطقطقی: الفخری، طبع

Derenbourg، ص ۳۰۲ تا ۳۲۷؛ (۷) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۵۸ بعد؛ (۸) Weil: *Gesch. d. chalifen*، ۳: ۵۴۰ بعد؛ (۹) A. Müller: *Der Islām im Morgen und Abendland*، ۱: ۵۳۲ بعد؛ (۱۰) Muir: *The Caliphate, its rise, decline and fall*، نیا ایڈیشن، طبع Weir، ص ۵۶۳ و ۵۶۵؛ (۱۱) Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، بمدد اشاریہ؛ (۱۲) وہی مصنف: *A Greek Embassy to Baghdad in 971 A.D*، در *JRAS*، ۱۸۹۷ء، ص ۳۵ بعد؛ (۱۳) H. Bowen: *Life and Times of ʿAlī ibn ʿĪsā*، کیمبرج ۱۹۲۸ء۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

مُقْتَدی: [نماز میں امام کی پیروی کرنے والا]: رک بہ امام؛ صلوٰۃ۔

المُقْتَدِی بِامْر اللّٰہ: ابوالقاسم عبداللہ بن محمد، عباسی خلیفہ۔ اس کا باپ خلیفہ القائم کا بیٹا تھا اور اس کی ماں ایک ارمنی کنیز تھی، جس کا نام ارجوان تھا۔ اس کے دادا القائم کی وفات شعبان ۴۶۷ھ/ اپریل ۱۰۷۵ء میں ہوئی اور المقتدی اس کی جگہ خلیفہ ہوا۔ حقیقی حکمران سلجوق سلطان ملک شاہ [رک باں] تھا جس کی بیٹی سے ۴۸۰ھ/ ۱۰۸۷ء میں المقتدی کی شادی ہوئی۔ ۴۸۲ھ/ ۱۰۸۹ء تک وہ اپنے باپ کے پاس واپس چلی گئی تھی کیونکہ خلیفہ اس سے بے اعتنائی برتتا تھا۔ ملک شاہ نے، جو خلیفہ کو امور مملکت میں دخل دینے سے باز رکھنا چاہتا تھا، اسے یہ ترغیب دینے کی کوشش کی کہ وہ بغداد چھوڑ کر کسی اور شہر میں چلا جائے۔ اس تجویز کا کچھ نتیجہ نہ نکلا کیونکہ ۴۸۵ھ/ ۱۰۹۲ء میں سلطان کا انتقال ہو گیا اور المقتدی دارالخلافے ہی میں امن اور چین کے ساتھ رہنے لگا۔ اس زمانے میں سلجوقیوں کی طاقت اوج کمال پر پہنچ گئی اور تمام ممالک میں، جنھیں انھوں نے فتح کیا تھا، خلیفہ کے روحانی تفوق کو تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۵ یا ۱۹ محرم ۴۸۷ھ/ ۴ یا ۸ فروری ۱۰۹۴ء کو ۳۸ سال کی عمر میں المقتدی اچانک فوت ہو گیا۔ شاید اسے ملک شاہ کے بیٹے اور جانشین برکیاروق [رک باں] نے زہر دلوا دیا تھا کیونکہ اس نے سلطان کی حیثیت سے اس کے نابالغ بھائی محمود کے انتخاب کی توثیق کر کے اسے ناراض کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ج ۱۰، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۹۸ تا ۴۰۳؛ (۳) محمد بن شاکر: فوات الوفیات، ۱: ۲۳۳؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۴۷۲ بعد؛ (۵) حمد اللہ المستوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ۱: ۳۵۹ بعد؛ (۶) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۱۲۱ تا ۱۳۷؛ (۷) Houtsma: *Recueil de textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides*، ۲: ۱۲، ۲۲، ۳۵، ۴۹ تا ۸۱؛ (۸) Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، ص ۲۸۳، ۲۹۲ بعد، ۳۹۶۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

مُقْتَضَب: عربی عروض میں تیرھویں بحر کا نام، جو بہت کم استعمال ہوتی ہے۔ اصولاً یہ تین اجزا (تفاعیل) پر مشتمل ہے اس طرح کہ ہر مصرعے میں یکے بعد دیگری دو بار مستفعلن آئے، لیکن عملی طور پر اس کے دو ہی اجزا رہ جاتے ہیں۔

اس بحر کی ایک عروض ہے اور ایک ضرب یعنی: مفعولات مستفعلن : مفعولات مستفعلن۔

لیکن مفعولات کا حرف فا ساقط ہونا چاہیے (باقی معولات رہ جاتا ہے، جسے فعولات میں تبدیل کر دیتے ہیں)، یا اس کی واو ممدودہ کو

ضمہ میں بدلنا پڑتا ہے اور ایسا اکثر اوقات ہوتا ہے (گویا مَفْعُوْلَاتُ سے مَفْعُلَاتُ ہو جاتا ہے جو فَاعِلَاتُ کے مساوی ہے)۔

کبھی مُسْتَفْعِلُنْ کی ف بھی حذف ہو جاتی ہے (اس طرح مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَعِلُنْ میں تبدیل ہو کر مُفْتَعِلُنْ بن جاتا ہے)۔

(محمد بن شنب)

* **اَلْمُقْتَفِی لِاَمْرِاللّٰہ** : ابو عبداللہ محمد، ایک عباسی خلیفہ، جو ۱۲ ربیع الثانی ۴۸۹ھ/۹ اپریل ۱۰۹۶ء کو پیدا ہوا۔ وہ ایک کنیز کے بطن سے خلیفہ المستظہر کا بیٹا تھا۔ اپنے بھتیجے الرشید کی معزولی کے بعد المقتفی ۸ ذوالقعدہ ۵۳۰ھ / ۸ اگست ۱۱۳۶ء کو خلیفہ تسلیم کر لیا گیا۔ جب سلجوقی آپس میں برسرپیکار تھے تو اس نے اپنی خود مختاری کو برقرار رکھنے کی نہ صرف پوری کوشش کی، بلکہ اپنی حکومت کو وسعت بھی دی؛ چنانچہ عراق کے کئی اضلاع یکے بعد دیگرے اس کے قبضے میں آ گئے۔ ۵۳۳ھ / ۱۱۳۸ء میں کئی امیروں نے سلطان مسعود کی اطاعت قبول کر کے بغداد پر چڑھائی کی، لیکن خلیفہ کی افواج سے کئی لڑائیوں کے بعد وہ منتشر ہو گئے۔ بعض مصادر میں یہ ذکر بھی آیا ہے کہ اس قسم کے واقعات اگلے سال بھی پیش آئے۔ رجب ۵۴۷ھ/اکتوبر ۱۱۵۲ء میں سلطان مسعود فوت ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا بھتیجا ملک شاہ تخت نشین ہوا۔ وہ بھی چند ماہ کے بعد معزول ہو گیا اور اس کا بھائی محمد جانشین ہوا۔ اس عرصے میں خلیفہ نے الحلہ اور واسط کے دو شہر لے لیے۔ اس سے اگلے سال سلطان سنجر پر، جو خراسان میں اقامت پزیر تھا، باغی غز [رک بآں] نے حملہ کر کے قید کر لیا۔ اس پر اس کے امیروں نے سلطان مسعود کے بھائی سلیمان شاہ کو سلطان بنا لیا۔ محرم ۵۵۱ھ / فروری - مارچ ۱۱۵۶ء میں اسے خلیفہ نے بھی اس شرط پر سلطان تسلیم کر لیا کہ وہ عراق کے معاملات میں دخل انداز نہ ہوگا۔ خلیفہ المقتفی کی حمایت کے باوجود اسے اسی سال جمادی الاولی (جون - جولائی) میں اس کے بھتیجے محمد اور اس کی امدادی افواج نے شکست دی۔ ذوالحجہ (جنوری - فروری ۱۱۵۷ء) میں سلطان محمد نے خلیفہ سے انتقام لینے کی غرض سے بغداد پر چڑھائی کر دی۔ خلیفہ کو شہر کی مشرقی جانب پسپا ہونا پڑا، جہاں کئی مہینوں تک اس کا محاصرہ جاری رہا۔ ربیع الاول ۵۵۲ھ / اپریل - مئی ۱۱۵۷ء میں سلطان نے اچانک محاصرہ اٹھا لیا کیونکہ ملک شاہ ھمدان کی طرف بڑھ رہا تھا۔ چونکہ محمد واپس نہ آ سکا تھا، اس لیے فوجی کارروائی خود بخود ختم ہو گئی۔ کہتے ہیں کہ محمد نے بعد میں المقتفی سے صلح بھی کر لی۔ المقتفی نے دوبارہ تکریت کا محاصرہ کیا، مگر ناکام رہا، تاہم وہ لحف پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ المقتفی کے زمانے میں صلیبی محاربین نے اپنی جنگ جاری رکھی۔ اس دور میں مسلمانوں کا سب سے بڑا اور مضبوط رکن اتابک عماد الدین زنگی والی موصل اور اس کا بیٹا نور الدین محمود تھا، جو ملک شام میں مقیم تھا۔ المقتفی ۲ ربیع الاول ۵۵۵ھ / ۱۲ مارچ ۱۱۶۰ء کو فوت ہوا۔

مآخذ : (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۱: ۲۷ بعد؛ (۲) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derenbourg)، ص ۳۰۶ تا ۳۲۵؛ (۳) ابن خلدون: العبر، ۳: ۵۱۲ بعد؛ (۴) حمد اللہ المستوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ۱: ۳۶۴ بعد؛ (۵) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۳: ۲۱۹، ۲۵۸ تا ۳۶۰؛ (۶) Houstma: *Recueil de textes relatifs* *a l'histore des Seldjoucides*، ج ۲، بمدد اشاریہ.

(K. V. ZETTERSTEEN)

اَلْمُقْتَنی : بہاء الدین؛ ایک دروزی مبلغ اور مصنّف، جس نے اپنے استاد حمزہ بن علی [رك باں] کے ساتھ مل کر دروز کے مذھبی نظام کی بنا ڈالی ۔ وہ دروزی سلسلے کا پانچواں پیشوا ہے اور اس کے مذکورہ بالا دو کے علاوہ اور کئی اعزازی القاب ھیں، مثلاً الجناح، الایسر، التالی، الخیال، المکاسر، وغیرہ ۔ اس کا ''دنیوی'' نام ابو الحسن علی بن احمد السموکی تھا ۔ اس کی زندگی کے متعلق عملاً کچھ بھی معلوم نہیں، کیونکہ عرب مؤرخین اس کے بارے میں خاموش ھیں (Silvestre de Sacy : *Exposé de la religion des Druzes*، ۲ : ۳۷)، اس لیے اس کی اپنی تصانیف ھی ھماری معلومات کا تقریباً واحد مآخذ ھیں ۔ دروزی روایت کے مطابق وہ [فاطمی خلیفہ] الحاکم [رك باں] کے عہد میں اسکندریہ میں قاضی کے منصب پر مامور تھا (M. v. Oppenheim : *Vom Mittelmeer zum Persischen Golf*)، برلن ۱۸۹۹ء، ۱ : ۱۳۶) ۔ چونکہ اس کی تحریروں میں عیسائی مذھب اور ادب سے اچھی خاصی واقفیت کا اظہار ھوتا ھے (اگرچہ وہ غلط فہمیوں سے خالی نہیں)، اس لیے ممکن ھے کہ ازروے پیدائش وہ عیسائی ھو اور غالبًا شام میں پیدا ھوا ھو ۔ صرف اس کے زمانۂ درس و تدریس کے متعلق ھی ھمیں صحیح واقعات ترتیب وار معلوم ھیں ۔ اس کی ''تقلید'' یعنی ماموریت کی تاریخ حمزہ کے مشن کے تیسرے سال میں ۱۳ شعبان، ۴۱۱ھ / ۱۰۲۰ء ھے (S. de Sacy، کتاب مذکور، ۱ : ۳۷۳ تا ۳۷۵ و ۲ : ۳۰۹، ۳۱۳؛ ترجمہ، کتاب مذکور، ۲ : ۲۹۷ تا ۳۰۹) ۔ اس کی معروف تصانیف میں سب سے پہلی تصنیف حمزہ کے ورود کے دسویں سال، یعنی ۴۱۸ھ میں لکھی گئی (کتاب مذکور، ۲ : ۴۲۶)، اس لیے یہ فرض کرنا پڑتا ھے کہ اس کی شہرت الحاکم اور حمزہ کے غائب ھو جانے کے بعد ھوئی ۔ اس کی سرگرمیاں مسلسل نہیں تھیں، بلکہ کچھ عرصے کے لیے اسے روپوش بھی رھنا پڑا (حمزہ کے تقریبًا سترھویں یا اٹھارھویں سال میں؛ دیکھیے S. de Sacy : کتاب مذکور، ۲ : ۳۴۴) ۔ وہ مصر میں روپوش رھا یا شام میں، یہ بات یقینی طور پر معلوم نہیں (H. Guys : *La nation druze*، ص ۱۱۳) ۔ اس کی تصنیفات میں آخری تاریخ جس کا پتا چلتا ھے، وہ حمزہ کا چھبیسواں سال ھے، یعنی ۴۳۳ھ - ۴۳۴ھ / ۱۰۴۲ء (S. de Sacy : کتاب مذکور، ۱ : ۳۹۶ و ۲ : ۳۷۹) ۔ اس کا الوداعی خط اسی تاریخ سے شروع ھوتا ھے ۔ اس کی رو سے وہ اس وقت تک روپوش ھو چکا تھا (کتاب مذکور، ۱ : ۵۱۳ تا ۵۱۵؛ ۲ : ۳۵۸) ۔ اس سے زیادہ اس کے بارے میں ھمیں کچھ علم نہیں ۔ دروزی پیشواؤں کا سلسلۂ نسب ان تاریخوں سے متفق نہیں کیونکہ اس کی رو سے اس کا دور عمل سترہ سال رھا (H. Guys : کتاب مذکور، ص ۱۰۷) ۔ فلپ حتی (*The Origins of the Druze People*، ص ۱۱) کا یہ بیان کہ وہ ۴۳۰ھ میں فوت ھوا، غلط فہمی پر مبنی ھے ۔

دروزی روایت میں اسے بجا طور پر حمزہ کا ھم پلّہ بتایا گیا ھے اور سب سے بڑا مذھبی مصنّف؛ ان کی مقدّس کتابوں میں سے چار اس سے منسوب ھیں (M. v. Oppenheim : کتاب مذکور، ۱ : ۱۳۵ تا ۱۳۷) ۔ یہ صحیح معنوں میں کتابیں نہیں، بلکہ مختلف رسالوں کے مجموعے ھیں، جو عمومًا مراسلات کی شکل میں ھیں اور جنھیں دروزی مذھب کے یا دوسرے مذاھب کے

پیروؤں کے نام لکھا گیا ہے، جو مختلف ملکوں میں رہتے تھے (بلاد روم، شام، مصر، عرب، ہندوستان)۔ دروز انھیں اب بھی اکثر اپنی "خلوات" میں پڑھتے ہیں۔ ان میں سے بعض پر آخری آزاد خیال دروزی عالم دینیات عبداللہ التنوخی (م ۱۴۸۰ء) نے شرحیں بھی لکھی ہیں؛ اس کے لیے دیکھیے Ph. Hitti: کتاب مذکور، ص ۵۳، ۷۱؛ M. v. Oppenheim: کتاب مذکور، ۱: ۱۳۷)۔ ان تقریباً ایک سو دس رسالوں میں سے، جن سے لوگ یورپ میں واقف ہیں، S. de Sacy کے خیال میں ستر رسائل اسی کی تصنیف ہیں (کتاب مذکور، ۱: ۴۸۳، ۴۹۶)۔ ان میں سے بہت کم چھپی ہیں، سوائے چند مختصر تصانیف کے، جنھیں S. de Sacy نے حمزہ کی بعض اور تصانیف کے ساتھ شائع کر دیا ہے (دیکھیے مآخذ)، یعنی کتاب البدء، طبع Chr. Seybold (دیکھیے مآخذ) اور الرسالة القسطنطینیة، جو ۱۰۲۸ء میں قیصر قسطنطین ہشتم کو بھیجا گیا تھا، طبع J. Khalil و L. Ronzevalle (دیکھیے مآخذ ور اقتباسات در Hitti: کتاب مذکور، ص ۶۳ تا ۶۷)؛ دیگر رسالوں تک صرف ترجموں کی شکل میں رسائی ہو سکتی ہے (خصوصاً de Sacy نے جو ترجمے کیے ہیں؛ الرسالة المسیحیة کا خلاصہ Hitti کی کتاب مذکور، ص ۶۸ تا ۷۰ میں درج ہے)۔ دیگر دروزی مصنفین کی طرح المقتنی کے اسلوب تحریر میں بھی بہت ابہام اور تصنع پایا جاتا ہے اور اسے اکثر اوقات مقفّٰی نثر سے مزین کیا گیا ہے۔

دساسی de Sacy، جس کی کتاب اب تک معلومات کا سب سے اہم گنجینہ ہے، المقتنی کو "ایک نیک نیت اور سرگرم کارکن" تصور کرتا ہے (کتاب مذکور، ۱: ۵۰۸)۔ اس کی بہت ضرورت ہے کہ کوئی شخص اس کی زندگی اور کام کا خاص طور پر مطالعہ کرے، اس کی تصانیف کے مستند یا غیر مستند ہونے کی طرف خاص طور پر توجہ کرے اور انھیں تنقید و تحقیق کے ساتھ طبع کرے۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکورہ بالا کے علاوہ دیکھیے: (۱) Silvestre de Sacy: *Exposé de la religion des Druses*، پیرس ۱۸۳۸ء، ۲: ۲۹۵ تا ۳۸۳ و بمواضع کثیرہ۔ اس کا جرمن ترجمہ اب بھی اپنے اساریے کی بدولت قابل قدر ہے: Ph. Wolff: *Die Drusen und ihre Vorläufer*، لائپزگ ۱۸۴۵ء، ص ۳۹۳ تا ۴۰۲ و بمواضع کثیرہ؛ (۲) H. Guys: *La Nation druze*، پیرس ۱۸۶۳ء، ص ۱۰۶ تا ۱۱۵؛ (۳) وہی مصنف: *Théogonie des Druzes*، پیرس ۱۸۶۳ء، ص ۶۶ تا ۶۸، ۱۱۹ تا ۱۲۰؛ (۴) Philip R. Hitti: *The origins of the Druze People and Religion*، نیو یارک ۱۹۲۸ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) Silvestre de Sacy: *Chrestomathie Arabe*، بار دوم، پیرس ۱۸۲۶ء، ۲: ۶۷ تا ۱۰۵ (متن) و ص ۱۹۱ تا ۲۷۳ (ترجمہ)، نمبر ۹ تا ۱۱ اور غالباً نمبر ۷ المقتنی کی ہی تصنیف ہیں؛ (۶) Chr. Seybold: *Die Drusenschrift Kitab Alnoqat Wa'ldawā'ir - Das Buch der Punkte und Kreise*، *N.L*، طبع Kirchhain، ۱۹۰۲ء، ص ix، ۷۶ تا ۹۷ (کتاب البدء)؛ (۷) J. Khalil و L. Ronzevalle: *L'Epitre à constantine* در *MFOB*، بیروت ۱۹۰۹ء، ۳: ۴۹۳ تا ۵۲۴۔

(IGN. KRATSCHKOWSKY)

* **المُقَدَّسی**: شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابی بکر البناء الشامی المقدسی المعروف بہ البشاری، جیسا کہ مخطوطۂ برلن کے پہلے صفحے پر بتایا گیا ہے (فہرست Ahlwardt، شمارہ ۶۰۳۴) وہ ایک ایسی کتاب کا مصنف ہے جو عربی کے جغرافیائی ادبیہ

میں بہت انوکھی طرز میں لکھی گئی ہے اور اس فن کی نہایت قیمتی کتابوں میں سے ہے۔ نسبت 'المقدّسی'، سے ظاہر ہے کہ وہ یروشلم کے کسی خاندان میں سے تھا، اور یہ نام بھی ہمیں Sprenger کی سند سے پہنچا ہے، جو برلن کا مخطوطہ ہندوستان سے لایا تھا اور اسی نے سب سے پہلے یورپ کو اس مصنف سے آشنا کرایا (*Die Post-und Reiserouten des Orients* : A. Sprenger، لائپزگ ۱۸۶۴ء، ص ۸)، لیکن المَقْدِسی غالبًا زیادہ صحیح نسبت ہے کیونکہ یروشلم کو عام طور پر بیت المقدس لکھتے ہیں (یاقوت : معجم، ۴ : ۵۹۰)۔ یاقوت اس کا حوالہ ہمیشہ البشّاری کے نام سے دیتا ہے۔

اس مصنّف کی زندگی کے متعلّق صحیح تاریخیں صرف اس کی اپنی تصنیف کے متن ہی میں ملتی ہیں۔ ۳۵۶ھ/۹۶۶ء میں جب وہ مکہ مکرمہ میں تھا تو اس کی عمر کوئی بیس برس کے قریب تھی؛ وہ غالبًا کم از کم ۳۹۱ھ/۱۰۰۰ء تک زندہ رہا ہوگا، کیونکہ اس کی تصنیف میں آخری واقعات، جن کی تاریخ معیّن ہو سکتی ہے، چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) سے متعلق ہیں۔ اس کا دادا ابوبکر البنّاء فلسطین میں میر عمارت تھا اور اس نے ابن طولون کی فرمائش پر شہر عکّا کے دروازے تعمیر کرائے تھے۔ اس کی ماں کا خاندان ابتداءً قومِس کے شہر بیار سے تعلّق رکھتا تھا، جہاں سے اس کا نانا ابوالطیّب بن الشوّاء (*BGA*، ۳ : ۷، س ۱۲ پر اسے سہوًا جدّ پدری لکھا گیا ہے، جدّ مادری ہونا چاہیے) بیت المقدس میں ہجرت کر آیا تھا۔ محمد بن احمد کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے خود بھی فن عمارت میں اچھی خاصی مہارت حاصل تھی اس کے علاوہ اس کی ادبیات اور دیگر علوم میں بھی کافی رسائی تھی۔

اس کی جغرافیائی تصنیف کا حال دو پرانے قلمی نسخوں سے معلوم ہوتا ہے، جن پر ڈخویہ کا پہلا اور دوسرا ایڈیشن (*BGA*، ج ۳، لائیڈن ۱۸۷۷ء اور اس کی ترمیم شدہ طبع ثانی ۱۹۰۶ء) مبنی ہے۔ برلن کے مخطوطے میں اس کا نام ''احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم'' درج ہے، لیکن قسطنطینیہ کے قلمی نسخے (ابا صوفیہ شمارہ ۲۹۷۱، مکرر؛ دیکھیے Ritter در *Isl*، ۱۹ : ۴۳) میں جو ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں تحریر گیا، صرف کتاب الاقالیم درج ہے۔ لائیڈن کا مخطوطہ (فہرست، ۵ : ۱۹۱) قسطنطینیہ کے قلمی نسخے کی نقل ہے، جو حال ہی میں تیار ہوئی ہے اس کے علاوہ برلن کا ایک اور مخطوطہ (فہرست، Ahlwardt، شمارہ ۶۰۳۳) برلن ہی کے ایک دوسرے مخطوطے کی خراب سی نقل ہے۔ اس کی تاریخ تصنیف یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکی، متن میں اس بات کا ذکر ہے، کہ یہ کتاب ۳۷۵ھ/۹۸۵ء (*BGA*، ۳ : ۹) میں مکمل ہوئی، لیکن، جیسا کہ اوپر ذکر آ چکا ہے، اس میں بعد کی تاریخوں کے واقعات بھی درج ہیں۔ یاقوت (۱ : ۶۵۳) اس کا سن تصنیف ۳۷۸ھ/۹۸۸ء بتاتا ہے۔ مخطوطہ (قسطنطینیہ) ب (یعنی برلن کے قلمی نسخے) کی نسبت کچھ مختصر تر معلوم ہوتا ہے اور ڈخویہ بہت تأمّل سے قسطنطینیہ کے نسخے کو قدیم تر بتاتا ہے۔ یہ نسخہ کسی شخص ابوالحسن علی بن الحسن کے نام سے منتسب ہوا تھا اور اُس میں لکھا ہے کہ سامانی خاندان نہایت اعلم ہے۔ اس کے برعکس برلن کے نسخے میں یہ انتساب موجود نہیں اور اس میں بنو فاطمہ کی جنبہ داری زیادہ معلوم ہوتی ہے۔

اس تصنیف کے عام موضوع بحث سے ظاہر

ہوتا ہے کہ اس کی اساس انہیں جغرافیائی روایات پر قائم ہے، جو ان تصنیفوں میں ملتی ہیں اور البلخی، الاصطخری، ابن حوقل سے منسوب ہیں۔ یہی بات اس امر واقعہ سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ دونوں قلمی نسخوں کے ساتھ جو نقشے شامل ہیں، وہ الاصطخری کے زمانے کے نقشوں کی طرح ابھی ابتدائی شکل کے ہیں (المقدسی کے نقشے K. Miller نے شائع کیے ہیں در *Mappae Arabicae*، ج ۱ تا ۵، Stuttgart، ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۱ء) ۔ نقشوں کے اعتبار سے المقدسی کی تصنیف سے علم جغرافیہ کی اس ترقی کا پتا نہیں چلتا، جو اس کے متن سے ثابت ہوتی ہے۔ الاصطخری اور ابن حوقل کی تصانیف کی طرح اس تصنیف کا بھی یہی مقصد ہے کہ صرف دنیاے اسلام (ممالک الاسلام) کی وضاحت کی جائے، جیسی کہ وہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں تھی۔ اسے اقالیم میں تقسیم کرنے کے بعد یہ تقسیم بحیثیت مجموعی وہی ہے، جو مذکورہ بالا دو مصنفوں نے قائم کی تھی۔ گو اقالیم کی ترتیب بالکل ان کے مطابق نہیں، لیکن مغربی اور مشرقی ممالک کا امتیاز برقرار رکھا گیا ہے۔ اس کا بیان اکثر اوقات پہلے مصنفوں کی نسبت زیادہ مفصل ہے، گو جغرافیائی مواد کی تقسیم و ترتیب وہی ہے، چنانچہ ہر ایک ملک کے بیان کے بعد شہروں کے درمیانی فاصلے مذکور ہیں۔ المقدسی نے الاصطخری اور ابن حوقل کی کہاں تک خوشہ چینی کی ہے، یہ امر ہنوز تحقیق طلب ہے۔ اس کی تصنیف کے ابتدائی ابواب میں کئی ایک نئی خصوصیات ہیں، جو اس لحاظ سے بالخصوص قابل قدر ہیں کہ ان میں سابق جغرافیہ نگاروں کے بارے میں معلومات ملتی ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے ڈخویہ رائے دے چکا ہے۔ اس قسم کی معلومات برلن کے قلمی نسخے کی نسبت قسطنطنیہ کے نسخے میں زیادہ صحیح ہیں؛ اگر برلن والا نسخہ واقعی بعد کا ہے تو البلخی، الجیہانی، اور دوسرے مصنفین کی تنقیص و تحقیر کی وجہ غالبًا یہ معلوم ہوتی ہے کہ خود مصنف کے سیاسی خیالات اور رجحانات فاطمیوں اور مغربی ممالک کے حق میں تبدیل ہو چکے تھے۔ المقدسی کی طرز نگارش اور زبان بعض اوقات مشکل ہو جاتی ہے، کیونکہ وہ کہتا ہے کہ اس کی مخصوص کوشش یہ بھی ہے کہ وہ ہر علاقے کا تذکرہ کرتے وقت انہیں خاص محاورات کو استعمال کرے، جو اس علاقے میں مستعمل ہیں [اصل میں اس مفہوم کا جملہ نہیں ملا، احسن التقاسیم کے صفحہ ۵ کے حاشیے میں جو عبارت دی ہے اس کا مفہوم تو یہ ہے کہ مصنف نے بعض جگہ سجع استعمال کیا ہے تاکہ عوام اس کا مطالعہ خوشی سے کریں، یہ صحیح ہے کہ ادیب نثر کو نظم پر ترجیح دیتے ہیں، مگر عوام کو قوافی اور سجع مرغوب ہیں] ۔ اس کے علاوہ اس کے متن کا مطالعہ بعض اوقات اس وجہ سے بھی ناگوار ہو جاتا ہے کہ مصنف اپنی تصنیف کے محاسن کا ضرورت سے زیادہ بلند آہنگی سے ذکر کرتا ہے۔

اس تصنیف کے ایک حصے کا انگریزی ترجمہ G. S. A. Ranking اور R. F. Azoo نے کیا تھا در *Bibliotheca Indica*، کلکتہ ۱۸۹۷ء - ۱۹۱۰ء، ج ۱ - ۴.

مآخذ: (۱) مصنف اور اس کی تصنیف کے متعلق de Goege نے *BGA*، ۳ : ۶ تا ۸ میں تبصرہ کیا ہے؛ (۲) اس کے علاوہ دیکھیے Brokelmann: *GAL*، ج ۱.

(J. H. KRAMERS)

مُقَدَّم : (ع) ”سامنے رکھا ہوا“؛ اگر

یہ لفظ اشخاص کے لیے استعمال ہو تو اس کے معنی سردار کے ہوتے ہیں، یعنی قائد، مثلاً دستۂ فوج کا سالار یا جہاز کا کپتان (Dozy: Suppl.، بذیل مادہ، چند پولیس کے عہدیداروں کا ذکر کرتا ہے جنھیں مقدم کہتے تھے) ۔ درویشوں کے سلسلوں میں شیخ سلسلہ یا شیخ خانقاہ کو مقدم کہتے ہیں۔

یہ لفظ اسم بے جنس (neuter) کی حیثیت سے علم منطق اور علم حساب میں اصطلاحاً استعمال ہوتا ہے ۔ منطق میں یہ اصطلاح کسی مقدمے کے جملۂ شرطیہ میں جزو شرطی کے لیے استعمال ہوتی ہے ؛ مثلاً ''اگر سورج نکلے (تو دن ہو جاتا ہے)'' ۔ یہاں یہ پورا جملہ کسی قیاس منطقی (Syllogism) کا مقدمہ سمجھا جائے گا، لیکن چونکہ ہر جملہ مقدمہ ہو سکتا ہے، اس لیے مقدم درحقیقت جملۂ شرطیہ کے جزو شرط ہی کا نام ہے؛ علم حساب میں کسی دو نسبتی عددوں میں سے پہلے عدد کو مقدم کہتے ہیں یعنی، ۳ (: ۵) یا دوسرے لفظوں میں تقسیم سادہ میں مقسوم کو مقدم کہا جاتا ہے ۔ منطق اور علم حساب میں مقدم کے مابعد کو (مثلاً اوپر کی مثالوں میں ''تو دن ہو جاتا ہے'' اور ''۵'' کو) تالی کہتے ہیں ۔

مآخذ: (۱) Dozy: *Suppl.*، بذیل مادہ، اور دوسری کتب لغات؛ (۲) Thorning: *Beiträge zur Kenntnis des isl. vereinswesens* (*Türk Bibl.*، ج ۱۶)، ص ۱۰۶؛ (۳) *Dict. of Technical Terms*، طبع Sprenger، ص ۱۲۱۵، ۱۲۶۲ ۔

(M. PLESSNER)

* **اَلْمُقَدَّم:** رَكَ بہ الاسماء الحسنٰی.

• **مَقْدِشُو:** بحرہند کے ساحل پر مشرقی افریقہ کا ایک شہر، جو [سابق] اطالوی سومالی لینڈ کا صدر مقام تھا ۔ چند آثار قدیمہ کو، جو شاید جنوبی عرب کے عہد کے ہیں نظرانداز کرتے ہوئے اس شہر کی ابتدا دسویں صدی میں ایک عرب نوآبادی کی شکل میں ہوئی ۔ عرب مہاجرین مختلف زمانوں میں اور جزیرہ نمائے عرب کے مختلف علاقوں سے یہاں آ کر آباد ہوتے رہے ۔ ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر وہ لوگ ہیں، جو خلیج فارس پر واقع الاَحسا سے غالباً اس زمانے میں آئے تھے، جب خلفائے بغداد اور قرامطہ میں کشمکش چل رہی تھی ۔

شاید اسی زمانے میں ایرانی مہاجرین بھی مقدشو میں آ بسے؛ موجودہ زمانے میں بھی اس شہر کے دستیاب شدہ چند کتبوں سے پتا چلتا ہے، کہ قرون وسطی میں شیراز اور نیشاپور کے ایرانی یہاں آباد تھے، تاہم ان غیرملکی سوداگروں کو یہاں ضرورت پیش آئی کہ وہ سیاسی طور پر ان خانہ بدوش (صومالی کے) قبائل کے خلاف، جو مقدشو کے چاروں طرف آباد تھے اور بعد ازاں دیگر حملہ آوروں کے خلاف بھی متفق و متحد ہو جائیں، لہذا دسویں صدی عیسوی ہی میں ایک وفاق قائم ہو گیا، جس میں ۳۹ کنبے شامل تھے قبیلہ مقری کے ۱۲، جدعتی کے ۱۲، عقبی کے ۶، اسمعیلی کے ۶ اور عفیفی قبیلہ کے ۳ ۔ اندرونی امن و امان کے ان حالات میں تجارتی کاروبار کو مزید فروغ حاصل ہوا ؛ اس کے بعد شہر میں مقری قبائل کو مذہبی اقتدار حاصل ہو گیا اور انھوں نے القحطانی کی نسبت اختیار کر کے علما کے ایک خاندان کی بنیاد ڈالی اور دوسرے قبائل سے یہ رعایت حاصل کر لی کہ وفاق کے قاضی کا انتخاب صرف انھیں کے قبیلے سے ہوا کرے گا۔

لیکن تیرھویں صدی کے دوسرے نصف میں ابوبکر بن فخرالدین نے مقدشو میں ایک موروثی سلطنت مقری کنبوں کی مدد سے قائم کر لی اور اس نے ان کی اس رعایت کو ازسرنو تسلیم کر لیا کہ شہر کا قاضی

انھیں سے منتخب ہوا کرے گا۔ ۱۳۳۱ء میں شیخ ابوبکر بن عمر کے عہد حکومت میں ابن بطوطه اس شہر میں وارد ہوا اس نے اپنی تصنیف رحلۃ میں یہاں کے حالات بہت احتیاط سے قلمبند کیے ہیں۔ شیخ ابوبکر بن عمر غالباً فخرالدین کے خاندان کا ایک سلطان تھا، اور اس خاندان کے عہد حکومت میں چودھویں اور پندرھویں صدی میں مقدشو ترقی اور خوشحالی کے معراج کمال پر پہنچ گیا۔ اس کا نام ایک کتاب مُشْحَفہ ملاد، مصنّفہ زرئہ یعقوب Zare'a Ya'kab، شاہ حبشہ میں بھی اس جنگ کے سلسلے میں آتا ہے، جو اس بادشاہ نے مسلمانوں کے خلاف ۲۵ دسمبر ۱۴۴۵ء کو گومت Gomut کے مقام پر لڑی تھی۔

سولھویں صدی میں بنو مظفر خاندان فخرالدین کی جگہ تخت و تاج کے وارث ہوے، مگر شبلا Wēbi Shabēlla کے علاقے میں، جو مقدشو کے ساحل کے عقب میں اصلی تجارتی علاقہ تھا، اجوران (صومالی) قبیلے نے ایک اور سلطنت قائم کرلی تھی، جس کے مقدشو سے دوستانہ تعلقات تھے، لیکن انھیں خانہ بدوش عویہ Hawiya (صومالی) قبیلے نے شکست دے کر اس علاقہ کو فتح کر لیا تھا۔ اس طرح بدویوں نے مقدشو کا تعلق اندرون ملک سے منقطع کردیا، جس سے اس شہر کی خوشحالی روبہ زوال ہو گئی اس کے علاوہ بحرهند میں پرتگیزیوں اور انگریزوں کی تجارتی منصوبہ بندیوں کی وجہ سے مقدشو کی تجارت میں اور زیادہ انحطاط پیدا ہو گیا۔ واسکوڈے گاما جب ۱۴۹۹ء میں ھندوستان سے واپس آرھا تھا تو اس نے اپنے بحری بیڑے سے مقدشو پر ناکام حملہ کیا اور ۱۵۰۷ء میں داکُنہا Da Cunha بھی اس شہر پر قبضہ کرنے میں ناکام رہا؛ ۱۵۳۲ء میں واسکوڈے گاما کا بیٹا ڈوم ایسٹیویم Dom Estevam ڈے گاما یہاں ایک جہاز خریدنے کی غرض سے آیا تھا۔ ۵ دسمبر ۱۷۰۰ء کو انگریزوں کے جنگی جہازوں کا ایک بیڑا مقدشو کے بالمقابل مخوفانہ انداز میں آ کر ٹھیرا، لیکن انھوں نے خشکی پر کوئی فوج نہ اتاری اور کچھ دنوں کے بعد یہ بیڑا غالباً ھندوستان کی طرف روانہ ہو گیا، پرتگیزیوں اور امام عمّان کی باھمی جنگوں کے دوران میں صومالی ساحل کے شہروں اور مقدشو پر امام سیف بن سلطان (م ۱۱۱۶ھ/۱۷۰۴ء) کے سپاھیوں نے قبضہ کر لیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد امام نے انھیں عمّان میں واپس بلا لیا۔

اس دوران میں مقدشو کی سلطنت کا عملاً خاتمہ ہو گیا اور شہر دو حصوں (حمروین اور شنگانی) میں تقسیم ہو کر آپس کی خانہ جنگیوں کی وجہ سے برباد ہو گیا، صومالی لوگ آھستہ آھستہ اس قدیم عرب شہر میں اس طرح گھستے چلے آئے کہ مقدشو کے قبائل نے اپنے عرب ناموں کو صومالی نسبتوں میں تبدیل کر لیا، عقبی قبیلے کا نام ریرشیخ پڑ گیا؛ جدعتی شنشیہ کہلانے لگے؛ عفیفی نے گدمانه کا نام اختیار کر لیا اور مقری (قحطانی) نے بھی اپنا نام بدل کر صومالی زبان میں ریر فقیہ رکھ لیا، لیکن اٹھارھویں صدی میں صومالی بدویوں کے قبیلہ درن دولہ کے لوگ مقدشو کی دولت و ثروت کے مبالغہ آمیز قصے سن کر جوش میں آ گئے اور انھوں نے شہر پر یلغار کر کے اسے فتح کر لیا، درن دولہ کا سردار جس کا لقب امام تھا، شنگانی حصہ شہر میں قیام پذیر ہوا اور قحطانیوں کی رعایت قدیم، یعنی قاضی کے انتخاب کا حق نئے حکمرانوں نے بھی تسلیم کر لیا۔ انیسویں صدی کے پہلے نصف میں سلطان برغاش بن سعید سلطان زنجبار نے مقدشو پر قبضہ کر لیا اور شہر کی حکومت ایک والی کے سپرد کردی۔ ۱۸۸۹ء میں سلطان زنجبار نے اس شہر کو اجارے پر اطالیا کو دے دیا، جس نے ۱۹۰۶ء میں صومالی ساحل پر زنجبار کی تمام نو آبادیاں

خرید لیں [مقدشو (= Mogadiscio) اب سومالی ڈیمو کریٹک ریپبلک، یعنی الجمهورية الصومالیه الدیمو کراویه کا دارالحکومت ہے اور آبادی چار لاکھ ہے: (Statesman's Year-Book 1982-3)].

مآخذ: (۱) یاقوت، طبع Wüstenfeld، ۱: ۵۰۲؛ ج: ۶۰۲؛ (۲) ابن بطوطہ: رحلۃ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ۱: ۱۹۰؛ (طبع Defrémery و Sanguinetti، ۲: ۱۸۳)؛ (۳) De Barros: Decades da Asia، لزبن ۱۷۷۷-۱۷۷۸ء، dec. ۱، biber. ۸، Cap. ۲ اور ۱۱ اور l. ۸، Cap. ۳؛ (۴) De Castanhoso: Dos feitos de Dom Christovam da Gama، طبع Esteves Pereira، لزبن ۱۸۹۸ء، ص ۱۱؛ (۵) Diego do Couto: Decades da Asia، لزبن ۱۷۷۸ء، dec. ۲، l. ۸، Cap. ۲؛ (۶) Gaspare Correa: Lendas da India، لزبن ۱۸۵۸ء تا ۱۸۶۶ء، ۲: ۲۲۸؛ l. ۳، ج ۲، ص ۳۵۸، ۵۰۰؛ (۷) Guillain: Documents sur l' histoire la géographie et le commerce de l' Afrique Orientlae، پیرس ۱۸۵۶ء؛ (۸) C. Conti Rossini: ج ۱؛ Vascoda Gama, Pedrolvarez Cabral e Giovanni da Nova nella Cronica di Kilwah، در Atti del ze Congreeso Geografico Italiano، ج ۲، فلورنس ۱۸۹۹ء؛ (۹) وہی مصنف: Studi su popolazioni dell Etiopia، در RSO، ۶: ۳۶۷، حاشیہ ۲؛ (۱۰) E. Cerulli: Iscrizioni e documenti arabi per la storia della Somalia، در RSO، ۱۱: ۱ تا ۲۳؛ (۱۱) وہی مصنف: Le popolazioni della Somalia nella tradizione storica loacle، در RRAL، سلسلہ ۶، ج ۲، کراسہ ۳-۴، ص ۱۵۰ تا ۱۷۲؛ (۱۲) وہی مصنف: Nuovi Documenti arabi per la storia della Somalia، در RRAL، سلسلہ ۶، ج ۳، کراسہ ۵-۶، ص ۳۹۳ تا ۴۱۰۔

(ENRICO CERULLI [و ادارہ])

مُقَرْنَس: مقرنس مسلم فن تعمیر میں آرائشی ڈھانچے یا متصل دیوارگیری کو، جو لٹکی ہوئی دیوار یا ایک عبوری گوشے کو دوسرے میں، مخفی رکھنے کے لیے سہارے کا کام دیتا ہو۔ یہ لفظ یونانی سے معرب ہے۔ جیسے لاطینی میں Coronis، فرانسیسی میں Corniche، انگریزی میں Cornice، جرمن میں Karnies (Sarre-Hergfeld: *Arch. Reise.*، ۲: ۱۰۷، حاشیہ ۳)؛ Zellenwerk، stalactites, congele, congélation اور شہد کی مکھیوں کا چھتہ عام اصطلاحیں ہیں۔ مُغَرْنَت mugbarnut مسلم فن تعمیر اور اس کے تصور حیات کی سب سے زیادہ دلالت کرنے والی شکل ہے۔ جس کی روحانیت سرئی ہوتی ہے۔

حسب شکل مقرنت ایک مکعب یا مدور سطح کا ایک دوسرے میں بدلنا ہے۔ اس تبدیلی کا لازماً نمونہ سکونی مہندسانہ خطوط پر بنایا جاتا ہے۔ اسی لیے یہ مسلمانوں کی مہندسانہ عمارتوں میں نظر آتا ہے (تاریخی ہندسیانہ فن کی منطقی بنیاد کے لیے دیکھیے L. Coellen: *Der stil in der Bildenden Kunst*، شکل Taraisa - Darmstadt ۱۹۲۱)۔ مقرنتہ اکائیوں کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے تبدیلی کی مختلف شکلیں رکھتا ہے۔ مثلاً محرابی طاقچہ، ڈاٹ یا قطعۂ گنبد، جو مجموعی طور پر مقرنت کو مزین کرنے کے لیے اکٹھے جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ ڈاٹ مقرنت کا اصل الاصول ہے۔ عام شکل کے اعتبار سے یہ ایرانی ابتدا کی چیز نہیں، جیسا کہ اب تک خیال کیا جاتا رہا ہے، بلکہ یہ ایک مبدل ڈھانچہ ہے، جو کہ مشرق کے فن تعمیر میں مکعب طاقچوں میں مشترک ہے، جس میں عماری معلومات کے مطابق ایران و شام میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں۔ ایرانی ڈاٹ، جیسا کہ ہمیں ساسانی عمارتوں میں معلوم ہوتا ہے، دیوار کے زاویہ قائمہ بنانے پر پل کی صورت اختیار کیے ہوتی ہے اور دو مخروطی

سطحوں یا مدور تکونوں کو خم دار شکل میں جوڑتی ہوئی متصلاً واقع ہوتی ہے ۔ جس کے ذریعے دیوار محرابی کونے پر دُہری ہو جاتی ہے جو قبے کے دائرے کا ذریعہ بنتی ہے۔ اس کا آغاز لچکدار اینٹوں میں ملتا ہے جو کہ ایران اور ترکستان میں خام اینٹوں کی عمارتوں میں پایا جاتا ہے ، جہاں یہ طاقچے لکڑی موجود نہ ہونے کی صورت میں ضروری طور پر پائے جاتے ہیں (دیکھیے Diez : *Kunst der Islam Volker*، ص ۷۹) ۔ شام میں ، جو کہ ایک سنگین عمارتوں کا ملک ہے ، دیوار کا کونہ شروع میں پتھر کی کڑی سے پل کی صورت اختیار کرتا ہے اور یہ عمل بار بار دہرایا جاتا ہے ۔ اس ابتدائی تبدیلی کو بدل دیا گیا اور اناطولیہ میں بہت جلد کونے کو ایک قوس کے ذریعے پل کی شکل دے دی گئی (مثال کے طور پر دیکھیے St. Clement in Angora : Pere de Jerphanion : *Melanges d' Archeologie anatolienne*، ص ۲۱۱) ۔ اس محرابی قوس کی کثرت ڈاٹ سے مقرنت پر ہوئی، جس کے ارتقا نے ان کے دو مقام اتصال سے ابتدائی انتظامات و اجتماعات حاصل کیے جو کہ ایرانی اور شامی ڈاٹوں کی شکلوں کے جوڑنے سے پیدا ہوتے ہیں (L. Hautecoeur : *De La trompe aux mukarnas*) ۔ یہ شامی شکل کی ڈاٹ کو دوبارہ ظاہر کرنے سے وجود میں آئی جو کہ اینٹوں سے بنتی تھی اور اس کا رخ ایرانی ڈاٹ کیطرف تھا ۔ اس غرض کو پورا کرنے کیلئے مربع اینٹ کو قاعدے پر وتر کیصورت میں رکھا گیا، تا کہ اس کا اگلا آدھا حصہ تکون کی شکل میں نمودار ہو ۔ نویں صدی میں سامرہ کے دارالخلافے کی ڈاٹیں اس نمونہ کو ظاہر کرتی ہیں، جو کہ طورعابدین میں پایا جاتا ہے ۔ سامرہ میں محراب نما قوس کو توڑا جاتا ہے جو کہ چپٹی نوکدار قوس ہے ۔ اندرون ملک مسلم علاقوں میں تاحد ہسپانیہ اس جڑی ہوئی ڈاٹ نے کامیاب انداز میں ترقی کی ۔ یہ ترقی دو قسم کی تھی ۔ ان میں ایک نیم مخروطی یا Cul-de-four شکل کی تھی، تو دوسری محرابدار نیم اسطوانی شکل کی تھی (دیکھیے Hautecoeur, : کتاب مذکور، ص ۷۳) ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یکتا ڈاٹ کی کثرت کا آغاز مقرنت کی شکل میں عام پر گیارھویں صدی عیسوی میں مشرقی ممالک میں ہوا ۔ ایران میں مقرنت کا سب سے پہلا مشاہدہ بذیر ظہور ۱۰۰۷ عیسوی میں جرجان کے گنبد قابوس کے دروازے کے کمانچے میں ہوا (دیکھیے Diez - van Berchem : *Churasanische Baudenkmaler*، ص ۳۹ ببعد، ۱۰۶، لوح ۱۴) ۔ مقرنت کی دوسری مثالیں اصفہان کی جامع مساجد کی قبہ نما ضربچی حجروں میں پائی جاتی ہیں۔ ہر دو صورتوں میں وہ تہری نوکدار قوسیں ہوتی ہیں جو کہ دو طاقچوں والی ایک ڈاٹ کے پہلو میں دوسری ڈاٹ کیلئے تاج کا کام دیتی ہیں ۔ مصر میں Hautecoeur کے قول کے مطابق سب سے قدیم مثال قاہرہ قدیم کے ابوسیفین کے گرجے میں ہے (۱۰۷۴-۱۱۰۲ء) جہاں ایرانی شامی طرز کی مرکب ڈاٹ دو طاقچوں والی جہاز کے پیندے کی مانند ایرانی قوسوں کے ساتھ ملی ہوئی ہے ۔ اس گرجے میں سینٹ جارج کے چھوٹے گرجے میں یہ انتظام اس طرح ہے جیسا کہ دوسری ڈاٹ کے ذریعے اصفہان میں ملتا ہے ۔ نتیجۃً ہمیں یہاں تہری مقرنت کا طاقچہ ملتا ہے جس سے زاید اُجتماع میکانکی طور پر ارتقا پذیر ہوتا ہے ۔ مزید براں تہری مقرنت کا طاقچہ قاہرہ کی تمام اسلامی عمارات میں ۱۱۰۰ لغایت ۱۱۵۰ عیسوی میں ظاہر ہوتا ہے جو کہ اب بھی سیدہ عتیقہ، محمد الجعفری، سیدہ رقیہ اور یحییٰ الشبہابی میں باقی ہے۔ ڈاٹ سے مقرنت تک کی متوازی ترقی جو اب تک معلوم ہوتی ہے، اس کی تشریح اسطرح کی جاسکتی ہے کہ مسلمانان مشرق

کے تعمیری عناصر کو مزین کرنے کے فطری رجحان کا منطقی نتیجہ ہے۔ مقرنت لوگوں کی ایجاد نہیں ہے بلکہ تصور حیات کا مشترک نتیجہ ہے، پھر اس کا ارتقا جلدی سے ہوا۔ اس کے ارتقا کا اگلا قدم قاہرہ (۱۲۱۱ء) میں امام شافعیؒ کے مزار میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مرکزی ڈاٹ دو طاقچوں سے ملی ہوئی ہے، جس کے اوپر پانچ تنگ تر طاقچے رکھے ہوئے، ہیں جو کہ ایک بڑے طاقچہ سے آراستہ کی گئی ہے (Hautecoeur : کتاب مذکور، شکل ۱۲)۔ اس کا معیار ارتقا کچھ اس طرح ہے کہ وہ ڈاٹیں جو چھوٹے معلقات کے ساتھ وابستہ ہوتی ہیں اور طاقچوں کو جدا کرتی ہیں اور ایک دوسری پر جھکی ہوئی ہوتی ہیں ان کے اندر چونے کے کاربونیٹ کا مادہ Satalactites کو لگایا گیا تھا۔ یہ ڈاٹیں طاقچے کی دیواروں سے بعد میں علحدہ ہونے کی بنا پر اپنے نام کی وضاحت کرتی ہیں۔ یہ صرف اس کے مقسوم ارتقا میں قدرتی قدم تھا۔ مزید برآں اس کی ایجاد کا زمان ومکان اور اس کی تعمیر کی تمام توضیحات فرضی ہیں۔ اور اس کی بناوٹ کی بدوضعی اور روشنی اور سائے کے اثرات میں زیادتی کو محرک عناصر ہی کہا جا سکتا ہے جیسا کہ قدیم Satalactites کا وجود اب بھی مساجد سراکش، قطبیہ، تنمال (۱۱۵۳ء) پلومو، زیسا (۱۱۸۰ء) اور فلسطین میں پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے المغرب میں زیادہ تعداد میں ہوتے ہوئے بھی قاہرہ میں ۱۱۵۰ء سے پہلے شاید ہی معلوم ہوئے ہوں۔ المغرب پر اس کا محرک اثر پڑا ہو جیسا کہ ہم بنی حماد کے قلعوں میں (۱۱۰۰ء) خالص Satalactites کو مکمل ارتقا پذیر دیکھتے ہیں جن کا تعلق ڈاٹ کی مقرنت سے نہیں ہے، جن کی مثال مشرق میں کہیں نہیں ملتی (Marcais : *Manuel*، ص ۱ ، شکل ۹۷).

مقرنت کی مزید ترقی کی ترغیب جس کی مماثلانہ حرکت زیادہ یقین آفریں معلوم ہوتی ہے ترکمانی توسیع نے دی، جس نے Rosintal کے قول کے مطابق ترکی چوکھٹ Stutzendreieck (تکون نما ture) کو بطور خدا داد قابلیت کے پیش کیا۔ یہ ترکوں کا پرانا ابتدائی طریقہ تھا کہ ایک کونے کو تل کی صورت دی جائے۔ جونہی وہ عرب ممالک میں داخل ہوا اس نے مقرنت کی شکل اختیار کرلی، جیسے جوفدار حجروں کی قطار کی شکل میں بنا کر رنگدار تصویر کشی کی تجویز کے طور پر اختیار کر لیا گیا۔ بسا اوقات قاہرہ (۱۳۵۹ء) کی مسجد حسن کے دروازے پر گول تکونیں، جوکہ پست قد محرابوں اور طاقچوں کی شکل میں دکھائی دیتی ہیں، وہی مقرنت کی صورت اختیار کیے ہوئے ہیں۔ اسی مسجد کے ضریحی قبے میں مقرنت نما گول تکونیں لکڑی کی بنی ہوئی ہوتی تھیں جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ تمام کام آرائش کے لیے کیا گیا تھا۔ چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی کے دوران میں گول تکونی مقرنت کا محرابی مقرنت پر زیادہ سے زیادہ غلبہ ہونا شروع ہوا، جوکہ بتدریج معدوم ہوگیا۔ یہ مسلم دور کی گول تکونی محرابیں کلاسیکی بوزنطینی مدور محرابوں سے اس وجہ سے متمیز ہیں کہ یہ تین طریقوں کا مجموعہ ہیں، مثلاً صحیح گول تکون، طاقچہ اور سہارا دینے والی تکون۔ یہ صرف اس وقت ہوا، جبکہ پندرھویں صدی عیسوی میں بوزنطی اثرات عثمانی طاقت کے وسیع ہونے کی وجہ سے پھیل گیے تھے اور اسلامی گول تکون دوبارہ بوزنطی اثرات کے قریب تر ہو گئی۔ سولھویں صدی عیسوی میں قبے راست انداز

میں قاہرہ میں عام طور پر بنائے جانے لگے ۔ جوکہ مقرنت نما گول تکون کی شکل میں ہیں جیسا کہ الغوری کی مسجد (۱۵۰۳ء) اور دوسری مسجدوں میں دیکھے جاتے ہیں ۔ مختلف اسلامی ممالک میں مقرنت کی مقامی تاریخ ہمیں اپنی حدود سے باہر لے جاتی ہے ۔ اس کے وجود کی عمدہ مثال سولہویں صدی عیسوی تک تہران کے نزدیک فردوس باغ میں دیکھی جا سکتی ہے جوکہ سلکی محل ہے ۔

مآخذ: قدیم ادب کے لیے دیکھیے (۱) بحوالہ I. Rosintal: *Pendentifs Trompen und stalaktiten*، برلن ۱۹۱۲ء؛ فرانسیسی اشاعت، پیرس ۱۹۲۸ء؛ مزید اضافہ: (۲) A. Goyet: *L'art arabe*، ۱۸۹۳ء؛ (۳) K. A. C. Creswell: *The Muhammadan monuments of Egypt*؛ (۴) R. Phene Spiers: *Hney Comb (Stalactites) vaulting Architecture East and West*، ص ۴۴ تا ۵۶؛ (۵) M. S. Briggs: *Muhmmadan Architecture in Egypt and Plalestine*؛ (۶) G. Marcais: *Manuel d' art Musulman, L' architecture, Tunisi, Algerie Maroc, Espagne, Sicile*، دو جلدیں؛ (۷) E. Panty: *Contribution à l'etude des stalactites*، در BIFAO، ج ۲۹، ۱۹۲۹ء؛ (۸) L. Hautecoeur: *De la trompe aux Mukarnas*، در *Gazette des Beaux Art*، جولائی ۱۹۳۱ء، ۶۳ تا ۵۱ ۔

(ERNST DIEZ)

مقّری: یمن میں ایک علاقے اور گاؤں کا نام جو صنعاء کے جنوب میں ایک روز کی مسافت پر واقع ہے ۔ عرب جغرافیہ نگار یہاں عقیق کی ایک کان کا پتہ بتاتے ہیں ۔ یہ نام ایک پہاڑ کو بھی دیا گیا ہے جو سراۃ یمن میں ہے ۔ بقول Sprenger ہم اس نام کے حمیری قبیلے کو بطلیموس کے Μοκρῖται سے وابستہ نہیں کر سکتے ۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفۃ جزیرۃ العرب، طبع D. H. muller (لائیڈن ۱۸۸۴ء تا ۱۸۹۱ء)، ص ۶۸ و ۱۰۳ ببعد؛ (۲) المقدسی: *BGA*، ۳: ۹۱؛ (۳) الہمدانی: *BGA*، ۵: ۳۶؛ (۴) ابن خُرداذبہ، ۶: ۱۳۱؛ (۵) الیعقوبی: *BGA*، ۷: ۳۱۹؛ (۶) یاقوت: معجم، طبع F. Wüstenfeld، ۲: ۱۳۰؛ ۳: ۳۳۴، ۶۰۲؛ (۷) A. Sprenger: *Die alte Geogpaphie Arabiens*، برلن، ۱۸۷۵ء، ص ۲۳۳ ۔

(A. GROHMANN)

المقّری: ابو العبّاس احمد بن محمد بن یحیی التّلمسانی المالکی شہاب الدّین؛ ایک مغربی ادیب اور سوانح نویس جو حدود ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۱-۱۵۹۲ء میں تلمسان (Tlemcen) [رک بآن] میں پیدا ہوئے اور جمادی الآخرۃ ۱۰۴۱ھ/جنوری ۱۶۳۲ء میں بمقام قاہرہ فوت ہوئے ۔ وہ مقرہ کے علما کے ایک خاندان سے تعلق رکھتے تھے (جو مقرہ مسیلہ کے جنوب مشرق میں کوئی بارہ میل کے فاصلے پر، موجودہ الجزائر کے صوبۂ قسنطینہ Constantine میں، واقع ہے) ۔ ان کے آباؤ اجداد میں سے محمد بن محمد المقری فاس کے قاضی القضاۃ رہے اور مشہور لسان الدین ابن الخطیب غرناطوی کے استادوں میں سے تھے ۔ المقّری نے بھی اپنے عنفوان شباب ہی میں وسیع تعلیم حاصل کرلی ۔ ان کے بڑے اساتذہ میں سے اس کے حقیقی چچا ابو عثمان سعید تھے (وفات تلمسان ۱۰۳۰ھ/۱۶۲۱ء؛ اس کے لیے دیکھیے محمد بن شنب: اجازۃ، فصل ۱۰۳) اس کے بعد وہ اپنے وطن مالوف سے روانہ ہوکر مرّاکش اور فاس گئے جہاں وہ ۱۰۲۲ھ/۱۶۱۳ء سے ۱۰۲۷ھ/۱۶۱۷ء تک جامع مسجد قرویین کے امام و مفتی رہے، بعد ازاں وہ حج کعبۃ اللہ کے لیے مشرق کے سفر پر روانہ ہوئے، اس سے فارغ ہوکر انہوں نے ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۸ء میں قاہرہ میں قیام کیا اور یہیں شادی بھی کرلی ۔

اس سے اگلے سال انھوں نے بیت المقدس کا سفر کیا اور پھر قاہرہ واپس آ گئے، ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء میں انھوں نے دوبارہ حج کا فریضہ ادا کیا اور اس کے بعد بھی متعدد مرتبہ سعادت حج حاصل کی۔ ان مواقع پر انھوں نے مکّہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں حدیث کے درس بھی دیے جو بے حد مقبول ہوئے۔ واپسی پر انھوں نے پھر بیت المقدس اور دمشق میں قیام کیا جہاں مدرسہ جَقْمَقیہ میں علّامہ احمد بن شاہین نے ان کا استقبال کیا۔ شہر میں بھی انھوں نے حدیث کا درس دیا جسے بے شمار آدمیوں نے سنا۔ وہ پھر قاہرہ واپس چلے گئے اور اس فکر ہی میں تھے کہ پوری تیاری کرکے مستقل طور پر دمشق میں جا بسیں کہ بیمار پڑ گئے اور ان کا انتقال ہو گیا۔

مشرق میں طویل قیام کرنے کے باوجود المَقّری نے اسلامی اندلس کا مورخ اور سوانح نویس ہونے کی حیثیت سے اپنی تصنیف کا کل مواد مراکو ہی میں جمع کیا، بالخصوص سعدیہ سلاطین کے کتب خانہ سے (جو اب اسکوریال کا ایک حصہ ہے) بہت معلومات حاصل کیں؛ اور اس طریق سے دوسری تصانیف سے استفادہ کرنے کے علاوہ انھوں نے ابن مرزوق کی نایاب مسند بھی دیکھی: دیکھیے Hespéris، ۵: ۸ ببعد)۔ یہ حقیقت ہے کہ ان کی شاہکار تصنیف نفح الطّیب من غصن الاندلس الرطیب و ذکر وزیرنا لسان الدین ابن الخطیب جو ابن شاہین کے مشورے سے اس مواد کی بنا پر جو انھوں نے مغرب میں جمع کیا تھا، مشرق میں لکھی۔ یہ ایک طویل مخصوص مقالہ ہے جو انھوں نے اسلامی اندلس اور غرناطہ کے مشہور موسوعہ نگار لسان الدین ابن الخطیب کے متعلق لکھا۔ یہ ایک ممتاز تالیف ہے جو تاریخی اور ادبی معلومات، منظومات و مکتوبات اور اقتباسات پر مشتمل ہے جو اکثر ایسی تصانیف سے ماخوذ ہیں جو اب معدوم ہو چکی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نفح الطّیب کی قدر و قیمت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے اور اسلامی اندلس کی تاریخ کے متعلق عربی فتح سے لے کر سقوط غرناطہ تک ہمارے ماخذ میں اول درجے کی کتاب ہے۔ بعد کے زمانے کے لیے بھی یہی ایک عربی کی کتاب ہے جو اب تک محفوظ رہ گئی ہے۔

نفح الطّیب کے دو بالکل جداگانہ حصے ہیں: ایک مخصوص مقالہ جو اسلامی اندلس کی تاریخ اور ادب سے متعلق ہے اور ایک مخصوص مقالہ جس میں ابن الخطیب کے کوائف مندرج ہیں۔ پہلے حصے کی تقسیم اس طریق سے کی گئی ہے: (۱) الاندلس کا جغرافیہ طبیعیہ؛ (۲) عربوں کا اندلس کو فتح کرنا، والیوں کا زمانہ؛ (۳) خلفائے بنو اُمیّہ اور چھوٹے چھوٹے خاندانوں یعنی ملوک الطّوائف کے زمانے کی تاریخ؛ (۴) تذکرۂ قُرطُبہ، اس کی تاریخ اور یادگار عمارتیں؛ (۵) وہ ہسپانوی عرب جنھوں نے مشرق کا سفر اختیار کیا؛ (۶) وہ مستشرقین جو اندلس میں گئے؛ (۷) تاریخ ادب کا خلاصہ اور ہسپانوی عربوں کی ذہنی اور اخلاقی خوبیوں کا تذکرہ؛ (۸) ہسپانیہ پر مسیحیوں کا دوبارہ قبضہ اور مسلمانوں کا اخراج۔ دوسرے حصے میں یہ موضوعات شامل ہیں: (۱) ابن الخطیب کے آبا و اجداد کے ابتدائی حالات اور ان کے سوانح؛ (۲) سوانح ابن الخطیب؛ (۳) ابن الخطیب کے اساتذہ کے سوانح حیات؛ (۴) وہ مکتوبات نثر مقفّی جو دیوانی دفاتر غرناطہ اور فاس سے ابن الخطیب نے بھیجے یا انھیں موصول ہوئے (مخاطبات)؛ (۵) نظم و نثر میں ابن الخطیب کی تصانیف کا انتخاب؛ (۶) اس کی تصانیف کی تفصیل۔

نفح الطیب سالم کی سالم ۱۲۷۹ھ میں بولاق میں طبع ہوئی تھی اور ۱۳۰۲ھ و ۱۳۰۴ھ میں قاہرہ میں بھی چار جلدوں میں طبع ہوئی۔ اس کا پہلا حصہ ۱۸۵۵ء سے ۱۸۶۱ء تک لائیڈن میں *Analectes sur l' histoire et la litterature des Arabes d Espagne* کے نام سے شائع ہوئی تھی اور مؤلفین کے نام یہ تھے: G. Dugat، R. Dozy، L. Krehl، Wright. — ۱۸۴۰ء میں D. Pascual de Gayangos نے لنڈن میں *The History of the Muhammaden Dynasties in Spain* کے نام سے ایک کتاب انگریزی میں شائع کی جو اس تصنیف کے پہلے نصف حصے کا ملخص ترجمہ تھا جس میں اسلامی اندلس کی تاریخ ہے۔ اس قابل یادگار تصنیف کا مکمل تنقیدی ترجمہ ابھی ہونا باقی ہے۔

المقّری نے بعض اور بھی اہم کتابیں لکھی ہیں جن میں سے مشہور و معروف قاضی عیاض [رک بآں] کے متعلق ایک ضخیم کتاب خاص طور پر قابل ذکر ہے؛ اس تصنیف کا نام ازہار الریاض فی اخبار القاضی عیاض ہے اور دو جلدوں میں ۱۳۲۲ھ میں تونس میں طبع ہوئی۔ ایک فہرست مع حوالہ ہائے معلومہ مخطوطات براکلمان Brockelmann اور ابن شنب کی کتابوں میں ملے گی۔

مآخذ: (۱) محمد میّارہ: الدُّرّالثمین، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۱۴؛ (۲) الیوسی: المحاضرات، فاس ۱۳۱۷ھ، ص ۵۹؛ (۳) الخفاجی: ریحانة الالبّاء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ، ص ۲۹۳؛ (۴) ابن معصوم: سلافة العصر، قاہرہ ۱۳۲۴ھ، ص ۵۸۹؛ (۵) المحبّی: خلاصة الاثر، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۱: ۳۰۲؛ (۶) الافرانی: صفوة من انتشر، فاس، تاریخ ندارد، ص ۷۱؛ (۷) القادری: نشرالمثانی، فاس ۱۳۱۰ھ، ۱: ۱۵۷؛ (۸) Wüstenfeld: *Die Geschichteschreiber der Araber*، گوٹنگن ۱۸۸۲ء، ص ۲۶۵؛ (۹) Dugat: *Notice sur al-Makkari*، *Analectes* کی ایڈیشن کے شروع میں؛ R. Basset: *Notice sommaire des manuscrits orientaux de deux bibliothèques de Lisbonne*، لزبن ۱۸۹۴ء، ص ۲۴؛ (۱۰) وہی مصنف: *Recherches bibliographiques sur les sources de la solouat el-Anfas*، ص ۲۲، عدد ۵۳؛ (۱۱) F. Pons Boigues: *Ensio bio-bibliografico*، ص ۴۱۷؛ (۱۲) Brockelmann: *GAL*، ۲: ۲۹۶ [تکملہ، ۲: ۴۰۷ تا ۴۰۸]؛ (۱۳) ابن شنب: اجازة، فصل ۱۰۲؛ (۱۴) Huart: *Litt. Ar.*، ص ۳۷۴؛ (۱۵) Carra de Vaux: *Les Penseurs de l' Islam*، ۱: ۱۵۸؛ (۱۶) E. Lévi-Provencal: *Les Historiens des Chorfa*، ص ۹۳ اور حاشیہ ۳۔

(LÉVI-PROVENÇAL)

اَلْمَقْرِیزی: ابو العبّاس تقی الدّین احمد بن علی بن عبدالقادر الحسینی مصری، مؤرخ؛ پیدائش ۷۶۶ھ / [۱۳۶۴-۱۳۶۵ء] میں قاہرہ میں ہوئی۔ وہ ابن الصّائغ حنفی کے پوتے تھے جنھوں نے اپنے عقائد کے مطابق انہیں تعلیم دلائی، لیکن بالغ ہونے پر انھوں نے شافعی مذہب اختیار کر لیا؛ حنفی مذہب پر حملے کیے، بلکہ ظاہریہ مسلک کے رجحان کا اظہار بھی کیا۔ وہ شروع میں قاہرہ کے نائب قاضی مقرر ہوئے اور ترقی کرکے الحاکمیہ کے شیخ جامعہ ہوگئے اور پھر مدرسہ المؤیدیہ میں استاذ مقرر ہوئے۔ ۸۱۱ھ / ۱۴۰۸ء میں انہیں القلانسیّہ کا مہتمم اوقاف مقرر کرکے دمشق میں تبدیل کر دیا گیا، جہاں دارالشّفاء نوری کا اہتمام بھی ان کے سپرد ہوا اور اس کے علاوہ دمشق کے الاشرفیہ اور الاقبالیہ مدرسوں میں بھی معلم کے طور پر مأمور ہوئے۔ کوئی دس برس کے بعد وہ خود قاہرہ واپس

آ گئے تاکہ ایک عام شہری کی طرح زندگی بسر کریں اور علمی مشاغل میں منہمک رہیں۔ ۸۳۴ھ/۱۴۳۰ء میں حج کرنے کے بعد وہ پانچ سال تک مکۂ مکرمہ ہی میں مقیم رہے اور وہیں طویل علالت کے بعد جمعرات کے روز ۲۷ رمضان المبارک ۸۴۵ھ/ ۹ فروری ۱۴۴۲ء کو انتقال کیا۔

ان کی ادبی سرگرمیوں کی ابتدا مصر کی مقامی تاریخ سے ہوئی جس میں زیادہ تر جغرافیائی صورت حالات ہی سے بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے گرد و نواح کے ممالک کی طرف یعنی حبشہ تک اپنی توجہ مبذول کی اور اس کے علاوہ تاریخ معاشرت وغیرہ کے مضامین مثلاً اوزان، پیمانوں اور سکّوں وغیرہ کے متعلق بھی بہت کچھ لکھا۔ ان کی سب سے بڑی تصنیف خِطَط بہت بڑی حد تک اپنے ایک پیش رَو الاَوحدی کی تصنیف پر مبنی ہے۔ السخاوی نے ان پر بجا طور پر الزام عائد کیا ہے کہ انھوں نے مصنف کا حوالہ دیے اور اعتراف کیے بغیر ناجائز فائدہ اٹھایا۔ ایک مفصل اور طویل تاریخی اور جغرافیائی تمہید کے بعد وہ ملک کے جغرافیے کا ذکر اسکندریہ سے شروع کرتے ہیں اور بڑی قابلیت سے فُسطاط اور قاہرہ کی جغرافیائی تفصیل دیتے ہیں۔ اس تصنیف کے مآخذ کے متعلق دیکھیے Rhuvon Guest در JRAS، ۱۹۰۲ء، ص ۱۰۳ ببعد۔ اس کتاب کا پورا نام المواعظ والاعتبار بذکر الخطط والآثار ہے اور یہ بولاق سے ۱۲۷۰ھ میں دو جلدوں میں اور پھر قاہرہ سے ۱۳۰۸ھ و ۱۳۲۴ھ و ۱۳۲۶ھ میں ۴ جلدوں میں شائع ہوئی، طبع G. Wiet (در *MIFAO*، ج ۱ تا ۵، ۱۹۱۱ تا ۱۹۲۷ء)؛ ترجمہ: مقریزی: *Histoire de l' Egypte, trad.de l' arabe et accompagnee de notes hist. et geogr.*، از E. Blochet، پیرس ۱۹۰۸ء؛ *Description topographique et historique de l' Egypte* مصنفہ مقریزی؛ ترجمہ از U. Bouriant and P. Casanova (*MIFAO*)، ج ۱ تا ۹، ۱۸۹۳ء تا ۱۹۲۰ء؛ دیکھیے تقی الدّین احمد المقریزی، *Narratio de expeditionibus adversus Dimyathum*، طبع H. A. Hamaker، ایمسٹرڈیم ۱۸۲۳ء؛ مقریزی: *Geschichte der Copten*، از وسٹنفلٹ، گوٹنگن ۱۸۴۵ء؛ P. Ravaisse: *Essai sur l' histoire et la topographie du Caire d' apres M.*، پیرس ۱۸۹۰ء؛ P. Casanova: *Histoire et description de la citadelle du Caire d' apres M.*؛ پیرس ۱۸۹۳ء تا ۱۸۹۷ء؛ خطط کے ملخص احمد الحنفی نے الروضۃ البہیہ کے نام سے (دیکھیے Pertsch: *Kat. dr. Hss. Gotha*، عدد ۱۶۸۳) اور ابو السُّرور محمّد البکری الصّدیقی نے ۱۰۵۳ھ/ ۱۶۴۳ء میں قطف الأزہار من الخطط والآثار کے نام سے کیے (لائیڈن، عدد ۹۷۳، پیرس، عدد ۱۷۹۵ تا ۱۷۹۶؛ سینٹ پیٹرز برگ، موزۂ آسیائی عدد ۲۲۷؛ احمد تیمور پاشا در *La revue de l' ac. ar.*، ۳ : ۳۴۳؛ نیز دیکھیے Vollers: *Note sur un ms. ar. abrevie de M.*، در *Bull de al Soc. Khedev. Geogr*، سلسلہ ۴، عدد ۲، ص ۱۲۱ تا ۱۳۹)۔ اپنی اس خاص تصنیف کے ضمیمے کے طور پر المقریزی نے فاطمیوں کے عہد کی ایک تاریخ بھی لکھی (اتعاظ الحُنفاء باخبار الائمۃ والخلفاء، جو سب سے پہلے گوتھا کے نایاب قلمی نسخے سے جو مصنف کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے H. Bunz نے Tubingen سے ۱۹۰۸ء میں شائع کی)۔ اس کے علاوہ ایوبیوں اور مملوکوں کی تاریخ ۵۷۷ھ/ ۱۱۸۱ء تا ۸۴۰/۱۴۳۶ء بھی لکھی جس کا نام السلوک لمعرفۃ دُول الملوک ہے؛ مخطوطات کے لیے دیکھیے *GAL*، ۲ : ۳۹؛ [تکملہ، ۱ : ۱۰۰۵، ۲ : ۳۶]؛ *Histoire des Sultan Mamlouks* ترجمہ از Quatremere،

۲ جلدیں، پیرس ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۴ء) جس کا سلسلہ السخاوی (محمد بن عبدالرحمن م ۹۰۲ھ/۱۴۹۷ء) نے بعنوان التبر المسبوک فی ذیل السلوک، جاری رکھا ۔ مقریزی کی کتاب السلوک کا یہ ذیل (تکملہ) کتب خانہ خدیویہ (قاہرہ) کے ایک نادر مخطوطے سے احمد زکی بے نے نظر ثانی و تصحیح کے بعد (ج ۲ و ۳، بولاق ۱۸۹۶-۱۸۹۷ء)، شائع کیا؛ نیز طبع E. Gaillardot، قاہرہ ۱۸۹۷ء) اور اسی طرح ابن تغری بردی [رک بآں] نے بھی ۔ خطط کے ایک مزید ضمیمے کے طور پر مقریزی نے سوانح کی دو بڑی تصانیف کے لکھنے کی تجویز بھی کی تھی، لیکن یہ کام نامکمل رہا، کیونکہ ان کا منصوبہ بہت بڑے پیمانے پر بنایا گیا تھا ۔ انھوں نے مصر کے تمام بادشاہوں، حکمرانوں اور مشاہیر کے سوانح ۸۰ جلدوں میں لکھنے کا تہیہ بھی کیا جس کا نام انھوں نے المقفی رکھا، لیکن ان میں سے صرف ۱۶ جلدیں مکمل کر سکے جن میں سے صرف ۳ جلدیں ان کی خودنوشت لائیڈن میں موجود ہیں (Cat. codd. ar. عدد ۱۰۳۲، شاید عدد ۱۱۰۳ بھی ہو) اور ایک پیرس میں ہے (عدد ۲۱۴۴)؛ دیکھیے Dozy: *Notice sur quelques Mss. Arabes*، لائیڈن ۱۸۴۷ء، ص ۸ تا ۱۶، ایک حصہ در Van Vloten، *ZDMG*، ۵۲: ۲۲۴ ۔ معاصرین کے سوانح کا وہ مجموعہ بھی جس کا نام دررالعقود الفریدۃ فی تراجم الاعیان المفیدۃ تھا اور جسے وہ حروف ابجد کے حساب سے مرتب کرنا چاہتے تھے نامکمل ہی رہا؛ (خود نوشت نسخے کی پہلی جلد الف کی تقطیع اور عین کی تقطیع کا کچھ حصہ، گوتھا، عدد ۱۷۷۱) ۔ اس کے علاوہ انھوں نے مختلف تاریخی مسائل پر کئی علحدہ علحدہ مقالے بھی لکھے جو دو جلدوں میں محفوظ ہیں، پیرس، عدد ۴۶۵۷ اور لائیڈن عدد ۲۳۰۸، (اس نسخے کا کچھ حصہ مصنف کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور کچھ حصے پر ان کی نظرثانی موجود ہے؛ دیکھیے Dozy: *Notice*، ص ۱۷)؛ ان میں سب سے زیادہ اہم وہ مقالے ہیں جو بنو امیہ اور بنو عباس کی تاریخ سے متعلق ہیں: (النزاع و التخاصم فیما بین بنی امیہ و بنی ہاشم، طبع G. Vos، لائیڈن ۱۸۸۸ء اور ذکر ماورد فی بنی امیہ و بنی العباس، وی انا عدد ۱۸۸۷؛ الدرر المضیئہ فی تاریخ الدولۃ الاسلامیہ، کیمبرج، پرسش، ص ۲)؛ وہ عرب قبائل جو مصر میں ہجرت کر آئے (البیان والاعراب عما بارض مصر من الاعراب، طبع Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۴۷ء)؛ جغرافیا حضرموت جو ان حاجیوں کی معلومات سے تیار ہوا جو انھیں مکہ (مکرمہ) میں ملے (الطرفۃ الغریبہ من اخبار وادی حضرموت العجیبہ، طبع P. Noskowyj، Bonn ۱۸۶۹ء)؛ مسلم سلاطین حبش: (الالمام باخبار من بارض الحبشہ من ملوک الاسلام، قاہرہ ۱۸۹۵ء، طبع Fr. Th. Rink، لائیڈن ۱۷۹۰ء؛ دیکھیے I. Guidi: *Sul testo del Ilmam d' al. M. Centenario della nascita di Mich Amari*، Palermo ۱۹۱۰ء، ۲: ۳۸۷ تا ۳۹۳)؛ تلمسان کے زیانیوں کے متعلق تراجم ملوک الغرب، لائیڈن؛ کتاب مذکور Dozy کی رائے میں دراصل دررالعقود کا ایک حصہ تھا۔

اسلامی سکے اور پیمانے: (نبذۃ العقود فی امور النقود، قاہرہ ۱۲۹۸ھ، طبع O. G. Tychsen، Rostock ۱۷۹۷ء؛ *Traite des monnaies musulmanes* ترجمہ از S. de. Sacy در *Mag. encl.* از Millin ۲/۴، ۱۷۹۷ء، ص ۲۷۳؛ ۳/۱: ص ۳۸ ببعد، طبع ثانی بنظرثانی، پیرس ۱۷۹۷ء؛ ایک طبع جس پر مصنف نے نظرثانی

بھی کی ہے: شذور العقود فی ذکر النقود، جو النقود القدیمه والاسلامیه کے نام سے، استانبول میں ۱۲۹۸ء میں یکجا شائع ہوئی؛ رسالہ المکاییل والموازین الشرعیه، طبع *O. G. Tychsen*، Rostock، ۱۸۰۰ء)۔ انہوں نے ایک عام جغرافیا جنی الازهار من الروض المعطار کے نام سے بھی لکھا (برلن عدد ۶۰۴۹، قاہرہ ۵ : ۴۰)؛ یہ ابھی معلوم نہیں ہو سکا کہ اس تصنیف کے لیے انہوں نے کونسی کتاب استعمال کی: پیرس میں عدد ۵۹۱۹ الادریسی کی کتاب نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق موجود ہے، خیال ہے کہ اس کتاب کو پیش نظر رکھا ہوگا؛ Levi. Provençal نے *Les Historiens des Chorfa*، ص ۳۶۱ میں اس کتاب کو الروض المعطار فی خبر الاقطار تشخیص کیا ہے، جس کا ذکر حاجی خلیفه نے ۳ : عدد ۶۵۹۸ میں کیا ہے اور جو ابو عبداللہ محمد بن عبدالمنعم الحمیری نے لکھی تھی اور جو اب تک فاس کی جامع قرویین میں موجود ہے۔ بعض چھوٹے چھوٹے مقالوں میں وہ دینیات پر بھی بحث کرتے ہیں، گو اس مضمون پر انہوں نے کسی اور جگہ کچھ نہیں لکھا؛ ایک مقالہ انہوں نے اصول و عقائد کے متعلق ۸۱۳ھ/۱۴۱۰ء میں لکھا تھا، جس کا نام البیان المفید فی الفرق بین التوحید والتلحید ہے؛ تجرید التوحید (پیرس میں) اور آنحضرتؐ کے اہل بیت اور خانگی انتظامات کے متعلق جو وعظ آپ نے مکے میں کیے وہ امتاع الاسماع فی ما للنبی من الحفدہ والمتاع کے نام سے چھے جلدوں میں ہیں (Gotha ۱۸۳۰ء، استانبول کوپرولو، عدد ۱۰۰۳)۔ اپنی عمر کے آخر میں انہوں نے ان تصانیف کی توسیع کی غرض سے یہ تجویز کی کہ ایک کتاب ابتدائے آفرینش سے لے کر عام علم جغرافیا پر لکھی جائے اور اس میں عرب قبائل کے انساب، ایرانیوں کی تاریخ تا عہد ساسانیان وغیرہ بھی شامل ہو اور اس کا نام الخبر عن البشر ہو۔ اس تصنیف کی تکمیل میں وہ ۸۴۴ھ/۱۴۴۱ء تک مصروف رہے؛ (خود نوشت کتاب کے کچھ حصے استانبول، ایاصوفیا، عدد ۳۳۶۲ اور فاتح، عدد ۴۳۳۸ تا ۴۳۴۱، اور دوسری نقول ایاصوفیا، عدد ۳۳۴۳ تا ۳۳۶۹ اور Strassburg، دیکھیے Nöldeke: *ZDMG*، ۴۰ : ۳۰۶، میں موجود ہیں؛ نیز دیکھیے T. Tauer در *Islamica*، ۱ : ۳۵۷ تا ۳۶۴)۔ اس تصنیف سے بھی متأخر جس کا وہ اس میں حوالہ دیتے ہیں ایک مقالہ بعنوان ضوء الساری فی معرفة اخبار تمیم الداری تھا (لائیڈن کی مجموعی جلد میں اور نیز لائیڈن عدد ۱۰۸۰، Br. Mus، ص ۶۶۹).

مآخذ : (۱) السیوطی : حسن المحاضرة، ۳۲۱؛ (۲) de Sacy : *Chrest arabe*، بار دوم، ۱ : ۱۱۲؛ (۳) Hamaker : *Spec. cat.*، ص ۲۰۷؛ (۴) Wüstenfeld : *Geschichtschreiber*، ص ۳۸۲؛ (۵) Goldziher : *Zähiriten*، ص ۱۹۶ تا ۲۰۲؛ (۶) *GAL*، ۲ : ۳۸؛ [تکملہ، ۱ : ۳۰۵، ۲ : ۳۶؛ (۷) السخاوی : التبر المسبوک، ص ۲۱؛ (۸) الشوکانی : البدر الطالع، ۱ : ۷۹].

(C. BROCKELMANN)

مَقْصُورہ : رک به مسجد.

اَلْمُقَطَّم : دریاے نیل کے مغرب کی جانب اس کوہستانی سلسلے کا ایک حصہ، جو قاہرہ کے بالکل مشرق میں واقع ہے اور جہاں سے پہاڑوں کا رخ شمال مشرق کی طرف ہو جاتا ہے اور وہ نیل کے ڈیلٹا کے ساتھ ساتھ جنوب مشرق کی طرف چلے جاتے ہیں۔ یہ پہاڑ کوئی چھے سو فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتا ہے اور شمالی افریقیہ کے دیگر پہاڑوں کی طرح یہ بھی چونے

کے پتھر کا ہے (دیکھیے *Description de l'Egypte, Etat moderne*، پیرس ۱۸۲۲ء، ۲/۲ : ۷۵۱).

المقطم (تاج العروس میں المقطب بھی درج ہے) کا نام زمانہ قبل از اسلام کے ناموں میں نہیں ملتا اور نہ ہی اسے اس کی صحیح عربی ترکیب کے باوجود عربی زبان کا لفظ سمجھا جاتا ہے، کیونکہ جغرافیہ نگار (دیکھیے یاقوت، ۴ : ۶۰۷ ببعد) بڑے تأمل سے اس لفظ کے مختلف معانی بیان کرتے ہیں۔ سب سے پہلے یہ نام مصری عربوں کی تاریخی روایات میں استعمال ہوا ہے، جیسے مثلاً ابن عبدالحکم کی فتوح مصر میں دیکھیے طبع Torrey، Now Haven، ۱۸۹۹ء، ص ۱۵۶ ببعد)۔ ان افسانہ نما روایات میں المقوقس [رک بآں] نے بھی کچھ کردار ادا کیا ہے۔ بعض روایات میں اس نام کو ایک مورث اعلٰی مقطم بن مصر بن بیصر بن حام سے منسوب کیا گیا ہے، یا اس پہاڑ کے خاص تقدس پر زور دیا گیا ہے اور یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ پہاڑ کسی طریق سے بیت المقدس کے پہاڑ سے وابستہ ہے؛ چونکہ مؤخرالذکر روایات میں کعب الاحبار [رک بآں] کو آخری سند قرار دیا گیا ہے، اس لیے گمان غالب یہ ہے کہ اس نام کی اصل اسرائیلی روایات میں مل سکے گی (پہاڑوں کے متعلق یہودی روایات کے لیے دیکھیے مدرش تلم Thillim بر Psalm، ۶۸ : ۱۷)، نیز یہ کہ صرف امتداد زمانہ سے الفسطاط اور قاہرہ کے عہد عروج کے بعد یہ نام اس غیر معین پہاڑی علاقے کے لیے مقرر ہوا، جس کا وہ ایک حصہ ہے۔ جغرافیائی تعریف کی مبہم صورت عرب جغرافیائی مصادر میں باقی رہ گئی ہے جو یا تو سارے کے سارے مشرقی سلسلۂ کوہ کو اسوان تک مقطم ہی کہتے ہیں (یاقوت)، یا مقطم کا نام اس تمام پہاڑی سلسلے کو دیتے ہیں جو آباد دنیا میں چین سے لے کر بحر اوقیانوس تک پھیلا ہوا ہے (ابن حوقل اور دوسرے مصنفین)۔ اس کے علاوہ کئی جغرافیا نویس اس قسم کے افسانے بیان کرتے ہیں کہ مقطم میں الماس اور دوسرے قیمتی جواہرات کی کانیں ہیں، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں صرف پتھر کی کانیں ہیں، لیکن ان کانوں کو نہایت قدیم زمانے میں بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ المقریزی (خطط، مطبوعہ بولاق، ۱ : ۱۲۳) ان مختلف روایات اور آرا پر مفصل تبصرہ کرتا ہے۔

اندریں حالات یہ فرض کر لینا چاہیے کہ جغرافیائی اعتبار سے مقطم کا نام الفسطاط کی بنیاد پڑنے کے بعد ہی مقرر ہوا؛ چونکہ یہ پہاڑ دریائے نیل کے کنارے کے قریب واقع ہے، اس لیے اس کے محل وقوع نے فسطاط کی توسیع اور اس کے بعد قاہرہ [رک بآں] کی ترقی پر بڑا گہرا اثر ڈالا ہے اور المقطم کی مغربی چوٹیوں پر شہر کے کچھ حصے اور مشہور عمارتیں واقع ہیں، مثلاً ابن طولون کی مسجد اور صلاح الدین کا قلعہ۔ ابن طولون کی مسجد جس بلندی پر واقع ہے اس کا خاص نام جبل یشکر پڑ گیا ہے۔ القرافہ کا قبرستان بھی اسی طرح المقطم میں شامل ہے اور اسی قبرستان کے ساتھ مذکورہ بالا روایات وابستہ ہیں جن میں المقوقس کا ذکر آتا ہے: المقوقس حضرت عمروؓ بن العاص کو بتاتا ہے کہ یہ پہاڑ اس دنیا کا سبزہ پیدا کرنے کی بجائے بہشت کے درختوں کے لیے مخصوص ہوچکا ہے اور جب حضرت عمروؓ بن العاص نے حضرت عمرؓ کو اس کی اطلاع دی تو انہوں نے یہ رائے دی کہ ان درختوں سے مراد وہ مسلمان ہی ہوسکتے ہیں جو فوت ہوگئے ہیں، چنانچہ روایات میں کئی ایک ایسے

صحابہؓ کا ذکر آتا ہے جو القرافہ میں مدفون ہیں۔ المقطم کی چوٹی پر فاطمی عہد میں بدر الجمالی نے ۴۷۸ھ / ۱۰۸۵ء) میں الجیوشی کی مسجد تعمیر کرائی؛ اس وجہ سے اس پہاڑ کو جبل الجیوشی بھی کہتے ہیں۔ جنوبی ڈھلوانوں پر حلوان کی طرف نصرانی خانقاہ دیرالقصیر ہے (اس کا مفصل تذکرہ الشابشتی نے حدود ۱۰۰۰ء میں کیا ہے؛ دیکھیے Sachau، در *Abh. Pr. Ak. Wiss*، ۱۹۰۹ء)۔ ایک تاریخی واقعہ یا شاید افسانہ المقطم کے متعلق یہ ہے کہ فاطمی خلیفہ الحکم ۲۷ شوال ۴۱۱ھ / ۲۳ فروری ۱۰۲۱ء کی شب کو المقطم کی سیر کو سوار ہوکر گیا اور پر اسرار طریق سے غائب ہوگیا۔ آخر میں یہ ذکر بھی کر دینا چاہیے کہ اس پہاڑ کے نام پر موجودہ زمانے میں قاہرہ کے ایک بڑے مشہور عربی اخبار کا نام بھی المقطم رکھا گیا۔

(J. H. KRAMERS)

اَلْمُقَلَّد بن اَلْمُسَیَّب: حسام الدولہ ابوحسان، عقیلی خاندان کا ایک فرمانروا۔ ۳۸۶ھ / ۹۹۶ء یا ۳۸۷ھ / ۹۹۷ء میں عقیلی امیر ابوالذواد محمد بن المسیب (دیکھیے بہاءالدولہ) کی وفات کے بعد اس کے بھائیوں علی اور المقلد کے درمیان نزاع پیدا ہو گیا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک اقتدار اعلی کا مدعی تھا۔ علی بڑا تھا لیکن المقلد نے بہاءالدولہ کو خط لکھا جس میں سالانہ خراج دینے کا وعدہ کیا اور پھر اپنے بھائی سے کہا کہ بہاءالدولہ نے مجھے الموصل کا حاکم مقرر دیا ہے اور شہر پر قبضہ کرنے کے لیے علی کی امداد طلب کی ہے۔ ابو جعفر الحجاج نے، جو بہاءالدولہ کا سپہ سالار تھا، راہ فرار اختیار کی اور دونوں بھائی اس بات پر رضامند ہوگئے کہ وہ سلطنت کے کاروبار میں باہم شریک ہو جائیں۔ بغداد میں المقلد کے نمائندوں اور بہاءالدولہ کے عمائد میں بحث شروع ہو گئی اور اس وجہ سے ان میں کھلم کھلا مخالفت پیدا ہو گئی۔ اس کے بعد باہمی سمجھوتا بھی جلد ہی ہوگیا اور المقلد نے دس ہزار دنیار ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ اس کے عوض اسے حسام الدولہ کا خطاب عطا ہوا اور الموصل، الکوفہ، القصر اور الجامعین بطور جاگیر عطا ہوے۔ ۳۸۶ھ/۹۹۷ء میں اس نے علی کو قید کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تیسرے بھائی نے ایک عظیم لشکر کے ساتھ المقلد کے خلاف چڑھائی کردی، لڑائی چھڑنے سے پہلے ان کی بہن رحیلہ بھائیوں میں صلح کرا دینے میں کامیاب ہو گئی۔ علی کو رہا کر دیا گیا، اور اس کو اس کے ضبط شدہ مملوکات بھی واپس کر دیے گئے۔ اب المقلد واسط کے امیر علی بن مزید کی طرف متوجہ ہوا، جو علی اور حسن کا حامی تھا، لیکن جب المقلد کو معلوم ہوا کہ علی الموصل پر قبضہ کرنے کا منصوبہ باندھ رہا ہے تو وہ واپس آ گیا، لیکن حسن کی ثالثی سے دونوں بھائیوں میں صلح ہو گئی۔ اس کے بہت جلد بعد علی اور حسن الموصل سے چلے گئے۔ طویل گفت و شنید کے بعد یہ قرار پایا کہ جب کبھی المقلد شہر سے کہیں باہر جائے تو علی اس کے نمائندے کے طور پر الموصل میں رہے۔ ۳۹۰ھ/۹۹۹-۱۰۰۰ء میں علی کی وفات پر حسن کو بھی مراعات حاصل ہو گئیں، لیکن المقلد نے اسے مار بھگایا اور عراق میں پناہ لینے پر مجبور کیا۔ ماہ صفر ۳۹۱ھ /دسمبر ۱۰۰۰ء تا جنوری ۱۰۰۱ء میں ایک ترکی مملوک نے المقلد کو الأنبار کے مقام پر قتل کر دیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان (طبع Wüstenfeld)، عدد

ے۳۵ (ترجمہ de Slane، ۳ : ۳۰۵ ببعد) ؛ (۲) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۹ : ۸۸ ببعد، ۹۳ تا ۹۶، ۱۱۶ ؛ (۳) ابن خلدون : العبر، ۳ : ۲۵۵ تا ۲۵۷ ؛ (۴) Weil : *Gesch. d. Chalifen*، ۲ : ۴۹ تا ۶۰.

(K. V. ZETTERSTÉEN)

* **اَلْمُقَنْطَرات : رک بہ اَصْطُرلاب.**

اَلْمُقَنَّع : المقنع الخراسانی (م ۱۶۳ھ/۷۸۰ء)، اس کا اصلی نام عطا تھا ۔ یہ مرو کا باشندہ تھا اور یک چشم اور بدصورت تھا ۔ اس عیب کو چھپانے کے لیے وہ منہ پر سنہری نقاب چڑھائے رکھتا تھا ۔ اسی وجہ سے اس کا لقب المقنع، یعنی نقاب پوش، پڑ گیا تھا ۔ اس نے مہدی کے زمانے میں الوہیت کا دعوی کیا کہ خدا آدم کو پیدا کر کے ان میں حلول کر گیا تھا، حضرت آدمؑ کے بعد حضرت نوح علیہ السلام اور اس طرح مختلف انسانوں کے قالب میں منتقل ہوتا ہوا ابو مسلم خراسانی کے بعد اس میں ظاہر ہوا ہے ۔ المقنع دراصل شعبدہ باز تھا اور لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے شعبدہ بازی سے مصنوعی چاند نکال کر دکھاتا تھا ۔ بہت سے جاھل اور سادہ لوح افراد اس کے فریب میں پھنس کر اس کے معتقد ہوگئے اور اس کی قیام گاہ کی طرف سجدہ کرنے لگے (ابن الطقطقی : الفخری، ص ۲۴۴، پیرس ۱۸۹۵ء).

المقنع کے پیروؤں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہونے لگا ۔ آخر میں ان کے حوصلے اتنے بڑھے کہ انھوں نے مسلمان آبادیوں پر حملے شروع کر دیے ۔ ترک قبائل بھی ان کے ساتھ مل گئے اور انھوں نے بعض مقامات اور قلعوں پر قبضہ بھی کر لیا ۔ مقامی سرکاری فوج نے ان کا مقابلہ کیا، لیکن کامیابی نہ ہو سکی ۔

آخر کار خلیفہ المہدی نے ۱۶۱ھ میں یہ مہم معاذ بن مسلم اور سعید الحرشی کے سپرد کی ۔ انھوں نے مُقنّع کے ساتھیوں کو طواویس کے مقام پر شکست دی، لیکن وہ بھاگ کر سنام (ماوراء النہر) میں المقنع کے پاس چلے گئے اور قلعہ بند ہو کر بیٹھ رہے ۔ عباسی فوجوں نے ان کا محاصرہ کر لیا ۔ جب گھیرا تنگ ہونے لگا اور محاصرے نے طول کھینچا تو المقنع کے تیس ہزار ساتھیوں نے خفیہ طور پر سعید الحرشی سے امان طلب کی اور جان بخشی کرا کر مقنع کا ساتھ چھوڑ دیا اور اس کے ساتھ صرف دو ہزار آدمی رہ گئے ۔

عباسی فوج نے محاصرہ اور زیادہ تنگ کر دیا ۔ جب المقنع نے دیکھا کہ اس کا بچ کر نکلنا محال ہے تو اس نے سب سے پہلے اپنے اہل و عیال کو زہر کھلا کر ختم کر دیا ۔ اس کے بعد آگ جلوائی اور سارے مال و متاع حتّٰی کہ جانوروں کو بھی نذر آتش کر دیا اور باقی ساتھیوں سے کہا کہ جو شخص میرے ساتھ آسمان پر جانا چاہے، وہ اس آگ میں کود پڑے ۔ یہ کہہ کر پہلے وہ خود کودا اور اسے دیکھ کر سب ساتھیوں نے آگ میں چھلانگ لگا کر اپنا خاتمہ کر لیا اور جب سرکاری فوج قلعہ میں داخل ہوئی تو وہاں راکھ کے ڈھیروں کے سوا کچھ بھی نہ تھا ۔ بعض روایتوں میں یہ بھی آیا ہے کہ المقنع نے زہر کھا کر اپنا خاتمہ کر لیا اور حرشی نے اس کا سر کاٹ کر مہدی کے پاس بھیجا جب کہ وہ ۱۶۳ھ/۷۸۰ء میں حلب میں مقیم تھا (ابن الاثیر : الکامل، ۶ : ۵۱ تا ۵۲، بیروت ۱۹۶۵ء).

مآخذ : (۱) ابن الطقطقی : الفخری، ص ۲۴۴، ۲۴۵، پیرس ۱۸۹۵ء؛ (۲) ابن الاثیر : الکامل، ۶ : ۵۱ تا ۵۲، بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۳) ابوالفداء : کتاب المختصر فی اخبار البشر، ۲ : ۱۳، بیروت ۱۹۵۶ء؛ (۴) ابن خلکان : وفیات الاعیان، ۱ : ۳۱۹، مطبوعہ

قاهره: (۵) الزرکلی: الاعلام، ۵: ۲۱۹، قاهره ۱۹۵۵ء؛ (نذیر حسین، رکن ادارہ نے لکھا).

[ادارہ]

اَلْمُقَوْقَس: عہد نبوی ؐ میں مصر میں ہرقل (قیصر روم) کے نائب کا لقب؛ مسلمان مؤرخوں نے المقوقس کا نام جریج بن مینا القبطی بتایا ہے (ابن کثیر: السیرة النبویة، ۳: ۵۰۶؛ ابن ایاس: تاریخ مصر، ۱: ۹۱؛ ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، ۱: ۷)۔ مصر کا یہ حکمران قبطی قوم کا سربراہ اور مذہبی پیشوا بھی تھا۔ صلح حدیبیہ کے بعد ذوالحجہ ۶ھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے مختلف ممالک کے حکمرانوں اور بادشاہوں نیز بڑے بڑے قبائل اور آس پاس کے علاقوں کے سرداروں اور سربراہوں کو سفیروں کے ذریعے خطوط بھیج کر اسلام کی دعوت دی۔ بہرحال یہ بات قطعی ہے کہ یہ سفارتی اور تبلیغی وفود فتح مکہ سے پہلے اور صلح حدیبیہ کے بعد بھیجے گئے۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا پیغام عالمگیر اور آفاقی تھا اور آپؐ کی دعوت ساری دنیا کے لیے تھی، اس لیے آپؐ نے بتدریج اس فریضۂ تبلیغ کو انجام دیا اور مرحلہ وار کام جاری رکھا۔ درمیان میں جو رکاوٹیں پیدا ہوتی رہیں آپؐ ان کو بطریق احسن دور کرتے رہے۔ اس اثنا میں آپؐ پر جنگیں بھی ٹھونسی گئیں اور آپؐ نے ان جنگوں میں مخالفین اسلام اور دشمنان دعوت توحید کو عبرتناک شکست دی۔ صلح حدیبیہ کے بعد جب ذرا سکون حاصل ہوا تو آپؐ نے اپنے عہد کے سربراہانِ ممالک اور قبائلی سرداروں کے پاس خاص سفیر بھیج کر تحریری دعوت دی کہ وہ اسلام قبول کرکے امن و سلامتی کے ساتھ اپنے ملکوں اور علاقوں پر قابض رہیں۔ ان مکتوبات اور تحریری پیغامات کو مؤثر بنانے کے لیے ان کے آخر میں ثبت کرنے کے لیے چاندی کی ایک مُہر (خاتم) بنوائی جس میں تین سطروں میں محمد رسول اللہ کندہ کیا گیا تھا۔ اوپر کی سطر میں اللہ، اس کے نیچے (درمیان) رسول اور تیسری سطر میں محمدؐ درج تھا۔ یہ مکتوب پہنچانے کی خاطر ہر ملک کے لیے ایسے لوگ منتخب کیے گئے جو اس ملک کی زبان بول سکتے تھے (ابن سعد، ۱: ۲۵۸)؛ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کی سیاسی حکمت عملی یہ تھی کہ آپؐ ایسے لوگوں کو سفیر بنا کر باہر حکمرانوں کے پاس بھیجتے تھے جو وفور عقل، طلاقت لسان اور قوت دلیل و حجت کے ساتھ باوقار اور جاذب نظر شخصیت کے مالک ہوتے تھے (عبد الحی الکتانی: التراتیب الاداریہ، ۱: ۱۸۳)۔ حضرت دحیہ بن خلیفۃ الکلبی کو قیصر روم ہرقل کی طرف، حضرت عبداللہؓ بن حذافہ السہمی کو کسری پرویز (شاہ ایران) کی طرف اور حضرت حاطبؓ بن ابی بلتعہ اللخمی کو مصر و اسکندریہ کے سربراہ المقوقس کی طرف تحریری دعوت ناموں کے ساتھ بھیجا گیا۔ اسی طرح عمان، بحرین، یمامہ، یمن، البلقاء (دمشق) وغیرہ کے حکمرانوں کو بھی دعوت اسلام کے خطوط بھیجے گئے۔ جزیرة العرب کے اکثر قبائلی سرداروں کو بھی دعوت اسلام پہنچائی گئی (تفصیلات کے لیے دیکھیے ابن سعد: طبقات، ۱: ۲۵۸ تا ۲۹۰)۔ ان میں سے قیصر، کسری، المقوقس وغیرہ تو ایمان نہ لائے، مگر باقی حکمران اور قبائلی سردار اپنی قوموں سمیت حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے ذوالحجة اور بقول بعض محرم ۷ھ میں حضرت حاطبؓ بن ابی بلتعہ اللخمی کو حاکم مصر و اسکندریہ اور قبطیوں کے

سردار المقوقس کے پاس ایک خط دے کر بھیجا ۔ اس وقت المقوقس اسکندریہ میں مقیم تھا ۔ قاصد وہاں پہنچا تو اسے کسی طویل انتظار کی زحمت کے بغیر باریابی کی اجازت مل گئی ۔ حضرت حاطبؓ نے حکمران مصر و اسکندریہ کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کا مکتوب مبارک پہنچایا ۔ المقوقس نے سفارتی اخلاق و آداب کو ملحوظ رکھتے ہوئے نامۂ مبارک کو چوما اور سر آنکھوں پر رکھا اور قاصد کی بھی بہت عزت و تکریم کی، خط پڑھا اور مضمون و مقصد سے آگاہ ہوا (الزرقانی، ۳ : ۳۴۷) اور بقول البلاذری اس نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ اگر قیصر روم کا ڈر نہ ہوتا تو میں اسلام قبول کر لیتا (انساب الاشراف، ۱ : ۳۴۹) ۔ ویسے بھی مقوقس نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کی صفات اور دین اسلام کے بارے میں اہل کتاب سے سن رکھا تھا اور جانتا تھا کہ آپؐ نبی برحق ہیں، لیکن سیاسی مصلحتوں کی بنا پر اسلام قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوا ۔ روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت مغیرہؓ بن شعبہ ثقفی اسلام لانے سے پہلے بنو مالک کے تاجروں کا ایک وفد لے کر مصر گئے تھے اور اس وفد کو مقوقس نے باریابی کا موقع دیا تھا اور اس تقریب میں مقوقس نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور دین اسلام کے بارے میں مثبت انداز میں گفتگو بھی کی تھی (تفصیلات کے لیے دیکھیے ابن الجوزی : الوفا، ص ۷۱۸ تا ۷۲۰؛ سیر اعلام النبلاء، ۳ : ۱۹ تا ۱۷) ۔ مقوقس کے نام نامۂ مبارک کا متن یہ ہے : بسم اللہ الرحمٰن الرحیم من محمد بن عبداللہ و رسولہ الی المقوقس عظیم القبط، سلام علی من اتبع الھدی ۔ اما بعد؛ فانی ادعوک بدعایۃ الاسلام، اسلم، تسلم؛ یؤتک اللہ اجرک مرتین، فان تولیت فعلیک اثم القبط : یاھل الکتب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ ۔ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون (الوثائق السیاسیۃ، ص ۷۲، ۷۳)، یعنی اللہ کے نام کے ساتھ جو بڑا مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے؛ اللہ کے بندے اور اس کے رسول محمدؐ کی جانب سے قبطیوں کے سردار اور سربراہ مقوقس کے نام؛ ہدایت کی اتباع کرنے والے پر سلامتی ہو ۔ میں تمھیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں ۔ اسلام لے آؤ، سلامت رہو گے؛ اللہ تعالٰی تمھیں دگنا اجر دے گا اور اگر تم نے اعراض کیا تو تمام قبطیوں کے اسلام قبول نہ کرنے کا گناہ تم پر ہوگا ۔ اے اہل کتاب؛ جو بات ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں (مسلم) ہے، اس کی طرف آؤ؛ وہ یہ کہ اللہ کے سوا ہم کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ ہم اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھیرائیں اور نہ ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو رب بنائے ۔ اگر وہ نہ مانیں تو کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو مسلمان (اللہ کے فرمان بردار) ہیں (نامہ مبارک کے لیے رک بہ فن، خطاطی، ۱۰ : ۹۹۶) ۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کا یہ نامہ مبارک دارالآثار، آستانہ (استانبول) میں موجود ہے؛ اس کے عکس کئی لوگوں نے شائع کیے ہیں (التراتیب الاداریہ، ۱ : ۱۶۶) ۔ کتب سیر و حدیث میں حضرت حاطبؓ اور مقوقس کی باہمی گفتگو اور دربار مقوقس میں حضرت حاطبؓ کی تقریر محفوظ ہے ۔ اس تقریر کے جواب میں مقوقس نے اعتراف کیا کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم میں علامات نبوت موجود ہیں اور بقول

ابن ایاس آپؐ نبی مرسل ہیں اور حضرت مسیحؑ نے ہمیں آپؐ کے بارے میں خبر دی ہے (ص ۲۵)، مگر سیاسی مصالح کی وجہ سے ایمان سے محروم رہا۔ بہر حال آپؐ کے نامۂ مبارک کو ہاتھی دانت کے ایک ڈبے میں بند کرکے اپنے خزانہ دار کو حکم دیا کہ اسے حفاظت سے رکھا جائے۔ پھر اپنے کاتب کو بلا کر عربی میں جواب لکھنے کا حکم دیا۔ اس جواب میں بھی عزت و تکریم کا اظہار کیا ہے اور اس کے ساتھ مقوقس نے آپؐ کی خدمت میں تحفے تحائف بھی بھیجے جن میں قبطی نسل کی دو معزز نوجوان خواتین، ایک خلعت، اور سواری کے لیے ایک گھوڑا، ایک سفید خچر اور ایک گدھا شامل تھے۔ ان خواتین میں ایک حضرت ماریہ قبطیہ تھیں جو اسلام لا کر آپؐ کے حرم میں داخل ہوئیں (ابن ایاس، ص ۲۰) جن کے بطن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم پیدا ہوئے؛ دوسری خاتون سیرین جنھیں حضرت حسانؓ بن ثابت کے حرم میں جگہ ملی۔ مؤرخین نے گھوڑے کا نام لزاز، خچر کا نام دُلدُل اور گدھے کا نام عُفَیر بتایا ہے۔ آپ نے تحفے تو قبول کر لیے، لیکن مقوقس کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ سلطنت کی خاطر اسلام سے محروم رہا، لیکن اس کی یہ سلطنت باقی نہیں رہ سکتی (انساب الاشراف، ۱ : ۵۰۰ و ۵۱۱؛ الوفا، ص ۷۱۷؛ ابن تیمیہ : الجواب الصحیح، ۱ : ۹۹ تا ۱۰۰)۔

مصر کا قبطی حکمران مقوقس اپنے دارالحکومت اسکندریہ میں ملک کا سیاسی اور مذہبی سربراہ تھا۔ اس کے نام اور شخصیت نیز رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے تبلیغی اور سفارتی والا نامہ کے بارے میں مستشرقین نے خواہ مخواہ فرضی قصے گھڑ کر شکوک و شبہات پیدا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے، حالانکہ یہ بات تاریخی طور پر بالکل واضح ہے کہ مقوقس کا نام جریج بن مینا القبطی ہے۔ وہ قیصر روم ہرقل کی طرف سے ایک باجگزار نائب کے طور پر مصر کا والی اور حاکم تھا اور قبطی قوم کا مذہبی پیشوا (بطریق) بھی۔ مقوقس کے دائرۂ عمل میں ملک کا سیاسی انتظام، مالی انتظام، لگان اور اراضی کا نظم و نسق اور جنگ کا اختیار اور مذہبی سربراہی سب کچھ شامل تھا؛ تقریباً اکتیس برس تک وہ مصر کا حاکم رہا اور جب حضرت عمروؓ بن العاص نے خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کے با برکت عہد میں سرزمین مصر کو فتح کیا تو بھی مقوقس اس وقت بھی مصر کا حکمران تھا (ابن ایاس، ص ۲۰)؛ البتہ اس کے ماتحت ایک رومی النسل حاکم (امیر) المندقور بن قرقب الیونانی (جو الاُعَیرج کے لقب سے مشہور تھا) قصر شمع کا محافظ و نگران تھا۔ جب حضرت عمروؓ ابن العاص نے حملے کے دوران میں اس قلعے (حصن) کا محاصرہ کیا تو اس وقت مقوقس کی جانب سے بھی المندقور (الاُعَیرج) اس حِصن (قلعہ) کا امیر تھا۔ بعض مصنفوں نے المندقور کے بجائے مندفور، مندقول یا مندفول بھی لکھا ہے۔ مستشرقوں نے ان دونوں ناموں (المقوقس اور المندقور) کو خلط ملط کرکے دو الگ الگ شخصیتوں کو ایک ہی شخصیت قرار دے کر مسلمان مؤرخین کو ہدف طعن بنانے کی سعی لاحاصل کی ہے (دیکھیے ابن ایاس: تاریخ مصر، ۱ : ۱۹ تا ۲۱؛ ابن تغری بردی : النجوم الزاہرہ، ۱ : ۷، ۸)۔

مقوقس کے مندرجہ بالا اختیارات حکمرانی اور دائرۂ عمل کو پیش نظر رکھتے ہوئے مسلمان مؤرخین نے اس کے لیے مختلف القاب استعمال

کہے گئے ہیں، مثلاً (۱) صاحب الاسکندریہ؛ (۲) ملک اسکندریہ؛ (۳) صاحب مصر؛ ملک مصر؛ (۵) ملک مصر و الاسکندریہ؛ (۶) صاحب مصر والاسکندریہ؛ (۷) صاحب اسکندریہ و مصر؛ (۸) عظیم القبط؛ (۹) صاحب الاسکندریہ و عظیم القبط؛ (۱۰) ملک مصر و صاحب القبط؛ (۱۱) احد ملوک القبط (ابن عبدالحکم: فتوح مصر، ص ۴۵، ۴۶، ۴۹، ۵۲؛ الطبری، ۱: ۱۵۷۵؛ التنبیہ والاشراف، ص ۲۶۰؛ انساب الاشراف، ۱: ۴۴۸؛ ابن سعد، ۱: ۲۶۰؛ جوامع السیرۃ، ص ۲۹؛ ابن کثیر: السیرۃ النبویہ، ۳: ۵۱۳؛ خطط، ۱: ۲۹، ۱۶۳؛ ابن ایاس: تاریخ مصر، ۱: ۲۹؛ ابن ہشام، ص ۹۷۱؛ النجوم الزاہرۃ، ۱: ۶۰)۔ ان مختلف القاب کی آڑ لے کر مستشرقین نے اعتراض اور تشکیک کی راہ پیدا کر لی؛ حالانکہ ان القاب سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی کہ مسلمان مؤرخین کو مقوقس کی شخصیت، عہدے اور منصب و اختیارات کے بارے میں کسی قسم کی کوئی غلط فہمی تھی۔ بات صرف اتنی ہے کہ ہر مؤرخ اور سیرت نگار نے سیاق و سباق کے مطابق اپنے اسلوب میں مقوقس کے منصب و اختیارات اور سیاسی و مذہبی دائرہ کار کے پیش نظر ایسے موزوں اور مناسب القاب سے یاد کیا ہے اور ان سب القاب میں آپس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: الطبقات، ۱: ۲۶۰ (بیروت ۱۹۶۰ء)؛ (۲) ابن عبدالحکم: فتوح مصر و اخبارہا (نیوہیون ۱۹۲۲ء)، ص ۳۷، ۴۵ تا ۴۹، ۵۳، ۵۸، ۶۳ تا ۷۲، ۱۰۹، ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۷۳، ۱۷۵، ۲۱۷؛ (۳) البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۴۴۸، ۴۴۹، ۵۱۰، ۵۱۱؛ (۴) وہی مصنف: فتوح البلدان (قاہرہ ۱۹۰۱ء)، ص ۲۲۳، ۲۲۶ تا ۲۲۹؛ (۵) الواقدی: فتوح مصر و اسکندریہ (لائڈن ۱۸۲۵ء)، ص ۱۹، ۲۰، ۲۱۶؛ (۶) الطبری: تاریخ (طبع دخویہ)، ۱: ۱۵۷۵؛ (۷) الکندی: الولاۃ والقضاۃ (تاریخ مصر و ولاتہا)، سلسلہ یادگار گب، لائڈن ۱۹۱۲ء، ص ۸؛ (۸) الدیار بکری: تاریخ الخمیس، ۲: ۳۷ تا ۳۸؛ (۹) ابن حزم: جوامع السیرۃ، ص ۲۹، ۳۰، ۳۱؛ (۱۰) ابن الجوزی: الوفا باحوال المصطفٰی، ص ۷۱۷ تا ۷۲۰؛ (۱۱) ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ، ۳: ۲۷۲؛ (۱۲) وہی مصنف: السیرۃ النبویۃ، ۳: ۵۱۳ تا ۵۱۵؛ (۱۳) ابن تیمیۃ: الجواب الصحیح، ۱: ۹۹، ۱۰۰؛ (۱۴) المقریزی: خطط (بولاق ۱۲۷۰ھ)، ۱: ۲۹، ۱۶۳، ۲۸۹؛ (۱۵) ابن تغری بردی: النجوم الزاہرۃ، قاہرہ ۱۹۶۳ء، ۱: ۶۰؛ (۱۶) ابن ایاس: تاریخ مصر (بولاق ۱۳۱۱ھ)، ۱: ۲۰؛ (۱۷) السیوطی: حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر و القاہرۃ (قاہرہ ۱۲۹۹ھ)، ۱: ۵۸، ۶۰؛ (۱۸) الاسحاقی المنوفی: لطائف اخبار الاول فیمن تصرف فی مصر من ارباب الدول (قاہرہ ۱۳۰۰ھ)، ص ۷، ۲۹؛ (۱۹) ابن ہشام: السیرۃ (طبع وستنفلٹ)، ص ۵۰، ۱۲۱، ۹۷۱؛ (۲۰) المسعودی: التنبیہ و الاشراف (B.G.A.)، ص ۲۶۰؛ (۲۱) A. J. Butler: *The Arab Conquest of Egypt*، (اوکسفرڈ ۱۹۷۸ء)، ص ۵۰۸ تا ۵۲۶؛ (۲۲) W. Muir: *Life of Muhammad* (Edinburg ۱۹۲۳ء)، ص ۳۷۲۔ سیرت و تاریخ کی بیشتر کتابوں میں مقوقس کے نام آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے نامہ مبارک کا تذکرہ موجود ہے۔ (عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا)۔

[ادارہ]

المَقُولات: (ع)؛ جنہیں پہلے عموماً قاطیغوریاس (Categories) یا دس الفاظ (= اجناس) کہا جاتا تھا، وہ نام ہے جو مسلمان فلسفیوں نے ارسطو کی دس اجناس عالیہ (المقولات العشر) کو دیا ہے۔ ارسطو اور کہیں کہیں افلاطون کے ہاں

اس سے مقصود قضیۂ حملیہ یا جملے میں محمول کی اقسام γενη یا اشکال σχήματα کا منضبط کرنا تھا اور چونکہ صحیح حکم موجودات ہی کے مابین ہوتا ہے اس لیے ضمناً اس سے تمام موجودات کی اعلٰی اقسام (اجناس الموجودات) کا حصر بھی ہو جاتا تھا؛ لہٰذا المقولات کی اہمیت نہ صرف منطقی لحاظ سے ہے؛ بلکہ شاید باستثنائے نسبت و اضافت، علومِ فلسفیہ میں بھی ان کی حقیقی اہمیت ہے۔

افلاطون کے علم کلام Dialectics میں منطق اور مابعد الطبیعیات میں امتیاز نہیں کیا جاتا تھا، یعنی اس کے نزدیک مفکّرہ کے بلند ترین تصوّرات بیک وقت موجودات کے اجناس عالیہ بھی تھے۔ سوفسطائیوں (Sophists) کے قول کے مطابق یہ بلند ترین تصورات یا اجناس عالیہ وجود، حرکت، سکون، تماثل اور تخالف ہیں (دیکھیے *Enneaden*، ۵ : ۱، ۳ و ۶ : ۲، ۸ اور *Theologie des Aristoteles*، طبع Dieterici، ص ۸۰؛ نیز رَکّ بہ انیہ)؛ تاہم ارسطو پہلا شخص تھا جس نے شاید فیثا غورث کے دس جفت تصورات عالیہ کے الکل پچو مجموعے سے متأثر ہو کر محمولات عامہ (اجناس عالیہ) کا ایک منطقی سلسلہ بنایا۔ یونانیوں کے جملے کے طریق استعمال کا اثر اس ساری کارروائی سے ظاہر ہے، لیکن یہ طریق استعمال ایسے قواعد صرف و نحو پر جو اس وقت مکمل ہو چکے تھے، مبنی نہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ [ارسطو کی کتاب] مقولات (*Categories*) جس انداز میں ہم تک پہنچی ہے وہ ناقص ہے اور متأخر اضافوں سے اور مسخ ہو گئی ہے؛ لیکن اس کی تکمیل اور تفہیم ارسطو کی [ارسطو کی دیگر تصنیفات] مابعد الطبیعیات (*Metaphysics*) طبیعیات (*Physics*) اور (*Ethics*) اخلاقیات میں ان کے استعمال کے مطالعے سے ممکن ہے۔

اگرچہ رواقیوں (Stoics) نے اصطلاحات میں بہت کچھ اضافہ کیا ہے لیکن وہ ارسطو کے المقولات کی مابعد الطبیعیاتی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور ان کی تعداد کم کر کے موجودات کی چار اجناس عالیہ قرار دیتے ہیں۔ ارسطو کے نزدیک لفظ موجود کے کئی معنی تھے، لیکن رواقیوں کے عقیدۂ وحدۃ الکون کے مطابق موجود یا شے ایک ایسا عام تصوّر ہے جس کے اندر ساری چیزیں شامل ہیں، ان چیزوں کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں: (۱) موضوعات؛ (۲) خواص لازمہ؛ (۳) اعراض عامہ اتفاقیہ؛ (۴) اوضاع (نسبات)۔ مابعد الطبیعیاتی اہمیت پر زور دینے اور اجناس عالیہ کو کم کر کے چار بنا دینے سے عربی منطق پر کچھ نہ کچھ اثر پڑا (دیکھیے نیچے)۔ المقولات کی ایک اس سے بھی زیادہ اور دور رس تسہیل علم کلام میں کر دی گئی ہے، جہاں اجناس عالیہ میں صرف جوہر اور عرض کو مانا گیا ہے اور ان میں ایک تیسری جنس حیّز کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

نو افلاطونیوں (Neoplatonists) نے اپنے نظریۂ المقولات میں ایک انتخابی طریقہ اختیار کیا۔ افلاطون کی تقلید میں انہوں نے عالم حس اور عالم عقل کے درمیان امتیاز قائم کر کے مذکورہ بالا افلاطونی تصورات خمسہ کو عالم عقل پر منطبق کیا اور ارسطو کے مقولات عشرہ کو عالم حس پر۔ ہاں اتنا ضرور کیا کہ مقولات کم کر کے پانچ بنا دیا اور ان کا مصدر افلاطونی تصورات کو قرار دیا (دیکھیے *Enneads*، ج ۶ : باب ۱ تا ۳)۔

نو افلاطونی دبستان (فرفوریوس Porphyrios) اور اس کے ''مقدمۂ قاطیغوریاس'' (*Introduction to the Categories*) جسے عربی منطق میں شامل کر لیا گیا ہے) کا رجحان ارسطو کی طرف

سوٹ آنے کا ہو چکا تھا۔ نو افلاطونیوں نے ارسطو اور افلاطون میں توافق پیدا کرنے کی جو کوشش کی تھی، اس کا اثر شاید بعض مسلمان صوفیہ و فقہا پر ہوا ہو، لیکن تاہم فلاسفہ اور متکلمین کی منطق پر ارسطو کی تعلیم کا پورا غلبہ ہے۔

المقولات (Categories) کی طبع و اشاعت کا کام مختلف زمانوں میں ہوتا رہا ہے اور سریانی اور عربی میں اس کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ سب سے زیادہ مقبول ترجمہ اسحٰق بن حنین (م ۲۹۸ھ / ۹۱۰-۹۱۱ء) کا تھا۔ الفارابی کے زمانے سے اسی کی اصطلاحات سب پر غالب آ گئیں۔ اس کے شارح ابن رشد نے تو انہیں کلیّۃً اختیار کر لیا۔ بہر حال چند متبادل اصطلاحات بھی چلی آتی ہیں، جو نویں صدی عیسوی میں اختراع ہوئیں اور غالباً ان میں سے اکثر کی بنیاد محمّد بن عبداللہ بن المقفّع کے ترجمے پر ہے، جیسے جوہر کی جگہ عین (مقولۂ اوّل، بذیل عین)؛ وضع کے بجائے نصبہ اور نسبہ مقولۂ ہفتم، دیکھیے C. A. Nallino : *Del vocabolo arabo Nisbah*، در *RSO*، ۸ [۱۹۲۰ء] : ۶۳۷ تا ۶۳۹)؛ لہٗ کی جگہ جدۃ اور ملکہ مقولۂ ہشتم؛ دیکھیے الیعقوبی، طبع ہوتسما، ۱ : ۱۵۳؛ المسعودی : مروج، ۳ : ۶۶ ببعد؛ ابن سینا : نجاۃ، قاہرہ ۱۹۱۲ء، ص ۳۳۹؛ الغزالی : مقاصد، قاہرہ ۱۹۱۲ء، ص ۹۹).

ارسطو کا بتدقیق کے ساتھ تتبع کرتے ہوئے عربی میں نظریۂ مقولات کی ابتدا جملے کی تحلیل اور الفاظ اور مترادفات وغیرہ کے استعمال پر غور کرنے سے ہوتی ہے، اگرچہ کل، جس سے اس جگہ جملہ مراد ہے، ارسطو کی رائے میں بلحاظ وجود جز یعنی لفظ سے مقدم ہے، لیکن نظریۂ مقولات میں الفاظ پر ان کو جملے سے الگ کر کے غور کیا جاتا ہے، مثلاً پہلے موضوع یا اسمی مفہوم ہوتا ہے، جس پر بہت سی چیزیں محمول ہو سکتی ہیں، لیکن وہ کسی پر محمول نہیں ہوتا اور نہ وہ کسی اور چیز کے ضمن میں پایا جاتا ہے، لہٰذا مقولۂ اول صحیح معنوں میں سرے سے مقولہ ہی نہیں، کیونکہ مقولہ محمول کو کہتے ہیں اور یہ باقی نو عرضی مقولات پر متضمن ہوتا ہے، بلکہ نوع اور جنس کے تصورات کی اصلی حدود اور تعینات کا منشاے تقرر بھی یہی ہے، اور یہی تعیین و تحدید اس کا خاصۂ لازمہ ہے۔

ارسطو موجود و متحجّر (Concretre) کو سب سے پہلے اپنے سامنے رکھتا ہے، یعنی وہ مادی فرد واحد جس سے ہمیں قرب حاصل ہے۔ اس کے بعد اس فرد کی تجرید شروع ہوتی ہے، جس کے مدارج رفتہ رفتہ بڑھتے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے کم (مقدار) کا تصوّر آتا ہے، جس کا تعلق مادی اور جسمانی اشیا سے ہے؛ پھر کیف، جو صورت سے مشابہت رکھتا ہے؛ اس کے بعد نسبت (ماحول سے علاقہ)؛ اور یہاں ہم فرد متحجر سے سب سے زیادہ دور ہٹ جاتے ہیں۔ سلسلہ مقولات کو اسی ترتیب سے، جو ارسطو کی غرض سے مطابقت رکھتی ہے، باب چہارم میں شمار کیا گیا ہے۔ متأخر زمانے میں جو کیف کی بحث نسبت کے بعد رکھی گئی ہے (باب ۷، ۸) اس کی بنا مقررہ یونانی طریقے کی غلط فہمی پر ہو سکتی ہے۔ ان چار مقولات کو، جن کا ذکر کیا گیا ہے، ارسطو کے سلسلۂ مقولات میں سب سے بلند مرتبہ حاصل ہے، بالخصوص اس وقت سے جب سے رواقیوں نے اس کی تنقید کی ہے؛ چنانچہ المسعودی (مروج، ۳ : ۶۶ ببعد) انہیں بسائط کہتا ہے اور ان کے علاوہ دیگر مقولات کو مؤلَّف [یا مرکّب] قرار دیتا ہے، یعنی جو قابل تحلیل ہیں؛ اخوان الصفا (بمبئی، ۱/۳ : ۹۵) میں انہیں اصول کہا گیا ہے، جس کا مفہوم یہاں وہی ہے جو

المسعودی کے ہاں ہے ۔ الفارابی (*Abhandlungen*، طبع Dieterici، ص ۱۹) چار بسیط مقولات کا ذکر کرتا ہے، لیکن بشرط صحت متن مقولۂ ہفتم میں بجائے 'نسبت' کے 'وضع' رکھتا ہے ۔

مقولات پنجم تا ہشتم انہیں مقولات سابقہ کی زیادہ متعین اور مخصوص جزئیات ہیں جن کی اہمیت نسبۃً کم ہے، ان کی تشریح سرسری طور پر مثالوں سے کردی گئی ہے اور کم از کم جو متن ہمارے پاس موجود ہے اس میں ان سے مزید بحث نہیں کی گئی ۔ صرف آخری دو مقولوں (فعل اور انفعال) پر زور دیا گیا ہے، بالخصوص ختم کے قریب، اور اس کی وجہ غالباً ان کی کسی قدر بڑھی ہوئی اہمیت ہے ۔

مزید برآں یہ بھی قابل ذکر ہے کہ فلسفۂ ارسطو کے بعض چیدہ چیدہ تصورات عامہ، مثلاً ہیولٰی اور صورت، قوت، عمل اور حرکت مقولات میں شمار نہیں کیے گئے جیسا کہ ذکر کیا گیا، ہیولٰی اور صورت کا مقولۂ دوم و سوم سے تعلق ہے ۔ حرکت کا فعل اور انفعال سے خاص تعلق ہے لیکن قوت اور عمل کے ساتھ ساتھ تمام مقولات میں اس کا گزر ہے ۔ شاید یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ارسطو کا موجودات کو مختلف انواع واقسام میں تقسیم کرنے پر زور دینے کا میلان نظریۂ مقولات میں زیادہ صاف اور واضح نظر آتا ہے! نظریۂ اصول و مبادی میں اتنا واضح نہیں ۔

الفارابی کے زمانے سے مسلم فلاسفہ نے ارسطو کی تعلیم کو منطق میں تاحد امکان وفاداری سے نقل کر دیا ہے ۔ الفارابی بخوبی جانتا تھا کہ راستے میں بہت سی مشکلات حائل ہیں (دیکھیے بالخصوص *Abhandlungen*، طبع Dieterici، ص ۸۳ ببعد) ۔ ابن سینا نے مقولات کی مابعد الطبیعیاتی اور اس کے ساتھ ہی ان کی نفسیاتی نوعیت پر بہت زور دیا ہے لیکن ان کا ذکر اس نے اپنی شفاء کے حصۂ منطق میں کیا ہے ۔ الغزالی نے ان (مقاصد) کی بحث صرف اپنے فلسفۂ مابعد الطبیعیات میں کی ہے ۔ ابن رشد نے البتہ اپنے استاد (ارسطو) کا تتبع نہایت وفاداری سے کیا ہے ۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے مقولات سے مقصد ان بلند ترین تصورات کا ترتیب وار پیش کرنا ہے جن کا عمل اشیا پر ہو سکتا ہے، لہٰذا ان کی تعریف ناممکن ہے؛ ان کی تشریح محض قیاس یا خاصہ کے ذریعے کی جا سکتی ہے اور پھر مثالوں سے سمجھایا جا سکتا ہے ۔ اب ہم ان پر علی الترتیب غور کرتے ہیں ۔

(۱) جوہر، یعنی فرد جزئی خارجی، مثلاً ایک مخصوص آدمی، ایک مخصوص گھوڑا، وغیرہ۔ اس کی تشریح پہلے خواص منفیہ کی جاتی ہے، یعنی یہ کہ وہ کسی کا محمول نہیں ہو سکتا اور نہ کسی موضوع کے ضمن میں پایا جاتا ہے، اور پھر خواص مثبتہ کے ذریعے سمجھایا جاتا ہے، یعنی یہ کہ اگرچہ یہ فی نفسہ واحد اور اپنی نظیر آپ ہی ہوتا ہے، لیکن امور متضادہ کا مورد ہو سکتا ہے ۔ تاہم فرد جزئی ظاہری کی بابت سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ تصوراتِ جنس و نوع اس کے محمول بن سکتے ہیں ۔ لہٰذا افراد جزئیات خارجیہ کو جواہر اولیہ، اور اجناس و انواع کو ارسطو نے جواہر ثانویہ قرار دیا ہے، لیکن ان کو جوہری نہاد ثابت کرنے میں اسے بڑی صعوبت کا سامنا کرنا پڑا ہے ۔ رواقیوں کے ہاں طے پا گیا تھا کہ جواہر ثانویہ کو کیفیات ذاتیہ کہنا چاہیے (دیکھیے مقولہ سوم)، لیکن مسلم فلاسفہ ارسطو کی رائے کو مانتے ہیں ۔

جوہر کے جو معنی فلسفۂ عقلیہ میں لیے جاتے ہیں ان کے لیے رک بہ جوہر۔

(۲) کم یا کبھی کمیۃ، مقدار اور قدر: یہ وہ شے ھے جس کی بنا پر چیزوں کو باھمی مساوی یا غیر مساوی کہا جا سکے، مثلاً ایک چیز کا دو یا تین ھاتھ لمبا ھونا۔ اس مقولے میں دو انواع ھیں: منفصل جیسے عدد اور قول (ὄγος یعنی صوت) اور متصل، یعنی خط، سطح، جسم، زمان و مکان (ارسطو نے اپنی طبیعیات میں حرکت کو بھی ان میں شامل کیا ھے)۔ اس جگہ مکان و زمان کو امور عامہ کے طور پر لینا چاھیے، معینہ امکنہ و ازمنہ کی بحث مقولہ پنجم و ششم میں آتی ھے۔

(۳) کیف، جس کو زیادہ تر اسم معنی "کیفیت" سے تعبیر کرتے ھیں۔ وصف یا صفت چیزوں کو شبیہ اور غیر شبیہ ھونے کے لحاظ سے باھم جدا کرتی ھے۔ اس مقولے کی چار انواع ھیں، جن کی بابت ھر طرح مکمل ھونے کا دعوی نہیں کیا جا سکتا: (الف) ملکۃ اور حال۔ ملکہ کی مثالیں تمام اکتسابی علوم و فضائل ھیں: حال کی مثالیں، گرمی اور سردی، صحت اور بیماری ھیں۔ عام طور پر جسمانی کیفیات کے مقابلے میں نفسیاتی کیفیات زیادہ قوی اور پائدار ھوتی ھیں، کیونکہ جسمانی کیفیات بآسانی ایک دوسرے میں تبدیل ھو جاتی ھیں: (ب) قوۃ (قوت) اور لاقوۃ، یعنی وھبی اور فطری صلاحیتیں اور قابلیتیں اور ان کا فقدان [اس کے لیے رك به قوۃ]: (ج) کیفیات انفعالیہ اور انفعالات اس کے ساتھ جو تشریح دی گئی ھے، وہ مضطرب ھے (دیکھیے مقولہ نہم و دھم)؛ (د) شکل اور خلقہ، یعنی ھیئت اور صورت۔ یہاں مقولۂ سوم اور ارسطاطالیسی نظریۂ ھیئت کے باھمی تعلق کا پتا چلتا ھے (ھیئت اور صورت مترادف ھیں)۔

(۴) مضاف اور اضافۃ، منسوب اور نسبت، مقولات اول تا سوم پر موقوف ھے اور فرد جزئی خارجی سے سب سے زیادہ دور ھے۔ ایک چیز کی دوسری چیز سے کسی طرح کی نسبت اس کے طویل و قصیر، کبیر و صغیر ھونے کی حیثیت ھی سے ھو سکتی ھے۔ ارسطو اپنی *Metaphysics* (۴ / ۱۵ : ۱۰۲۰، ب، س ۲۶) میں اضافۃ کی تین بڑی انواع بیان کرتا ھے: (الف) اضافتِ زمانی؛ (ب) اضافتِ مابین صانع و مصنوع اور بالعموم مابین فاعل و مفعول؛ (ج) اضافتِ مابین مقیاس و مقاس، یا مابین عالم و معلوم۔ بہت سی ایسی اشیا جن کی خصوصیات کو پہچان کر دیگر مقولات میں داخل کرنا مشکل ھے، مقولۂ اضافت میں شامل کر دی گئی ھیں، لہذا اس مقولے کو باستثنائے جوھر سب سے زیادہ جامع سمجھنا چاھیے؛ تاھم یہ فقط ظاھر کے لحاظ سے ھے، ورنہ حقیقت میں یہ مقولہ دوسرے مقولات میں داخل ھو کر گم ھو جاتا ھے۔

(۵) اینَ، یعنی کہاں؛ اس سے کسی وسیع جگہ کے اندر ایک محدود و متعین جگہ مراد لی جاتی ھے، مثلاً فضائے بسیط نہیں بلکہ صحن المحاضرات (Lyceum)۔ مکان کا لفظ اکثر این کی جگہ استعمال کیا جاتا ھے۔ فوق اور تحت کا فرق اسی مقولے کے ضمن میں آتا ھے۔ حیّز کو 'این' کے مترادف کے طور پر استعمال کیا گیا ھے، لیکن بالعموم حیّز کا مفہوم عام تر یا زیادہ تجریدی (abstract) ھوتا ھے جیسے ھم کہیں کہ فلاں حلقے میں یا فلاں دائرے کے اندر وغیرہ۔ جوھر فرد کے قائل متکلمین (atomists)، کے نزدیک جزلایتجزی (atom) میں امتداد نہیں، لیکن اس کا حیّز ھوتا ھے۔ جواھر مجردہ کی بابت بھی بالعموم یہی کہا جاتا ھے۔

(۶) متی، یعنی کب، سے کوئی زمان

محدود و متعین مراد ہوتا ہے، مثلاً گذشتہ کل؛ اسے زمان سے وہی نسبت ہے جو این کو مکان سے ہے۔ بعض اوقات متی کی جگہ 'زمان' بھی استعمال ہوتا ہے۔

(۷) وضع، یعنی موقف اور موقع، مثلاً بیٹھا ہوا یا لیٹا ہوا۔

(۸) لَہٗ، یعنی پہنے ہوئے، مُنْعَل یا مُسلّح۔

(۹) و (۱۰) یَفْعَل اور یَنْفَعِل، یعنی وہ کرتا ہے یا کام کا اثر قبول کرتا ہے، مثلاً وہ کاٹتا ہے، وہ جلاتا ہے، وہ کاٹا جاتا ہے اور جلایا جاتا ہے، ان دونوں مقولوں میں ارسطو منطقی نقطہ نگاہ سے تو امتیاز کرتا ہے، لیکن درحقیقت جیسا کہ وہ خود اعتراف کرتا ہے، اکثر حالات میں عملی لحاظ سے ان میں کوئی امتیاز نہیں ہوتا۔ ہم مثال کے طور پر استاد اور شاگرد کو لیتے ہیں: مقدم الذکر کو فاعل یا بڑے درجے میں فاعل اور مؤخر الذکر کو منفعل یا بڑے درجے میں منفعل سمجھنا چاہیے، لیکن اس کا فیصلہ اس قدر آسان نہیں جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے، ان بہت سی چیزوں سے قطع نظر کرتے ہوئے جن سے استاد اثر پذیر ہوتا ہے شاگرد جہاں تک وہ حقیقی طور پر کچھ سیکھ رہا ہے خالص منفعل یا وصول کنندہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ اپنی فاعلیت کی بنیاد قائم کر رہا ہوتا ہے (دیکھیے ارسطو: *Physics*، ۳/۳، ۲۰۲ ب، س ۱۱؛ *De Anima*، ۲/۳: ۴۲۶ الف، س ۲)۔

مقولات عشرہ کے بعد اور چیزیں آتی ہیں جو ترتیب میں ان کے بعد ہیں: متقابلات، تقدم زمانی، تأخر زمانی، توافق زمانی، حرکت اور سکون۔ متقابلات کے ذیل میں ہم یہاں جو بیان کر رہے ہیں وہ ارسطو کی صحیح اور عمدہ ترجمانی ہے۔ اس کے ہاں تقابل چار قسم کے ہیں (۱) تضایف: جیسے مضعف اور نصف؛ تضاد: مثلاً اچھا اور برا؛ (۲) عدم و ملکہ، مثلاً عمٰی اور بصر؛ (۴) ایجاب و سلب (تناقض)؛ نیز رک بہ ضد۔

مآخذ: (۱) S. Schüler: *Die Übersetzung der Categorien des Aristoteles von Jacob von Edessa*، (مقالہ Erlangen)، برلن ۱۸۹۷ء؛ (۲) G. Furlani: *Le categorie ... di Aristotele nella vessione siriaca di Giorgio delle Nazioni* (سلسلۂ یادگار R.A.L.، سلسلہ ۶، ج ۱)، روم ۱۹۳۳ء؛ (۳) J. Th. Zenker: *Aristotelis Categoriae graece cum versione arabica Isaaci Honeini filii*، لائپزگ ۱۸۴۶ء (در *GGA*، ۱۸۸۷ء، ص ۹۱۶، بہ تراجم کثیرہ از Aug. Muller۔ عربی متن کا ایک تنقیدی ایڈیشن اب M. Bouyges: *Averroès: Talkhiç Kitab al-Maqoulat ... avec une recension nouvelle du Kitab al-Maqoulat (Catégories) d' Aristote (Bibl. Ar. Schol. arabe*، ج ۴، بیروت ۱۹۳۲ء، میں دستیاب ہے؛ (۴) I. Madkour: *L' Organon d' Aristote dans le monde arabe* ... (تحقیقی مقالہ) پیرس ۱۹۳۴ء، دیکھیے بالخصوص ص ۵۷ تا ۹۶۔ مقولات کے یونانی نظریے کے تعارف کے طور پر آج بھی یہ کتاب تجویز کی جا سکتی ہے: A. Trendelenburg: *Geschichte der Kategorienlehre*، برلن ۱۸۴۶ء، (اس پر دیکھیے H. Bonitz: *Über die Kategorien des Aristoteles*، در S. B. Ak. Wien، ۱۸۵۳ء؛ نیز O. Apelt: *Die Kategorienlehre des Aristoteles*، در *Beitr. Z. Gesch. d. gr. Philosophie*، لائپزگ ۱۸۹۱ء، ص ۱۰۱ تا ۲۱۶)۔

(TJ. DE BOER)

مِقْیاس: پیمائش کا کوئی سادہ آلہ، مثلاً دھوپ گھڑی کی سوئی؛ مصر میں مقیاس النیل (Nilometer) کے لیے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے یعنی اس پیمانے کے لیے جس سے دریاے نیل کے اتار

چڑھاؤ کا حال معلوم ہوتا رہتا ہے۔ سطح کو ساکن رکھنے کے لیے پانی کو کسی طاس میں لے لیتے تھے؛ اس کے عین بیچ میں پانی کی گہرائی ناپنے کا پیمانہ کھڑا کر دیا جاتا تھا جو ایک عمود سا ہوتا تھا جس میں ذراعوں (ells) اور انگشتوں کے پیمانے صحیح صحیح دیے ہوتے ہیں۔ پانی کی گہرائی ہر روز ایک اہلکار ناپ لیا کرتا تھا اور اس کا اعلان منادی کرنے والوں کے ذریعے کرا دیا جاتا تھا۔

ابتدا میں دریاے نیل کی طغیانی ایک آلے الرصاصه نامی کے ذریعے ناپی جاتی تھی۔ بقول ابن عبد الحکم، القضاعی و دیگر مصنفین حضرت یعقوبؑ کے بیٹے حضرت یوسفؑ نے سب سے پہلے ممفس Memphis کے مقام پر نیلو میٹر لگوایا؛ اس زمانے کے بعد ”بوڑھے دلوکہ“ نے اخمیم اور انضنا (Autionoe) پر اسی قسم کے مقیاس الماء لگوائے۔ حضرت عمرو‎ؓ بن العاص کی فتح مصر تک اسی قسم کے نیلو میٹر یعنی مقیاس الماء و یونانی عہد میں برابر مستعمل رہے۔ عمروؓ بن العاص نے اسوان (Assuan) کے مقام پر ایک نیلو میٹر لگوایا اور دوسرا دندرہ میں، اس کے علاوہ اور مقیاس بھی امیر معاویہ اور عبد العزیز کے عہد میں نصب ہوئے۔ آخر خلیفہ المتوکّل نے ایک بہت بڑا نیلو میٹر تعمیر کرایا اور نصرانی اہلکاروں کی جگہ ابوالرّدّاد کو اس کی دیکھ بھال کے لیے مقرر کیا اور یہ عہدہ اس کے خاندان میں المقریزی (م ۱۴۴۲ء) کے وقت تک رہا۔

قدیم مصریوں کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ وہ دریاے نیل کی طغیانی شروع ہونے کے وقت ایک کنواری لڑکی کو اس میں ڈبو کر قربانی دیا کرتے تھے۔ حضرت عمروؓ بن العاص نے دریائے نیل کو مجبور کیا کہ وہ خدا کے حکموں کے مطابق چڑھا اور اترا کرے اور اس مضمون کی ایک تحریر لکھ کر اس میں ڈال دی۔

مآخذ : (۱) المقدسی : BGA، ۳ : ۲۰۶؛ (۲) القزوینی، طبع Wüstenfeld، ۱ : ۸۶؛ (۳) H. Ethé : el-Kozwini's Kosmographie، ۱۸۶۸ء، ص ۲۷۹؛ (۴) الدمشقی : Cosmographie، طبع M. A. F. Mehren، ص ۹۰؛ (۵) المقریزی : کتاب الخطط، بولاق ۱۲۷۰ھ، ۱ : ۵۷ ببعد؛ (۶) U. Bouriant : Description topographique et historique de l' Egypte، در Mém. de la Mission archeol. francaise du Caire، ج ۱، ۱۹۲۰ء، ص ۱۶۲ ببعد؛ (۷) A. mez : Die Renaissance des Islams، ۱۹۲۲ء، ص ۳۲۷؛ (۸) علی بے : Travels، لنڈن ۱۸۱۶ء، ۲ : ۲۳ ببعد۔

(J. RUSKA)

اَلْمُقِیْت : رَكَ بہ اللہ، الاسماء الحسنٰی۔

مکاتب : رَكَ بہ مدارس۔

مُکاتبات : رَكَ بہ دستاویزات، فراسین۔

مکاسر : [مَکَسَّر]، جزیرہ سیلبس Celebes [انڈونیشیا] کی ایک بندرگاہ جو خلیج مَکَسَّر پر واقع ہے؛ یہ شہر Celebes en Onderoorigheden کے انتظامیہ ضلع کا صدر مقام ہے اور اس کے علاوہ اسی نام کی انتظامیہ قسمت کا بھی صدر مقام ہے جس کا انتظام نائب ریذیڈنٹ کے سپرد ہے۔ اس شہر نے گذشتہ چند سال کی مدت میں [یعنی تحریر مقالہ کے وقت] بہت زیادہ ترقی کی ہے۔ یہاں کے مقامی باشندے اسے اب تک اکثر اس کے اصلی نام اور جُنگ پَندنگ (جُم پندگ) کے نام ہی سے پکارتے ہیں، ولندیزیوں نے اسے مَکَسَّر کا نام دیا کیونکہ یہاں کی مملکت کا بھی یہی نام تھا۔ ملک مَکَسَّر کا مرکزی علاقہ گویا ہے، جو ۱۹۱۱ء میں ڈچ ایسٹ انڈیا گورنمنٹ کی حکومت میں براہ راست شامل ہوا۔ یہ ملک گذشتہ

زمانے کی ایک بڑی طاقتور سلطنت مَکَسّر کے باقیات میں سے ھے۔ وہ علاقہ جس میں وسیع تر معنی میں مکسّر قوم آباد ھے جزیرہ نمائے سیلیبس کے جنوب مغربی حصے کے تمام جنوبی حصے، جزیرہ سیلیر Saleier اور گرد و نواح کے کئی جزیروں تک پھیلا ھوا ھے۔ سیلبس کے باقی جنوبی حصے میں بوگینیز Buginese قوم آباد ھے جو مکسّر قوم سے قریب کا رشتہ رکھتی ھے اور جس کی زبان، عادات و اطوار وغیرہ انھیں کے مشابہ ھیں۔

مَکَسّر کے لوگ شکل و شباھت میں اھل جاوا سے زیادہ مختلف نہیں، درمیانے قد سے ذرا بلند قامت اور عام طور پر اچھے قُویٰ کے لوگ ھیں۔ ان کی طرز معاشرت، ان کا لباس اور مکانات بالکل سادہ ھیں۔ ملک کا عام پیداواری وسیلہ زراعت ھے جو زمین کی عام زرخیزی کی وجہ سے بہت کامیاب ثابت ھوئی ھے۔ میدانوں میں دھان بوئے جاتے ھیں جن کی کاشت سیراب کھیتوں میں ھوتی ھے، پہاڑوں پر زیادہ تر مکئی بوئی جاتی ھے لیکن اس کے ساتھ ھی سبزیوں، دالوں اور ناریل کی کاشت بھی ھوتی ھے۔ مویشیوں کی نسل کشی بھی کچھ کم اھمیت نہیں رکھتی۔ دیسی صنعتیں جنھیں مقامی باشندے اپنے گھروں میں انجام دیتے ھیں اعلی پیمانے پر نہیں ھیں؛ تاھم سناروں کا کام مقابلتاً اچھا ھے جو سونے چاندی کی چیزیں بناتے ھیں۔ مکسّروں کے کردار کے متعلق بعض اوقات بری رائے کا اظہار کیا گیا ھے، لیکن یہ رائے مبالغہ آمیز معلوم ھوتی ھے۔ وہ باقاعدہ زندگی بسر کرنے کو مشکل سمجھتے ھیں لیکن باقی امور کے لحاظ سے ان پر حکومت کرنا مشکل نہیں ھے۔ ان میں ایک عیب یہ ھے کہ وہ قماربازی اور مرغ بازی کے بےحد شوقین ھیں۔ مکسّر کی سماجی زندگی میں ابتداءً تین قسم کے لوگ پائے جاتے ھیں، شہزادے اور رؤسا، عوام الناس اور غلام، غلامی کا دستور اب خود مختار علاقوں میں بھی متروک ھو چکا ھے۔

عام طور پر کُل آبادی کا مذھب اسلام ھے، بحیثیت مجموعی، شریعت اسلامی پر مخلصانہ عمل کیا جاتا ھے اور بڑے بڑے اسلامی تہوار پابندی سے منائے جاتے ھیں، لیکن ایسا محسوس ھوتا ھے کہ اسلام ان کے داوں میں پوری طرح نہیں اترا۔ ان کی ایسی رسوم جو قدیم زمانے سے چلی آتی ھیں بیشمار ھیں اور اسلامی عقائد سے انھیں دور کا بھی واسطہ نہیں۔ ھر گاؤں میں اب تک ایک ایسی چھوٹی عمارت ضرور ملتی ھے جو زمانہ قدیم کے بھوت پریتوں کی پوجا کے لیے مخصوص ھے (ان بھوتوں کا سردار Karaeng Lowe یعنی ''بڑا شہزادہ'' ھے) اور جہاں کاھن لوگ بھینٹ چڑھاتے ھیں، اس لیے اس ملک میں پکے مسلمانوں کے سے حقیقی جوش مذھبی کا سوال ھی پیدا نہیں ھوتا۔ مسجدیں بالکل سادہ سی ھیں اور عام طور پر مرمت طلب نظر آتی ھیں۔ مسلمانوں کے سب سے بڑے منصب پر 'کلی' مقرر ھوتا ھے جو عام طور پر شاھی خاندان سے تعلق رکھتا ھے۔ پہلے زمانے میں اسے بادشاہ ھی مقرر اور موقوف کر سکتا تھا، اسے عبادت وغیرہ کے کل امور میں پورا اختیار حاصل تھا، وراثت کے مقدموں میں وہ قانونی فیصلے کرتا تھا اور نکاح و طلاق کے معاملات میں سرکاری فرائض ادا کرتا تھا۔ اس کے ماتحت ادنی اھلکار بھی ھوا کرتے تھے جو وعظ و تبلیغ، اذان اور تجہیز و تکفین وغیرہ کے کاموں پر متعین تھے اور مذھب کی ابتدائی تعلیم بھی دیا کرتے تھے۔ عام طور پر مذھب اسلام کے متعلق ان کا مبلغ علم بہت کم ھوتا ھے، ان کم علم معلمین کی آمدنی کا ذریعہ سکّہ (زکوٰۃ)، پترہ (فطرہ) اور ھر قسم کی تقریبات

پر (جن میں وہ حصہ لیں) نذرانہ و غیرہ ہے۔ اس کے علاوہ ورثے کی تقسیم کے وقت انہیں خاص شرح فی صد کے حساب سے کچھ رقم ملتی ہے جسے tujke کہتے ہیں، زکوۃ (سکہ) کی ادائیگی باقاعدہ اور اطمینان بخش نہیں البتہ فطرہ کی حالت بہت بہتر ہے۔

مکسّروں کی قدیم تاریخ کی تفصیلات کسی کو معلوم نہیں، نہ یہ پتا چلتا ہے کہ مکسّر لوگ عموماً کن علاقوں میں آباد تھے۔ چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں وہ جاوا کی ہندو سلطنت مجاپہت Madjapahit کے ماتحت تھے، گووا اور ٹیلو کے شاہی خاندانوں کے وقائع سے جو عام طور پر (جہاں تک ان کا قدیم تاریخ سے تعلق ہے) محض داستان کی حیثیت رکھتے ہیں، یہ پتا چلتا ہے کہ گووا اصل میں تو چھوٹے علاقوں کے وفاق کا نام تھا جن پر الگ الگ رئیس حکمران تھے۔ جب ملک کی عنان حکومت ایک فرد کے ہاتھ میں آ گئی اور حدود سلطنت میں بھی توسیع ہو گئی، مثلاً وہ اراضی بھی شامل کی گئیں جو بعد میں ٹلو tello کے نام سے مشہور ہوئیں تو کہتے ہیں کہ گووا کی سلطنت اس کے چھٹے بادشاہ کی موت کے بعد (یہ پہلا بادشاہ تھا جسے وقائع نگاروں نے معمولی انسانوں کی طرح فانی بتایا ہے) اس کے دو بیٹوں میں تقسیم ہو گئی، ایک تو گووا کا بادشاہ بن گیا اور دوسرا ٹلو کا۔ ہماری معلومات کے مطابق یہ بات بھی یقینی ہے کہ ان دونوں حکومتوں میں قریبی تعلقات قائم تھے اور کسی حد تک ان میں اتحاد عمل بھی تھا۔ ان دونوں حکومتوں کو یورپی لوگ ''سلطنت مکسّر'' مانتے تھے۔ ۱۵۱۲ء کے قریب سماٹرا کے ملائی لوگوں کو مکسّر میں آباد ہونے کی اجازت مل گئی اور غالباً یہی لوگ تھے جنھوں نے سب سے پہلے اسلامی خیالات و عقائد کی تبلیغ جنوبی سلیبس میں کی۔ جب اس صدی کے وسط میں پرتگیز وہاں نمودار ہوئے تو انہیں وہاں صرف چند غیر ملکی لوگ ملے جو مسلمان تھے۔ اس نئے مذہب کا عام چرچا کہیں سترھویں صدی میں جا کر ہوا۔ شاہ تونیجلو Tunidjallo (۱۵۶۵ء تا ۱۵۹۰ء) کے عہد میں ٹرنیٹ Ternate کا بادشاہ باب اللہ مکسّر میں آیا، اس نے عہد نامہ کیا اور اس کے ساتھ ہی جنوبی سیلیبس میں مذہب اسلام کی نشر و اشاعت بھی کی۔ ۱۶۰۳ء میں سلطان علاؤالدین اور اس کا ایک بھائی دونوں مسلمان ہو گئے، جس کی وجہ سے گووا اور ٹلو میں یہ مذہب بڑی سرعت سے پھیل گیا۔ اس میں Karaeng motawaiya (شہزادہ مطویہ) کے اثر و رسوخ کا زیادہ دخل تھا کیونکہ وہ گووا کا حکمران اور ٹلو کا شہزادہ تھا، جنوبی سیلبس میں اسلامی تبلیغ کی پہلی روایات ایسی ہی ہیں جیسی اس مجمع الجزائر کے دوسرے حصوں میں پائی جاتی ہیں۔ یہ روایات وہاں زیادہ تر ایک شخص دتوری بندنگ Datori Bandang سے منسوب کی جاتی ہیں جو مننگکبو MinangKabau قبیلہ کا کسان اور کوتہ تینگہ Kotatengah کا رہنے والا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ۱۶۰۶ء کے قریب ٹلو میں آ کر اسلام کی تبلیغ شروع کی اور کئی قسم کی کرامتیں بھی دکھائیں۔ اس کے بعد اسلام کے دو بڑے مبلغ اسی کے ہم عصر دتوری تیرو Dato-ri-Tiro اور دتوپتی منگ Dote-Patimang تھے، ان کے مقبروں پر اب تک زائرین کا ہجوم رہتا ہے۔

سترھویں صدی کے پہلے نصف میں مکسّر کی سلطنت بے حد وسیع ہو گئی یہاں تک کہ تقریباً

سارے کا سارا سیلیبس، بوتون Buton، فلورز Flores، سمبوہ Sumbowa، لومبوک Lombok، اور بورنیو کا مشرقی ساحل اس سلطنت کے زیر فرمان ہو گیا۔ ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی کو مکسّروں کی وجہ سے بڑی تکلیف ہوئی اور اسے ۱۶۳۷ء تک کوئی کامیابی نہ ہوئی، آخر کمپنی کو ان کے ساتھ ایک عہدنامہ کرنا پڑا جس کی رو سے اسے تجارت کرنے کی آزادی تو مل گئی لیکن مستقل آبادی قائم کرنے کی کوئی اجازت نہ مل سکی۔ مکسّروں نے کمپنی کے واسطے ملکہ Moluccas میں اور مشکلات پیدا کر دیں جن کی وجہ سے جنگ ہوئی اور شہر جلا دیا گیا۔ ۱۶۶۰ء میں جو صلح ہوئی اس کی بنا پر بادشاہ اپنا کچھ علاقہ کھو بیٹھا۔ پرتگیزوں کو ملک میں سکونت اختیار کرنے کی ممانعت تھی، لیکن کمپنی کو مکسّر میں آباد ہونے اور تجارت کرنے کی اجازت مل گئی۔ ۱۶۶۵ء میں یہ صلح پھر ٹوٹ گئی۔ ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی کا امیرالبحر سپیل مین speelman بہت بڑا بحری بیڑا لے کر سیلیبس پر چڑھ آیا، مکسّر کا بیڑا تباہ کر دیا گیا اور بادشاہ کو ایک عہد نامہ صلح پر دستخط کرنے پر مجبور کیا گیا ("Bongaaich Verdrag" ۱۶۶۷ء؛ ۱۶۶۹ء میں توثیق ہوئی) جس کی رو سے سیلیبس پر مکسر کے حقوق شاہی قطعی طور پر ختم ہو گئے۔ اس واقعے کے بعد بھی ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی اور اس کے بعد خود ڈچ حکومت کے تعلقات سلطنت مکسر سے خوشگوار نہ رہے، ۱۸۵۶ء میں ٹلّو کا ڈچ حکومت کے ساتھ الحاق ہو گیا اور گووا کے بادشاہ کو یہ ملک ٹھیکے پر دے دیا گیا۔ ۱۹۰۵ء میں ایک مسلح مہم گووا میں بھیجی گئی؛ ۱۹۱۱ء سے اس ملک میں ولندیزوں کی براہ راست حکومت قائم ہو گئی [مکسّر اب انڈونیشیا کی آزاد ریاست کے ۲۴ صوبوں میں سے ایک یعنی جنوبی سلاویسی Sulawesi کا دارالحکومت ہے۔ اس صوبے کے باشندے زیادہ تر Manadonese یا Buginese ہیں۔]

مآخذ: (۱) A. Lightvoet: Geschiedenis van de afdeeling Tallo (gouvernement van Celebse)، در TBGKW، ۱۸۷۲ء، ۱۸: ۳۳؛ (۲) B. F. Mathes: De makassaarsche en Boegineesche Kotokōs، وہی کتاب ص؛ (۳) وہی مصنف: Bijdrage tot de van Zuid - Celebes، ہیگ ۱۸۷۵ء؛ (۴) A. Ligtvoet: Transcriptie van het dagboek der vorsten van Gowa en Tallo, met vartaling en aanteekeningen، در BTLV، ۱۸۸۰ء، سلسلہ ۴: ۱؛ (۵) R. Van Eck: De MangKasaren en Boegineezen، در De Indische Gids، ۱۸۸۱ء، ۲/۳، ۸۲۴: ۱-۲۰؛ ۱۸۸۲ء، ۱/۴: ۶۰؛ (۶) B. F. Matthes: Eenige proeven von Boegi neescheen Makassaarsche poëzie، دی ہیگ ۱۸۸۳ء؛ (۷) وہی مصنف: Einige Eigenthümlichkeiten in den Festen und Gewohnheiten der makassaren und Buginesen، در Travaux de la be session du Congres International des orientalistes á Leyde، ۱۸۸۴ء، ص ۲۴۳؛ (۸) وہی مصنف: Ethnographische Atlas bevattende afbeeldingen van voorwerpen uit het leven en de haishouding de Makassaren, geteekend door C. A. Schröder Jr. en Nap. Eilers، ہیگ، ۱۸۵۹ء تا ۱۸۸۰ء؛ (۹) وہی مصنف: Over de ada's of gewoonten der Makassaren en Boegineezen، در Versl, Med. Ak. Amst.، ۱۸۸۵ء، سلسلہ ۳، ۲، ۱۳۷؛ (۱۰) وہی مصنف: Boegineesche en Makassaarsche Legenden، در BTLV، ۱۸۸۵ء، سلسلہ ۴، ۱۰: ۳۲۱؛ (۱۱) G.K. Niemann: De Boegineezen en Makassaren، در BTLV، ۱۸۸۹ء، ۳۸: ۲۶۷ و

Het Land- : A. J. A. F. Eerdmans (۱۲) ؛۲۶۶۰
Verhandelingen v. h. Batav. در ،*schap Gowa*
۳/۵۰ ،۱۸۹۷ء ،*Genootschap v. Kunsten Wetensch*
Geschiedenis van het : B. Erkelens (۱۳) ؛ ۱ ص
J. M. Ch. (۱۴) ؛۸۱ وہی کتاب، ص ،*rijk Gowa*
De schaking bij den Makasser : E, Le. Rutte
in verband met de hedendaagsche toestanden
: N. Macleod (۱۵) ؛۳۰۰ : ۳۱ ،۱۸۹۹ء ،*TBGKW*
،*De Onderwerping van Makassar door speelman*
؛۱۲۶۹ء : ۲ ،۱۹۰۰ء ،*De Insdische Gids* در
Beschrijving van het : V. J. von Marle (۱۶)
Tijdschr. v. h Ned Aardrijksk در ،*rijk Gowa*
،۱۹۰۲ء ؛۹۵۶ : ۱۸ ،۲ سلسلہ ۱۹۰۱ء ،*Genootschap*
: N. Maclead (۱۷) ؛۵۲۵ و ۳۷۳ و ۱۰۸ : ۱۹
Tijdschrift van در ،*Boni, Makasser en Sumbowa*
(۱۸) ؛۳۲۸ ص ۱۹۰۲ء ،*Ned. Indie van 1692-1699*
De schaking bij de Makassaren : J. Tideman
،۱۹۰۷ء ،*Tijdschrift v. h. Binnenlondsch Bestuur* در
De Batara Gowa : وہی مصنف (۱۹) ؛۵۰۰ : ۳۲
: ۶۱ ،۱۹۰۸ء ،*B.T.L.V* در *op Zuid-Celebes*
Mr. : W. E. van Dam van Isselt (۲۰) ؛۳۵۰
Johan van Dam en zijne tuchtiging van Makassar
(۲۱) ؛۱ : ۶۰ ،۱۹۰۸ء ،*BTLV* در *in 1660*
Twee Makassaarsche verhalen in Toera- : G. Maan
teasch dialect (Tekst. vertalingen aanteekeningen)
(۲۲) ؛۲۱۳ ص ،۵۵ ،۱۹۱۳ء ،*TBGKW* در
Het Apakado Man- : J. H. W. van der Miesen
girang "(eengebriuk big bevalling van vrouwen)
bij de Makassaren in de onderafdeeling Maros
،۱۹۱۷ء ،*Koloniaal Tidjschrift* در ،*Tidjschrift*
P. T. Chasse's : H. V. D. Kemp (۲۳) ؛ ۳۹ ص
werkzaamheled als commissaries Voor de over-
meneing van Makassar en onder hoorigheden
،۱۹۱۷ء ،*BTLV* در ،*gedurende Spt. Oct. 1816*
،*Encyclopaedie van Ned. Indie* (۲۴) ؛۳، ۷ : ۷۳
طبع ثانی، بذیل مادہ *Makassaarsch* و *Boegineezen*.

(W. H. RASSEERS)

مُکْتَب : (ع) ؛ لفظی معنی وہ مدرسہ جس میں لکھنا [پڑھنا] سکھایا جائے؛ عملی طور پر قرآنی مدرسہ سے مراد ھے کیونکہ مسلمانوں کے نزدیک سب سے پہلی چیز جو بچے کو پڑھانی چاھیے وہ قرآنِ مجید ھے۔

لفظ مکتب (جمع : مکاتب) قدیم عربی زبان کا لفظ ھے، عام بولی میں یہ لفظ شاذ و نادر ھی اس شکل میں ملتا ھے، بالخصوص قاھرہ اور تونس میں کُتّاب کا لفظ استعمال ھوتا ھے۔ لفظ کتاب قرونِ وسطٰی میں مراکو کے ایک مصنّف (دیکھیے مآخذ) ابن الحاج العبدری نے بھی استعمال کیا ھے، لیکن اب الجزائر یا مراکو میں استعمال نہیں ھوتا۔

قرآنی مدرسے کے لیے اور الفاظ بھی استعمال ھوتے ھیں۔ الجزائر، تِلِمسان اور تلِ الجزائر کے بعض علاقوں میں، فاس، رباط اور سلا میں ''مسید'' کہتے ھیں؛ (طنجہ)، لارشی، قسنطینہ، وھران اور مراکو کے بعض اضلاع، تلِّ الجزائر میں 'جامع'؛ الجزائر کے خانہ بدوشوں میں 'شریعہ'، جبالہ کے اھل مراکش میں 'بعمّرہ'، جُرجُرہ کے قبائل میں 'تِمعمّرت' آسفی میں 'محضار' ھسپانیہ میں محضرہ کا لفظ استعمال ھوتا تھا اور اب سینیگال میں ھوتا ھے۔

مختلف ممالک میں قرآنی مدارس کی حیثیت مختلف ھے۔ افریقی خانہ بدوشوں میں دوّار کے مرکز میں ایک خیمہ ھوتا ھے جسے مسجد کے طور پر بھی استعمال کرتے ھیں۔ بہت سے شہروں میں نچلی منزل میں ایک کمرہ ھوتا ھے جو اکثر اوقات تاریک، مرطوب اور کم ھوا دار ھوتا ھے؛ قاھرہ میں قرآنی

مدرسہ کا مقام کسی سرکاری عمارت کی پہلی منزل میں ہوتا ہے جو عام طور پر فوارے کی جگہ ہوتی ہے۔ فاس میں متعدد ''مسید'' بازار کی سطح سے ذرا اونچائی پر بھی ہیں؛ فاس اور قاہرہ کے مکاتب میں فن تعمیر کے بعض خد و خال خاص طور پر قابل دید ہیں۔ ان کا مہرہ، دروازے، کھڑکیاں جو عام طور پر بڑی ہوتی ہیں، ان سب پر چوب تراشی کے کام کی زیبائش ہوتی ہے۔

قرآنی مکتب کا اندرونہ ہر قسم کی آرائش سے معرّا ہوتا ہے، البتہ گھاس اور تیلیوں کی چٹائیاں فرش پر بچھی ہوتی ہیں، دیواروں پر بھی اسی قسم کی چٹائیاں کوئی چار یا چھ فٹ کی بلندی تک جڑ دی جاتی ہیں، لکڑی یا پتھر کی ایک چوکی استاد کے لئے کرسی کا کام دیتی ہے، ایک کونے میں پانی کا تسلا (محی) پڑا رہتا ہے جس میں لڑکے اپنی تختیاں دھوتے ہیں۔

شہر کے مختلف حصوں میں قرآنی مکتب قائم ہیں۔ مسجدوں کے بالکل قرب میں ایسے مکتب نہیں ہوتے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا ارشاد ہے کہ بچوں اور دیوانوں کو مسجدوں سے دور رکھا جائے (دیکھئے مدخل)۔ اس کے برعکس عام طور پر ایسے مکتب بزرگوں کی خانقاہوں اور زاویوں میں جہاں برادرانِ طریقت کا اجتماع ہوتا ہے، ضرور ہوتے ہیں۔ مدخل میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ایسے مکتب ان بازاروں میں ہونے چاہئیں جہاں آمد و رفت زیادہ ہو اور دور افتادہ یا پیچیدہ گلیوں میں ایسے مکتب نہ کھولے جائیں، گو اس کتاب کا مصنف اپنی اس سفارش کے متعلق علمی استدلال پیش کرتا ہے، لیکن آج کل کے حالات سے صاف ظاہر ہے کہ اس سے یہ خواہش پوری ہو جاتی ہے کہ قرآن پاک کے الفاظ جتنے آدمیوں کے کان میں پڑ جائیں اتنا ہی غنیمت ہے۔ گاؤں میں جو عمارت مسجد کے طور پر استعمال ہوتی ہو اس کے ایک کمرے میں مکتب بھی ہوتا ہے۔ قرآنی مکتبوں کی عمارتیں حُبوس اور اوقاف میں شامل ہوتی ہیں۔ دولت مند افراد بعض اوقات سڑکوں پر اپنے مکانوں کے دروازوں کے سامنے ایسے مکتب قائم کر دیتے ہیں تاکہ ان کے اپنے اور ان کے ملازمین، پڑوسیوں اور دوستوں کے بچے تعلیم پا سکیں۔

مراکو کے شہروں میں قرآنی مکتب کے صدر مدرس کو فقیہ یا فقی (ع = فقیہ) کہتے ہیں۔ شمالی افریقیہ کے شہروں میں طالب، تونس اور تونسیہ کے ساحلی علاقہ میں بعض اوقات شیخ، مدّب (مؤدّب) اور تلمسان میں دِرار کہتے ہیں۔ یہ لفظ الجزائر کے شہروں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

قرآنی مکتب میں مدرس کی سب بڑی علمی قابلیت عام طور پر یہی سمجھی جاتی ہے کہ اسے قرآن کے متن کا پورا علم ہو، اگرچہ وہ نہ اسے سمجھ سکتا ہے اور نہ اس کی تفسیر کر سکتا ہے۔ اسے علوم دینیہ یا صرف و نحو کا شاذ ہی کچھ علم ہوتا ہے۔ ان مدرسوں میں سب سے زیادہ قابل وہ مدرس سمجھا جاتا ہے جو قراءتِ قرآن کے سات مروّجہ طریقوں میں سے جو سات شیوخ الروایہ نے مقرر کر رکھے ہیں، چند طریقے جانتا ہو۔

بعض شہروں میں لڑکیوں کے لئے بھی قرآنی مکتب ہیں لیکن ایسے مکتب شاذ ہی ہیں۔ استانی کو فقیہہ یا فقیرہ کہتے ہیں (مراکو)۔

شہروں میں شاگردوں کو تلمیذ کہتے ہیں، دیہاتی علاقوں میں جندوز اور مراکو کے شہروں میں محاضری، ان میں چھ سے اٹھارہ سال کی عمر تک کے لڑکے بھی بھیج دئیے جاتے ہیں۔

قرآنی مکاتب میں سوائے قرآن مجید کے اور کسی چیز کی تعلیم نہیں دی جاتی اور قرآن کے مطالب بھی نہیں سمجھائے جاتے۔ شاگردوں کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ متن قرآن کو حفظ کر لیں۔ ابن خلدون اپنے مقدمہ میں لکھتا ہے کہ اس وقت اندلس اور تونسیہ کے مکتبوں میں بچوں کو قرآن پڑھانے سے پہلے لکھنے پڑھنے اور عربی زبان کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس طریقے سے وہ قرآن پڑھنا آسانی سے سیکھ لیتے تھے، لیکن باقی المغرب میں انہیں صرف قرآن کی تلاوت سکھائی جاتی تھی اور پہلے اسی کی تعلیم شروع ہوتی تھی، یہی طریقہ آج کل کے شمالی افریقیہ میں بھی جاری ہے۔

[ابتدائی تعلیم میں قرآن جاننے اور سمجھنے کے لیے نہیں پڑھایا جاتا، اسے زبانی اس لیے حفظ کیا جاتا ہے کہ آخرت میں اس کے جاننے والوں کے لیے ثواب کا وعدہ ہے اور اس لیے بھی کہ اس کلام ربی کی برکت سے فائدہ اٹھایا جائے، کلام آلہی کی برکت و ثواب کا عقیدہ مسلمانوں کا بنیادی عقیدہ ہے]۔

جب بچہ اپنی پڑھائی شروع کرتا ہے تو اسے تختی پر صلصال یعنی ملتانی مٹی ملنا سکھاتے ہیں جو پانی میں بھگوئی رہتی ہے (اردو میں اسے ملتانی مٹی یا [گاچنی] کہتے ہیں)۔ جب تختی دھوپ کی گرمی سے یا آگ کے سامنے رکھنے سے سوکھ جاتی ہے تو استاد اس پر ابجد کے حروف کے نشان خالی قلم سے بنا دیتا ہے، یعنی ملتانی مٹی میں قلم کی نوک سے حروف کے نشان تراش دیتا ہے، اور پھر شاگرد کو ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ روشنائی سے قلم پُر کرکے ان حروف پر پھیرے (یہ روشنائی جلی ہوئی اُون کی راکھ سے بناتے ہیں)۔ اس کے ساتھ ساتھ بچہ حروف کے نام اور ان کے خواص زبانی یاد کر لیتا ہے۔ املا لکھنے کے ساتھ ساتھ بچے قرآن مجید بھی تھوڑا تھوڑا حفظ کرتے رہتے ہیں۔

اگر ہم اس استاد کے متعلق غور کریں جس کے پاس ۳۰ یا ۴۰ شاگرد ہوں جن میں سے ہر ایک کا سبق قرآنی مختلف ہو اور استاد کا طریقہ ہر ایک کو انفرادی تعلیم دینے کا ہو تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سارا قرآن حفظ کرنے میں ذہین سے ذہین طالب علم کو بھی دو تین سال لگ جاتے ہیں۔

قرآن مجید کی تعلیم پہلی سورت یعنی سورۃ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے؛ اس سورت کے بعد آخری سورت اور پھر آخری سورت سے پہلی اور پھر ماقبل آخر کی ترتیب سے کچھ سورتیں۔ اور پھر یہ سلسلہ دوسری سورۃ البقر تک پہنچا دیا جاتا ہے۔ اس طریق سے گویا قرآن الٹی ترتیب سے پڑھا جاتا ہے۔ اس طریق کے اختیار کرنے کی صورت اس لئے ہوئی کہ فاتحہ کے سوا باقی تمام سورتوں کو ان کی طوالت کے لحاظ سے مرتب کیا گیا ہے اور سب سے چھوٹی سورت آخر میں آتی ہے۔ چونکہ نماز میں ہر مومن کو کوئی نہ کوئی سورت پڑھنی پڑتی ہے جو عام طور پر آخری سورتوں میں سے کوئی ایک ہوتی ہے، اس لئے قرآن کی آخری سورتوں کو پہلے پڑھنے کی کچھ ضرورت سمجھ میں آ جاتی ہے۔ جب شاگرد الٹی ترتیب سے ان مقدس سورتوں کو یاد کر لیتا ہے تو پھر وہ ان کی تلاوت صحیح ترتیب کے ساتھ کرتا ہے۔

قرآن مجید کی پڑھائی اور تلاوت ساٹھ احزاب میں منقسم ہے، ہر حزب کے چار ربع ہوتے ہیں، ہر ربع میں چار ثُمن (یعنی آٹھواں حصہ) اور ہر ثمن میں دو خرّوبہ (یعنی سولھواں حصہ)۔ [برصغیر پاک و ہند۔

میں تلاوت کی سہولت کے لیے قرآن مجید کو تیس پاروں (اجزا) میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ہر پارے میں ربع، نصف، ثلاثۃ کی علامتیں ایک چوتھائی، آدھا جز اور تین چوتھائی کی نشان دہی کرتی ہیں۔ ہر ربع عموماً چار پانچ رکوع پر مشتمل ہوتا ہے اور ہر رکوع میں آیات کی تعداد مختلف ہوتی ہے]۔

قرآنی مکتب کا نقشۂ تقسیم اوقات حسب ذیل ہے: استاد اور شاگرد صبح سویرے آ جاتے ہیں۔ کھانے کے وقت تک یعنی دوپہر تک وہ برابر تعلیم اور تعلّم میں مشغول رہتے ہیں۔ بعض شاگرد کھانا کھانے گھر چلے جاتے ہیں تاکہ جتنی جلدی ممکن ہو سکے واپس چلے آئیں؛ دوسروں کو مکتب ہی میں کھانا مل جاتا ہے جسے یا تو وہ جماعت ہی میں بیٹھ کر کھا لیتے ہیں؛ گو اس کی عام اجازت نہیں دی جاتی یا قریب ہی کسی جگہ بیٹھ کر کھا لیتے ہیں۔ اگر استاد کسی جگہ چلا جائے تو اس کی جگہ کوئی بڑا لڑکا نگرانی کرتا ہے۔ پھر وہ غروب آفتاب کے وقت تک قرآن خوانی کرتے رہتے ہیں۔ رات کے کھانے کے لئے وہ اپنے اپنے گھر چلے جاتے ہیں، لیکن اکثر نماز عشاء ادا کرنے کے لئے پھر مکتب میں آ جاتے ہیں۔ تفریح کے لئے تھوڑا بہت وقفہ مل جاتا ہے، جمعرات کو عام طور پر نصف دن کی تعطیل ہوتی ہے اور جمعہ کے روز سارا دن۔ ممالک المغرب میں بدھ کی دوپہر سے لے کر جمعہ کی نماز کے بعد تک کوئی مکتب نہیں ہوتا۔ روایت ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ خلیفہ ثانی (جنھوں نے سب سے پہلے قرآنی مکتب جاری کیے) جمعرات کی تعطیل کا حکم دیا تھا۔ کہتے ہیں کہ فلسطین فتح کرنے کے بعد جمعرات کے روز اسلامی افواج فاتحانہ واپس آئی تھیں اور شاگردوں کو تقریبات مسرت میں حصہ لینے کے لئے چھٹی دے دی گئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس روز سے حکم دے دیا کہ آئندہ جمعرات کے روز مکتبوں میں چھٹی ہوا کرے۔ اسلامی ممالک میں جمعہ کے روز تعطیل ہوتی ہے (قب W. Marcais: *Textes Arabes de Tanger*، ص ۱۸۳، نوٹ ۹)۔

مذہبی تہواروں کے موقع پر بھی مکتب بند رہتے ہیں اور رمضان کے مہینہ میں بھی ایک دو ہفتوں کے لئے مکتبوں میں تعطیل رہتی ہے، اس لحاظ سے ہر ملک کا رواج مختلف ہے (قب خصوصاً Michauk Bellaire: *Archives marocaines*، ۱۷: ۷۷ ببعد)۔

جب کوئی بچہ قرآن مجید کا ایک مقررہ حصہ حفظ کر لیتا ہے، پہلی سورت، قرآن کا پہلا چوتھائی حصہ، نصف یا تمام، تو اس کے والدین ایک ضیافت دیتے ہیں جس میں تمام شاگرد شریک ہوتے ہیں۔ استاد بلکہ اس محلے کے تمام استاد بھی آتے ہیں، محتاج آدمی بھی ایسی تقریبات سے ہمیشہ فائدہ اٹھاتے ہیں جب عام خوشی کا چرچا ہو۔ ان دعوتوں کو مختلف ممالک کے دستور کے مطابق ختمہ یا سلکہ یا تخریجہ کہتے ہیں اور بعض اوقات حاذقہ۔ ان اصطلاحات میں سے بعض قرآن مجید کے جزوی حصہ کی تلاوت کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور بعض مکمل تلاوت کے لئے۔ اس تقریب پر استاد شاگرد کی تختی کو مختلف رنگوں سے منقش کرتا ہے۔ یاد رہے کہ اس قسم کے رنگوں کا مرکب تیار کرنے میں انڈے ضرور استعمال کئے جاتے ہیں اور کچھ آیات تختی پر لکھ دی جاتی ہیں۔ بچے کے گھر جانے کے لئے ایک جلوس مرتب کیا جاتا ہے، اور بچہ اس تقریب کا دولھا ہوتا ہے؛ قرآن مجید کے ایک رکوع کی تلاوت کی جاتی ہے اور پر تکلّف کھانا مزے لے لے کر کھایا جاتا ہے، ضیافت کے بعد گھر والے اور خاندان کے احباب و اقارب بھی استاد کو ہدیے اور نذرانے پیش کرتے ہیں۔

قرآنی مکتبوں میں نظم و ضبط قائم رکھنے کے لیے جسمانی سزا دی جاتی ھے۔ استاد کے ھاتھ میں ایک لمبی چھڑی رھتی ھے جو غیر متوجہ، غافل یا بے رغبت بچوں کو جھنجھوڑتی رھتی ھے۔ بعض اوقات سزائیں کافی سخت ھوتی ھیں۔ اس قسم کی جسمانی سزاؤں کی اکثر مذمت ھوتی رھی ھے (دیکھیے خصوصاً مدخل).

قرآن مجید کی اس قسم کی دستوری تعلیم کا نتیجہ یہ ھے کہ ایک ھی طرز پر چند سال مکتب میں گزار دینے کے بعد بچہ مکمل قرآن مجید یا اس کے بہت سے پارے حفظ کر لیتا ھے۔ عام تعلیم کا رواج ھو جانے کے باوجود قرآنی مکاتب کی تعداد اور اھمیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ بچہ وھاں چند سورتوں کی تعلیم کے لیے بھیج دیا جاتا ھے جس کے بعد وھاں سے نکال کر پرائمری مدارس میں داخل کر دیا جاتا ھے۔ اکثر اوقات ایسا ھوتا ھے کہ بچے پرائمری مدارس کے اوقات کے بعد قرآنی مکاتب میں جاتے ھیں اور وہ بھی صرف ایک یا دو سال کے لیے، اس کے برعکس جہاں لوگ واقعی پس ماندہ لیکن دیندار ھیں وھاں قرآنی مکاتب تعداد میں بھی زیادہ ھیں اور ان کی حاضری بھی بہت زیادہ ھے.

قرآنی مکتبوں کے بچے مجلسی تقاریب میں بھی کچھ نہ کچھ حصہ ضرور لیتے ھیں کیونکہ ان کی کم عمری اور کلام الٰہی کا علم دونوں مل کر ان کی تلاوت کو مؤثر بنا دیتے ھیں۔ جمعرات کے دن وہ اپنے استاد کی سرکردگی میں مل کر ان لوگوں کی قبروں پر تلاوت قرآن کے لئے جاتے ھیں جن کا انتقال حال ھی میں ھوا ھو . . . . جب کبھی کسی عورت کو وضع حمل کی تکلیف زیادہ ھو اور ھلاکت کا خطرہ ھو تو قریب کے مکتب کے لڑکے شہر میں ایک چادر کے پیچھے جسے چار لڑکے تھامے ھوتے ھیں، قرآن کی آیات پڑھتے ھوئے نکلتے ھیں؛ کپڑے کے بیچ میں ایک انڈا ھوتا ھے، راھگیر چادر میں پیسے ڈالتے جاتے ھیں اور بیمار عورت کے لئے دعا کرتے ھیں، مکتب کے بچوں کے ھاتھوں میں تختیاں دے کر فاتح کی خدمت میں بھی بھیجا جاتا ھے تاکہ وہ مفتوحہ قبیلہ یا شہر پر رحم کرے؛ خشک سالی کے دنوں میں بارش کی دعائیں بھی کرائی جاتی ھیں، قرآنی مکتبوں کے طلبہ جلوسوں میں شریک ھونے کے لئے بھی طلب کئے جاتے ھیں.

قرآنی تعلیم کی تنظیم محض ابتدائی ھے۔ شہروں میں (لفظی طور پر) قاضی شہر ان مکاتب کی دیکھ بھال کا ذمہ دار ھے اور حقیقت میں وہ صرف اس وقت مداخلت کرتا ھے جب کسی استاد کے خلاف کوئی شکایت ھو، دیہات میں قاضی کی جگہ قائد کام کرتا ھے.

استاد اکثر اجنبی اور بیرونی ھوتا ھے اور شہر کے مقابلے میں اکثر دیہات کا باشندہ ھوتا ھے۔ اس امر کی وجہ زیادہ تر یہ ھے کہ ایک تو قرآن مجید کا مطالعہ اور دوسرے اجنبیت کی حالت اس کی شخصیت میں ساحرانہ تقدس پیدا کر دیتی ھے.

بعض مکاتب میں استاد کو نقد تنخواہ ملتی ھے اور بعض میں جنس (غلہ) وغیرہ کی شکل میں والدین سے مل جاتی ھے۔ شاگرد کے والدین یا رشتہ دار اسے باری باری سے کھانا کھلاتے ھیں، اسے انڈے، مکھن، اناج اور بھیڑ بکریوں کے بچے دے دیتے ھیں، بعض اوقات گاؤں والے کسی قطعہ زمین کی کاشت وغیرہ حصہ داری کے طور پر کر کے اس کی پیداوار اسے دے دیتے ھیں۔ استاد

کا حق خدمت جنس کی صورت میں ادا کرنے کے لیے طالب اور نمائندہ موضع یا دوار کے درمیان ایک باقاعدہ معاہدہ ہوتا ہے۔ اس صورت میں طالب کو طالب مُشارط کہتے ہیں۔ استاد گاؤں کا امام بھی ہوتا ہے، وہ مردہ شوئی اور تجہیز و تکفین کا انتظام بھی کرتا ہے؛ بعض اوقات وہ گاؤں والوں کا خطوط نویس بھی ہوتا ہے۔ مختصر یہ کہ گو وہ تمام لوگوں کے نزدیک واجب الاحترام ہوتا ہے، لیکن اس کی بسر اوقات مفلسی ہی میں ہوتی ہے۔

استاد کے انتخاب کا فیصلہ عام طور پر اس کی اپنی شہرت کے مطابق ہوتا ہے۔ شہر میں بچوں کے والدین کی مرضی اور دیہات میں جماعت کے اتفاق رائے سے اسے یہ عہدہ ملتا ہے؛ البتہ تیونسیہ میں فرانسیسی قبضہ ہو جانے کے بعد یہ کوشش کی گئی ہے کہ قرآنی تعلیم کو بڑی احتیاط اور باقاعدگی سے شروع کیا جائے اور استاد کی حد قابلیت اور اخلاقی معیار کے متعلق بھی کوئی اصول قائم کیا جائے۔ قرآنی تعلیم کا طریقہ غالبًا ابتدائے اسلام سے ہی اب تک غیر متبدل رہا ہے۔ [قیام پاکستان کے بعد معلم قرآن مجید کے معیار قابلیت، اس کی تنخواہ اور معیار زندگی میں خاصا فرق رونما ہوا ہے۔ فن قرات و تجوید نے بڑی ترقی کی ہے۔ تحفیظ قرآن کے ساتھ تجوید و قراءت بھی عام رواج پا رہے ہیں]۔

مآخذ: (۱) ابوبکر عبدالسلام: *Usages de droit*
Coutmier dans la region de Tlemcen، ص ۸۸ تا ۹۰؛
(۲) Alarcon: *Textes en dialecto vulgar de Laroche*،
ص ۲۲؛ *Archives Marocaines*، ۱ : ۲۳۲ و ۲۳۳؛
۳ : ۲۹۷؛ ۵ : ۳۱؛ ۶ : ۲۲۷؛ ۲۲۸؛ ۸ : ۱۱۳ تا
۱۲۰؛ ۱۲ : ۷۷ تا ۹۸؛ ۱۸ : ۳۰۷ تا ۳۱۳؛
Archives berberes، ۱ : ۲۱۹؛ (۳) Balghiti:
ابتہاج بنور السراج، ۱ : ۲۶۱؛ (۴) Budgett Meakin:
The Moors, a Comprehensive Description، ص
۲۰۳؛ (۵) *L'arabe parle tunisien*، ص ۲۱۸؛ (۶)
Delphin: *Recueil de textes pour l' etude de l' arabe*
Parle، ۳۶۲ و ۳۳۳ و ۳۶۹ و ۳۵۷؛ (۷) Desparmets:
L' arabe dialectal 2me priode، ص ۲۹ ببعد؛
"L' arabe dialectal, Desparmets Class de cinquieme
ص ۱۹۳؛ (۹) Destaig: *Etude sur le dialecte ait*
berbere des، ص ۹۰؛ (۱۰) Eidenschenk and
Cohen Solal: *Ait seghrouchen mots usual de la*
langue arabe، ص ۳ و ۷ و ۸ و ۲۲؛ (۱۱)
Hanoteau و Letourneux: *La Kabylie*، ۲ :
۱۰۷ تا ۱۰۹؛ (۱۲) Brunot و Hardy :
L' enfant marocain، ص ۹۵ ببعد؛ (۱۳) Houdas :
L' islamisme، ص ۵۷؛ (۱۴) ابن الحاج العبدری:
کتاب المدخل، ۲ : ۹۳ ببعد؛ (۱۵) ابن خلدون:
Prolegomenes، ترجمہ de Slane، ۲ : ۲۸۵ ببعد؛ (۱۶)
Lane: *Modern Egyptians*، ۱ : ۷۵ ; ۷۶؛ ۲ :
۲۰۰؛ (۱۷) Leo Africanus، طبع Schefer، ۲ :
۳۲۰؛ (۱۸) Levi Provencal: *Textes arabes de*
l' Ouargha، ۲۸۸ مادہ جامعہ؛ (۱۹) W. Marcais :
Le dialecte arabe parle a Telemcen، ص ۲۱۳؛
(۲۰) وہی مصنف: *Textes arabes de Tanger*، ص ۳۸۱،
نوٹ ۱ و ۲؛ (۲۱) وہی مصنف و عبدالرحمن گولکہ:
Textes arabes de Takrouna، ص ۱۳۳، حاشیہ ۲۲؛
(۲۲) Masquerat: *Formation des cites chez les*
sedentaires de la Aures et de la Grande Kabylie،
ص ۲۸۸ - ۳۰۲ ببعد؛ (۲۳) Michaux Bellaire: ذیل
مادہ Maroc، در Buisson's: *Nouveau dictionnaire*
pedagogique؛ (۲۴) Moulieras: *Le Maroc in-*
connu، ۲ : ۳۹؛ (۲۵) *Revu du monde musulman*،
۷ (۱۹۰۹ء)، ص ۱۸۵ اور ج ۱۵ (۱۹۱۱ء)
ص ۲۲۳ و ۳۵۳۔

(L. BRUNOT)

* **اَلْمُکْتَفِی بِاللّٰہ**: ابومحمد علی بن احمد، عباسی خلیفہ، المعتضد اور ایک ترک کنیز جیجک (عربی جیجک) نامی کا بیٹا تھا۔ ۲۸۱ھ/ ۸۹۴-۸۹۵ء میں اس کے باپ نے اسے الرّے کا حاکم مقرر کر دیا جس کے ساتھ گرد و نواح کے کئی اور شہر بھی شامل تھے۔ پانچ سال کے بعد اسے عراق کا حاکم (والی) بنا دیا گیا اور اس نے الرقہ کو اپنا صدر مقام بنایا۔ ۲۲ ربیع الثانی ۲۸۹ھ/ ۵ اپریل ۹۰۲ء کو وہ المعتضد کی وفات پر تخت نشین ہوا اور اپنی کشادہ دلی اور سخاوت اور دارالخلافہ کے زمین دوز قید خانوں کو مسمار کرنے کی وجہ سے لوگوں میں بہت جلد ہر دلعزیز ہو گیا۔ وہ ایک نہایت شجاع اور نڈر سردار ثابت ہوا جس نے خلافت کے بہت سے دشمنوں کے خلاف کامیابی سے نبرد آزمائی کی۔ قرامطہ ملک شام کو تاخت و تاراج کر رہے تھے؛ یکے بعد دیگرے کئی شہروں پر ان کا قبضہ ہوتا چلا جا رہا تھا یہاں تک کہ خود دمشق میں بھی لوٹ مار ہوئی۔ آخر کار ۶ محرم ۲۹۱ھ/ ۲۹ نومبر ۹۰۳ء کو سپہ سالار محمد بن سلیمان نے انھیں شکست فاش دی اور وہ سب کے سب اطراف و اکناف میں منتشر ہو گئے۔ اب محمد بن سلیمان نے مصر کا رخ کیا جہاں اس نے طولونیوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ ان کے بہت سے پیرو اس کے ساتھ مل گئے اور جب طولونی فرمانروا ہارون بن خمارویہ قتل ہو گیا تو پای تخت بھی زیرنگین آ گیا (صفر ۲۹۲ھ/ جنوری ۹۰۵ء) اور عیسی نوشری مصر کا والی مقرر ہوا۔ طولونیوں کو دوبارہ تخت نشین کرنے کی ایک اور کوشش کو آسانی سے دبا دیا گیا (۲۹۳ھ/ ۹۰۵-۹۰۶ء)۔ اسی زمانے کے قریب قرامطہ پھر آمادہ فساد ہوئے اور ۲۹۴ھ/ اکتوبر۔ نومبر ۹۰۶ء کی ابتدا یوں کی کہ انھوں نے مکے سے واپس آنے والے حاجیوں کے ایک بڑے قافلے پر حملہ کر دیا۔ وہ مردوں کو قتل کر کے عورتوں اور بچوں کو اٹھا کر لے گئے [ان کی بیخ کنی کے لیے خلیفہ کی افواج نکلیں]۔ اسی سال کے ربیع الاول/ دسمبر ۹۰۶ - جنوری ۹۰۷ء میں؛ چنانچہ خلیفہ کی افواج نے وصیف بن صوارتکین کی قیادت میں القادسیہ کے مقام پر قرامطہ کو شکست دی۔ اس کے علاوہ بوزنطیوں کے خلاف بھی بڑے زور شور سے لڑائی ہوتی رہی۔ ۲۹۱ھ/ ۹۰۳ - ۹۰۴ء میں لیو Leo نامی ایک یونانی نو مسلم نے یونانی ساحلوں پر اپنے ۵۴ جہازوں کے بیڑے کے ساتھ متعدد حملے کیے؛ تاہم بوزنطی خشکی پر کامیاب رہے۔ ۲۹۲ھ/ ۹۰۴ - ۹۰۵ء میں یونانی سپہ سالار اندرونیکس Andronicus نے مرعش، المصیصہ اور طرسوس کو فتح کر لیا اور اس سے اگلے سال بوزنطی حلب تک بڑھ آئے۔ اس کے بعد مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہوا اور اندرونیکس ان کے ساتھ مل گیا۔ المکتفی ذوالقعدہ ۲۹۵ھ/ اگست ۹۰۸ء میں ۳۱ سال کی عمر میں فوت ہو گیا؛ دیکھیے نیز مادہ العبّاس بن الحسن بن احمد۔

مآخذ: (۱) الطبری (طبع de Goege)، ۳: ۲۱۴۰ ببعد و ۲۲۰۷ تا ۲۲۸۱؛ (۲) عریب (طبع de Goege) ص ۱ ببعد؛ (۳) المسعودی: مروج (مطبوعہ پیرس)، ۸: ۲۰۳ تا ۲۴۷؛ ۹: ۴۷ و ۵۲؛ (۴) الاغانی، ۸: ۵۴؛ ۹: ۱۳۱؛ ۱۰: ۹۹؛ (۵) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، ۷: ۳۲۴ ببعد؛ ۸: ۴؛ (۶) ابن الطقطقی: الفخری (طبع Derebourg)، ۳۵۰ تا ۳۵۲؛ (۷) محمد بن شاکر: فوات الوفیات، ۲: ۳۱ ببعد؛ (۸) ابن خلدون: العبر، ۳: ۳۵۲ ببعد؛ (۹) Weil: *Gesch. d. chalifen*، ۲: ۴۸۳ و ۴۸۸ و ۵۱۶ ببعد؛

(۱۰) Muir : *The Caliphate, Rise, Decline and Fall*، طبع جدید، ص ۵۵۵ ببعد؛ (۱۱) Le Strange : *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، ص ۱۰۰، ۱۹۵ و ۲۶۲ ببعد.

(K. V. ZETTERSTEEN)

⊗ **مکتوبات** : (ع) : مکاتیب جمع مکتوب، از مادہ کتب (لکھا، تحریر کیا) بمعنی مرقوم، خط، نامہ (ابن منظور : لسان العرب؛ فرہنگ آصفیہ، بذیل مادہ).

انشا کی ایک نمایاں صنف، مکتوب نگاری ہے جو ضرورت ابلاغ (Communication) کی وجہ سے وجود میں آئی ، یہ صنف شخصی و نجی افکار و خیالات، اور فکر و نظر کا موثر ذریعہ اظہار خیال کی جاتی ہے (فنی اور اصولی بحث کے لیے ملاحظہ ہو : سید عبداللہ : میر امن سے عبدالحق تک ، ص ۳۴۴ - ۳۰۵، لاہور ۱۹۶۵ء؛ W. B. Scoones : *Four Centuries of Letters*).

جہاں اس صنف کے ذریعے ادبا اور حکما اور عام مکتوب نگاروں نے اپنے خیالات و احوال کی اشاعت کی، وہاں صوفیاے اسلام بھی اس صنف کے ذریعے تبلیغ و دعوت ، ازالۂ شکوک و شبہات اور اپنے مسلک و مشرب کی وسیع تر اشاعت کرتے رہے ہیں۔ قریب قریب ہر صوفی نے مکتوبات کے ذریعے اپنے دوستوں اور مریدوں سے رابطہ رکھا ہے۔ مگر بدقسمتی سے اکثر صوفیاے اسلام کے مکتوبات یا تو دستبرد زمانہ کی نذر ہو چکے ہیں ، یا تاحال زیور طباعت سے محروم ہیں ، ورنہ متصوفانہ ادب کا ایک بیش بہا ذخیرہ ہمارے سامنے ہوتا (مرزا محمد منور : مقالہ انشا، (مکتوبات در تاریخ ادبیات، ۳ : ۳۶۴).

قرآن کریم میں نقل شدہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا مکتوب (۲۷ [النمل] : ۳۰، ۳۱)، آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم، نیز خلفاے راشدین کے مکتوبات، جو کتب احادیث اور تاریخ میں محفوظ ہیں صوفیاے اسلام کے مکتوبات کے لیے اصل الاصول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مکاتیب صوفیا کا بیشتر حصہ فارسی زبان میں ہے اور عربی اور دیگر السنہ شرقیہ میں کم ہے۔ صوفیاے کرام ہمیشہ آسان اور سہل پیرایۂ بیان اختیار کرتے تھے، مگر اس کے ساتھ ہی بعض بزرگوں کے مکتوبات میں مشکل اور ثقیل الفاظ کی کثرت بھی دکھائی دیتی ہے ، بعض بزرگوں کے مکاتیب ادب کے شہ پارے کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ جس دور میں نثر میں قافیہ بندی کا رواج تھا صوفیاے کرام کے مکاتیب میں بھی اس کے واضح اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔

مکتوبات (صوفیہ) میں مندرجہ ذیل عناصر نمایاں طور پر نظر آتے ہیں .

(۱) عربی اقتباسات بمعنی آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ، عربی امثال، عربی اشعار اور عربی مقولوں سے استشہاد؛ (۲) عام عبارت میں بھی عربیت کے رجحان کا غلبہ؛ (۳) تجنیس اور قافیہ بندی کا اہتمام؛ (۴) عبارت کے شکوہ پر خاصی توجہ ، بارعب الفاظ کا انتخاب ، فارسی اشعار و رباعیات کا استعمال؛ (۵) اجمال و اختصار کا کم رجحان (مرزا محمد منور : مقالہ انشا و مکتوبات در تاریخ ادبیات، ۳ : ۳۹۳، ببعد، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لاہور)، تاہم اسمیں شبہ نہیں کہ متاخرین کے مکتوبات میں تکلف اور آورد کا میلان کم نظر آتا ہے، جب کہ متقدمین کے یہاں تصنع اور عبارت کی ظاہری ساخت پرداخت پر زیادہ زور دیا جاتا تھا .

متصوفانہ ادب کا یہ مراسلاتی ذخیرہ تاریخی،

مذہبی اور سیاسی معلومات کے علاوہ اس عہد کے معاشرتی و سماجی مزاج اور تہذیبی و مذہبی پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ یہ ذخیرہ درحقیقت ایک آئینہ ہے جس میں ہم اس عہد کی پوری تصویر دیکھ سکتے ہیں۔ اسمیں بادشاہوں سے لیکر عوام تک کے طبعی و مذہبی کوائف پر روشنی پڑتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان مکتوبات سے صرف مذہبی تاریخ مرتب کرنے میں ہی کام نہیں لیا جاتا، بلکہ سیاسی و معاشرتی تاریخ میں بھی ان مکتوبات سے استشہاد کیا جاتا ہے۔

جن بڑے صوفیائے کرام کے مکتوبات دستیاب ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) مکاتیب غزالی : حجۃ الاسلام ابوحامد الغزالی [رک بآں] (م ۵۰۵ھ / ۱۱۱۱ء) متصوفانہ ادب کی ممتاز ترین شخصیت ہیں۔ ان کے مکتوبات کو "مکاتیب امام غزالی (مترجمہ عبدالوہاب ظہوری، مطبوعہ کراچی بار پنجم ۱۹۹۰ء) کے نام سے شائع کر دیا گیا ہے۔ دراصل یہ ایک بے اصول انتخاب ہے، جس میں امام صاحب کے بعض مکاتیب کے علاوہ ان کی بعض تقاریر کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ یہ مکتوبات زیادہ تر بادشاہوں اور وزرا کے نام ہیں۔ انداز بیان عالمانہ اور فاضلانہ ہے۔

(۲) مکتوبات جلال الدین رومی : (م ۶۷۲ھ/ ۱۲۷۳ء) ان کے اقوال کا مجموعہ "فیہ ما فیہ" کے نام سے مرتب شدہ ہے (دیکھیے R.A. Nicholson: *The Table talk of Jalal-ud-din Rumi*، در *JRAS*، ۱۹۰۹ء، ص ۱۰۰۸؛ نیز طبع بدیع الزمان فروزانفر، تہران ۱۳۳۰ ش)۔ ان کے مکتوبات کے لیے ترکی زبان میں دیکھیے مکتوبات مولانا تنگ مکتوبلری، دوزلتن احمد رزی آقورق، مترجمی ریزہ لی حسن آفندی اوغلو، مطبوعہ استانبول ۱۹۳۷ء؛ نیز صرف الدین یلتقایا، در تورکیات مجموعہ سی ۱۹۳۹ء، ۵ : ۳۲۳-۳۷۵۔

(۳) مکتوبات شیخ حمید الدین ناگوری (م ۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء) : وہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کے خلیفہ ہیں۔ مرشد کی طرف سے سلطان التارکین کا لقب مرحمت ہوا تھا؛ شیخ زکریاؒ ملتانی کو ان سے بعض معاملات میں اختلاف تھا؛ چنانچہ اس سلسلے میں دونوں بزرگوں کے مابین طویل خط و کتابت ہوتی رہی۔ ان کے مکتوبات میں زیادہ تر مکتوبات انہی کے نام ہیں، جن میں فقر و فاقہ کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ ان میں عربی عبارات کے علاوہ رباعیات بھی نظر آتی ہیں اور تصوف کی کتب کے بکثرت حوالے بھی ملتے ہیں (شیخ محمد اکرام : آب کوثر، ص ۲۰۱؛ عبدالمجید یزدانی، در تاریخ ادبیات، ۳ : ۱۰۶-۱۰۷، مطبوعہ لاہور)۔

(۴) مکتوبات عبدالقادر جیلانیؒ (م ۵۶۱ھ/ ۱۱۶۵ء) : انڈیا آفس لائبریری، لنڈن، میں ان کے پچیس (۲۵) خطوط محفوظ ہیں، (دیکھیے انڈیا آفس کیٹلاگ، اشاریہ، آکسفرڈ ۱۹۳۷ء، ۲ : ۳۷۱)۔

(۵) مکتوبات معین الدین سجزی چشتیؒ : (م ۶۳۳ھ/ ۱۲۳۵ء)، ان کے دو مکتوب جو انہوں نے قطب الدین بختیار دہلویؒ (م ۶۳۷ھ/ ۱۲۳۹ء) کو لکھے تھے، انڈیا آفس لائبریری (۲ : ۳۷۲) میں محفوظ ہیں۔

(۶) مکتوبات شیخ بو علی شاہ قلندرؒ (م ۷۲۴ھ/ ۱۳۲۴ء) : ان کے مکتوبات (بنام اختیار الدین) میں بڑے عمدہ پیرائے میں توحید کی تلقین کی گئی ہے؛ چنانچہ صاحب خزینۃ الاصفیاء (۱ : ۳۲۷) لکھتے ہیں : مکتوبات وے کتابے است جامع علوم توحید"، لیکن پنجاب یونیورسٹی لائبریری مجموعہ، شیرانی میں ان کے مکتوبات کا جو مخطوطہ (عدد ۲۰۷۶) ہے اس میں حضرت

شرف الدین منیریؒ کے جواب میں لکھے گئے مکتوبات ہیں (عبدالمجید یزدانی: تاریخ ادبیات، ص ۱۰۸-۱۰۹، مطبوعہ لاہور؛ بزم صوفیہ ۳۴۳ و بعد)۔ ان کے مکتوبات میں ایک خاص ادبی چاشنی ہے۔ جابجا امثلہ، اقوال اور اشعار سے استفادہ کیا گیا ہے (دیکھیے اخبار الاخیار، ص ۲۱۱، اردو)؛

(۷) مکتوبات شیخ شرف الدین احمد بن یحیی منیریؒ: (م ۷۸۲ھ / ۱۳۸۰ء)۔ انھوں نے صوبہ بہار (ہندوستان) میں سلسلہ فردوسیہ [رَکّ بآں] کو فروغ دیا۔ اور کم و بیش ساٹھ برس تک رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری رکھا۔ ان کی تالیفات میں ان کے مکتوبات خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ مکتوبات علوم و معارف کے علاوہ ادب عالیہ اور حسن انشا کا عمدہ نمونہ ہیں۔ ان کے مکتوبات حسب ذیل صورتوں میں الگ الگ دستیاب یا محفوظ ہیں: (۱)۔ مکتوبات یک صدی (۷۴۷ھ / ۱۳۴۷ء) یہ مکتوبات قاضی شمس الدین چوسہ کے نام ہیں۔ اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے؛ (۲) مکتوبات دو صدی ۷۶۹ھ / ۱۳۶۷ء ان مکتوبات میں بالخصوص دل آگہ پر علمی بحث کی گئی ہے؛ (۳) انڈیا آفس لائبریری میں ان کے مکتوبات کا ایک مجموعہ ۱۲۵ مکتوبات پر مشتمل ہے۔ یہ مکتوبات خواجہ محمد معصوم اور محمد سعید کے نام ہیں (عدد ۱۸۴۳-۱۸۴۷)۔ اس کے چار مجموعے ہیں۔ پہلا اور دوسرا مجموعہ زین بدر کا مرتبہ ہے، جو ۷۴۷-۷۶۹ھ کے درمیانی عرصے کے مکتوبات پر مشتمل ہے اس کا ایک قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی (عدد ۲۳۸۱) میں بھی محفوظ ہے (Ethé: *Catalogue of Persian Mss. in the library of the India office*، اشاریہ، ۲: ۳۷۱)۔ (۴) مکتوبات بنام شیخ مظفر۔ ان کی کل تعداد ۲۸ ہے۔ غالباً اصل تعداد زیادہ ہو گی۔ ان کے مکتوبات میں دیگر مسائل تصوف کے علاوہ وحدۃ الشہود پر مدلل بحث ہے (ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، ۳: ۳۱۱؛ Ethé: کتاب مذکور، ص ۳۷۱)۔

(۸) مکتوبات امیریہ: از امیر کبیر سید ہمدانی ۷۸۶ھ / ۱۳۸۵ء: انکا شمار سلسلہ قادریہ فردوسیہ کے نامور مشائخ میں ہوتا ہے۔ ان کی کثیر تصانیف میں بحوالہ بالا نام کے تحت ایک مجموعہ مکاتیب بھی محفوظ ہے (تذکرہ علماے ہند، ص ۳۵۲، تحفہ الابرار، ص ۲۳، جدول ثالث، ص ۷۷)۔

(۹) مکتوبات اشرفی از سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ (۸۷۱ھ / ۱۳۶۹ء)۔ یہ سلطان ابراہیم بادشاہ سمنان کے فرزند تھے، لیکن درویشانہ زندگی اختیار کر کے تخت و تاج سے دستبردار ہو گئے۔ ان کو صوفیاے ہند میں بلند رتبہ حاصل ہے۔ ان کی تصانیف میں ایک مجموعہ مکاتیب بھی محفوظ ہے، جو عجیب و غریب تحقیقات پر مبنی ہے۔ یہ مکتوبات انھوں نے قاضی شہاب الدین دولت آبادی کو لکھے تھے (اخبار الاخیار، ص ۳۵۸)۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں ان کے مکتوبات کا ایک عمدہ مخطوطہ محفوظ ہے، جس کی کتابت ۱۲۶۳ھ میں ہوئی۔ اس کے آخر میں رسالہ ارشاد الاخوان بھی ہے۔ ان کا اسلوب سادگی کے بجائے تکلف اور آورد کی طرف زیادہ مائل ہے۔ ان میں عربیت کا واضح غلبہ نظر آتا ہے (فہرست مخطوطات شیرانی)۔ انڈیا آفس لائبریری میں ان کے مکتوبات کا ایک مخطوطہ محفوظ ہے (Ethé: *Catalogue of the Persian Mss. in the library of India Office*، اشاریہ، ۲: ۳۷۲)۔ مولانا عبدالحق دہلویؒ نے ان کے مکتوبات کی بہت تعریف کی ہے

(عبدالحق: اخبار الاخیار، ص ۳۵۸ تا ۳۶۰)۔

(۱۰) مکتوبات (سید محمد، بندہ نواز، خواجہ گیسودرازؒ): (م ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء): خواجہ نصیر الدین روشن چراغ دہلویؒ سے خرقہ خلافت حاصل کیا۔ پونا اور بیلگام کے ہندوؤں نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ ان کی متعدد تصانیف میں مکتوبات گیسودراز کے نام سے ایک مجموعہ مخطوطے کی شکل میں کتاب خانہ آصفیہ حیدرآباد میں محفوظ ہے۔ (تالیف ۸۰۳-۸۰۴ھ؛ نیز مطبوعہ [رک بہ گیسودراز بذیل مادہ])؛ (۱۱) گلزار ابرار از شیخ نور الدین معروف بہ قطب نور عالم (م ۸۱۸ھ / ۱۴۱۵ء): بنگال کے صاحب اثر و رسوخ صوفی اور مبلغ تھے۔ ان کا مجموعہ مکاتیب گلزار ابرار کے نام سے حسام الدین مانکپوری نے مرتب کیا۔ یہ ۱۲۱ مکتوبات پر مشتمل ہے جو بہت دلچسپ پیرائے میں لکھے گئے ہیں۔ اشعار برمحل استعمال کیے ہیں جو ان کے مکتوبات کی قدر و قیمت میں اضافہ کرتے ہیں (محمد اکرام: آب کوثر، ص ۳۰۷ تا ۳۱۰)۔ ان کی عبارت صنائع بدائع سے خالی نہیں۔ تجنیس کے نمونے کثرت سے ملتے ہیں۔ ان کے مکتوبات کا ایک قلمی مجموعہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے (Ethé: کتاب مذکور، ۲: ۳۷۲)؛ (۱۲) مقرر نامہ (مکاتیب) مخدوم جہانیاں جلال الدین بخاریؒ (۷۸۵ھ / ۱۳۸۳ء): اوچ میں پیدائش ہوئی، بہت سے ممالک بالخصوص حرمین شریفین میں استفادہ علمی کیا۔ ان کے مجموعہ مکاتیب (مقرر نامہ) میں کل ۴۲ مکتوبات ہیں۔ ہر مکتوب کلمہ مقررہ سے شروع ہوتا ہے۔ اسلوب سادہ اور انداز تلقینی ہے۔ قرآن و حدیث کے حوالے اور عربی عبارات بھی ملتی ہیں۔ قافیہ بندی، اطناب جیسے تکلفات بھی موجود ہیں۔ اشعار کا کم استعمال ہوا ہے (اخبار الاخیار، ص ۳۱۰-۳۰۷؛ محمد ایوب قادری: مخدوم جہانیاں جہاں گشت، کراچی ۱۹۶۳ء، ص ۲۷۹-۲۹۳)۔ پنجاب پبلک لائبریری میں اس کا قلمی نسخہ (عدد ۶۲۲۹۷) محفوظ ہے [نیز رک بہ جلال الدین بخاری، بذیل مادہ]؛ (۱۳) مکتوبات خواجہ احرار، عبیداللہ (م ۸۹۵ھ/۱۴۹۰ء): ان کے مکتوبات کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے (عدد ۱۸۹۲) یہ دراصل ایک کتاب کے دوسرے باب کی فصل ثانی میں بطور ایک حصے کے شامل ہے (Ethé: کتاب مذکور، اشاریہ، ۲: ۳۷۱)؛ (۱۴) مکتوبات شیخ عبدالقدوس گنگوہی (م ۹۴۴ھ یا ۹۴۵ / ۱۵۳۷ یا ۱۵۳۸): مشہور صاحب کشف و کرامت صوفی تھے۔ ان کی چند تصانیف میں ان کے مکاتیب کا مجموعہ بھی ہے، اس میں کل ۱۹۳ مکتوبات ہیں۔ چند زائد مکتوبات بھی، جو ان کے صاحبزادے شیخ حمید الدین کے کتاب خانہ سے برآمد ہوئے، ان میں شامل ہیں۔ ان کے مکتوب الیہم میں سلطان وقت سلطان سکندر لودی سے لیکر متعدد ہم عصر مشائخ و اکابر شامل ہیں (نسیم احمد فاروقی: مقدمہ مکتوبات خواجہ معصوم، ص ۱۰)۔ ان کے مکتوبات کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ ہے، جسے شیخ بڈھن بن رکن جونپوری نے مرتب کیا (اشاریہ، ۲: ۳۷۲)؛ (۱۵) مکتوبات شریف حضرت خواجہ باقی باللہ دہلویؒ (م ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء): حضرت خواجہ باقی باللہؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے مرشد اور ہندوستان کے نامور بزرگ ہیں۔ ان کی مختصر تصانیف میں ان کا مجموعہ مکاتیب بھی ہے۔ مکاتیب کی کل تعداد ۸۳ ہے (انڈیا آفس لائبریری، عدد ۱۰۹۰ D. P.)۔ یہ مجموعہ لاہور سے محولہ بالا عنوان کے تحت ۱۹۲۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ ان کے مکتوبہ

الیہم ان کے خلیفہ اعظم حضرت مجدد الف ثانی" اور دیگر معاصر و ارادتمند ہیں (محمد افضل: مقدمہ مکتوبات خواجہ محمد معصوم، ص ۱۰ و بعد) ان کا اردو ترجمہ بھی طبع ہو چکا ہے؛ (۱۶) مکتوبات کلیمی از شاہ کلیم اللہ جہان آبادی": (م ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۹ء) ان کے اس مجموعہ مکاتیب میں، جو دھلی سے ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء میں طبع ہو چکا ہے، کل ۱۳۲ مکتوبات ہیں۔ مسائل تصوف کے علاوہ اس سے ان کی تبلیغی سرگرمیوں کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ مخاطبین میں شاہ نظام الدین اورنگ آبادی" کے علاوہ بہت سے نامور افراد کے نام شامل ہیں (مکتوبات کلیمی، مطبوعہ دھلی ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۲ء)؛ (۱۷) مکتوبات امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی" [رک بآں]؛ (۱۸) مکتوبات شیخ محمد معصوم" (۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸ء): حضرت مجدد الف ثانی" کے فرزند اور خلیفہ دوم تھے۔ انھوں نے مکتوبات کے ذریعے اپنے والد گرامی کے مشن کو جاری رکھا۔ ان کے مکتوبات کا دائرہ کار علمی اور ادبی اعتبار سے بہت وسیع ہے۔ ان میں تکلف و تصنع کا وجود کم ہے۔ روانی، ایجاز اور سلاست ان خطوط کی نمایاں خصوصیات ہیں (مقدمہ مکتوبات محمد معصوم، ص ۷ - ۱۸)۔ اصل خطوط فارسی زبان میں ہیں۔ ان مکتوبات کی تین جلدیں متداول ہیں: (۱) جلد اول درۃ التاج، مرتبہ خواجہ محمد عبداللہ بن خواجہ محمد معصوم سرھندی"، مطبوعہ دھلی؛ (۲) جلد دوم وسیلۃ السعادۃ، مرتبہ میر شرف الدین حسین بن میر عماد الدین محمد الحسینی الہروی مطبوعہ؛ (۳) جلد سوم، مرتبہ خواجہ محمد عاشور بخاری، مطبوعہ امرتسر۔ اردو زبان میں ان تینوں کا ایک انتخاب بنام مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرھندی لاھور سے ۱۹۷۷ء میں شائع ہو چکا ہے۔ ان خطوط میں پر مغز علمی مباحث ملتے ہیں (اس مجموعے میں ص ۷۶ - ۱۶۶ جلد اول سے، ص ۳۰ - ۷۵ جلد دوم سے اور ۱۶۶ - ۲۳۸ جلد سوم سے انتخاب کیا گیا ہے)؛ (۱۹) مکتوبات فارسی، از شاہ ولی اللہ محدث دھلوی" (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء)، شاہ ولی اللہ محدث دھلوی" علم و عرفان کی لازوال شخصیت ہیں۔ ان کے چاروں فرزند شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی" (م ۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء)، شاہ رفیع الدین محدث دھلوی" (م ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء)، شاہ عبدالقادر" (م ۱۲۳۵ھ/۱۸۱۹ء) اور شاہ عبدالغنی" علم و ادب میں بلند مقام کے حامل ہیں۔ شاہ ولی اللہ" کے مکاتیب، مکتوبات فارسی کے نام سے چھپ چکے ہیں۔ یہ وہ مکتوبات ہیں جو کلمات طیبات میں ابو الخیر مراد آبادی فاروقی" نے (دوسرے بزرگوں کے ساتھ) مرتب کیے ہیں، یہ کل پچیس خطوط ہیں۔ ان میں ایک عربی خط (مکتوب المدنی) بھی ہے، جس کا اردو ترجمہ ہو چکا ہے۔ ان میں زیادہ تر خطوط طریقہ راسخہ کے ہیں، ان میں فروعات میں اختلاف کم کرنے اور باھمی اتحاد و تعاون کو مربوط کرنے پر زور دیا گیا ہے (سید عبداللہ: مقالہ دین، تصوف، اخلاق در تاریخ ادبیات، ۵: ۲۷۳ - ۲۷۵ و بعد)۔ شاہ ولی اللہ" اور ان کے معاصر علما کے خطوط میں عربی الفاظ کی کثرت ہے۔ یہ لوگ عربی، فارسی اور علوم متداولہ کے مستند فضلا تھے۔ ان کی عبارت میں متانت اور سنجیدگی پائی جاتی ہے۔ مذہبی اصطلاحوں، علمی مسائل و مباحث کی وجہ سے عبارت میں ثقل کا پیدا ہونا ناگزیر ہے، مگر ان کا جوش و جذبہ بہت سی مشکلات کو آسان کر دیتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ جہاں تبلیغ دین کے لیے سادہ اور عام فہم عبارت کی ضرورت

ہوتی ہے، وہاں عبارت میں خود بخود نرمی اور آسانی پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کے مکتوبات کا دوسرا مجموعہ خلیق احمد نظامی نے شاہ ولی اللہ کے سیاسی خطوط (مطبوعہ دہلی و لاہور) کے نام سے شائع کیا ہے، جس میں شاہ صاحبؒ نے حکمرانوں اور اپنے عہد کے سیاسی طور پر اہم لوگوں کو مخاطب کیا ہے [نیز رک بہ ولی اللہ، بذیل مادہ]؛ (٢) مکتوبات مرزا مظہر جان جاناں (م ١١٩٥ھ / ١٧٨٠ء)، اٹھارھویں صدی عیسوی کے ایک ممتاز اور نامور صوفی تھے۔ تصوف میں ان کے مکاتیب خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ ان میں انہوں نے اپنے سلسلے کے عقائد و اشغال پر محققانہ و حکیمانہ بحث کی ہے۔ یہ کل ٨٨ مکتوب ہیں، جو انہوں نے اپنے ارادتمندوں اور عزیزوں کو لکھے تھے۔ یہ ان کے ملفوظات کے ساتھ کلمات طیبات (مطبوعۂ مجتبائی، دہلی ١٣٠٩ھ) میں طبع ہو چکے ہیں (سید عبداللہ: مقالہ مذہب، تصوف، اخلاق در تاریخ ادبیات، ٥: ٣١٢)۔ انہوں نے جس طرح فارسی شاعری میں ایہام گوئی سے نجات دلائی، اسی طرح انہوں نے عبارت میں سادگی اور وضاحت کے رجحان کو فروغ دیا۔ مرزا مظہرؒ جانجاناں کے حسب ذیل مجموعہ ہائے مکاتیب بھی طبع ہو چکے ہیں: رقعات کرامت سعادت، مرتبہ نعیم اللہ بہڑائچی محرم ١٢١٨ھ/١٨٠٣ء، مطبوعہ علی گڑھ، ١٢٧١ھ/١٨٥٥ء؛ مکاتیب میرزا مظہر، مرتبہ عبدالرزاق قریشی، مطبوعہ بمبئی ١٩٦٦ء (٣٧ خطوط کا مجموعہ)؛ لوائح خانقاہ مظہریہ، مرتبہ غلام مصطفی خان، مطبوعہ حیدرآباد سندھ، اس کے علاوہ مندرجہ ذیل بزرگوں کے مکتوبات دستیاب ہیں: (١) مکتوبات شاہ مظفر شمس (م قبل ١٠٤٥ھ / ١٦٣٥ء) (مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری، Ethé، ٢٧: ٤٧٢)؛ (٢) مکتوبات عبداللہ قطب بن محی (م قبل ١٠٠٢ھ/١٥٩٣ء): مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری، Ethé، ٢: ٣٧٣؛ (٣) مکاتیب شریفہ (مکتوبات شاہ غلام علی دہلویؒ)، مرتبہ شاہ رؤف احمد رافت مجددی (مدراس ١٣٣٣ھ)؛ و لاہور ١٣٧٢ھ؛ (٤) مکتوبات شاہ عبدالعزیز و شاہ رفیع الدین، مترجم و مرتب محمد ایوب قادری ١٩٦٦ء، مع رسالہ وسیلۃ النجات (فارسی)؛ (٥) مکتوبات فارسی، از حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (م ١٣١٧ھ / ١٨٩٩ء)؛ (٦) پیر محمد راشد (م ١٢٣٣ھ/١٨١٧ء) مکاتیب؛ (٧) مکاتیب سید احمد شہید (م ١٢٤٦ھ / ١٨٣١ء)۔ یہ مکتوبات فارسی میں ہیں۔ ان کے مکتوبات کے متعدد مجموعے مرتب ہوئے ہیں، جن میں سے زیادہ تر قلمی ہیں اور مختلف کتاب خانوں کی زینت ہیں [رک بہ احمد شہید، سید].

مآخذ: (١) غلام مصطفی خان: *Persian literature in Indo-Pak* ....، لاہور ١٩٧٢ء؛ (٢) مکتوبات خواجہ محمد معصوم، مرتبہ نسیم احمد فریدی، محمد افضل، لاہور ١٩٧٧ء؛ (٣) سید عبداللہ: میر امن سے عبدالحق تک، مطبوعہ لاہور ١٩٦٠ء؛ (٤) Hermann Ethé: *Catalogue of the Persian manuscripts in the Library of the India office, vol. II*، مطبوعہ آکسفرڈ ١٩٣٧ء، اشاریہ، ٢: ٣٧١-٣٧٢؛ (٥) شیخ محمد اکرام: آب کوثر، مطبوعہ لاہور؛ (٦) وہی مصنف: رود کوثر، مطبوعہ لاہور؛ (٧) ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، ج ٢، ٣ و ٥ مطبوعہ کراچی؛ (٨) سید عزیز حسن بقائی: سیرت باقی، طبع سید حسن انیس بقائی، دہلی، تاریخ ندارد؛ بار دوم کیمبرج ١٩٢٧ء؛ (٩) رحمٰن علی: تذکرہ علمائے ہند، مرتبہ و ترجمہ محمد ایوب قادری، مطبوعہ کراچی، ١٩٦١ء، بمدد اشاریہ؛ (١٠) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیا، مطبوعہ کانپور ١٨٦٣ - ١٨٦٥ء،

بمواقع عدیدہ؛ (۱۱) عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار، ترجمہ سبحان محمود، مطبوعہ کراچی، تاریخ ندارد، بمواقع عدیدہ، بالخصوص ۱۹۵، ۲۰۱ تا ۲۶۲، ۲۸۳ تا ۲۹۴، ۳۰۲ تا ۳۱۰، ۳۵۰ تا ۳۶۱، ۳۶۴، وغیرہ [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

[ادارہ]

⊗ **مکتوبات امام ربانی**: حضرت شیخ احمد (رک بہ احمد سرہندی شیخ)، سرہندی فاروقی، نقشبندی، مجدد الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ) کے مکاتیب، مکتوبات امام ربانی کے نام سے موسوم اور مشہور ہیں۔ یہ مکتوبات حضرت مجدد نے اپنے مرشد کو نیز مریدوں اور معتقدوں کو وقتاً فوقتاً لکھے۔ بعض ان میں اتنے طویل ہیں کہ بجائے خود تحقیقی رسائل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کتب تصوف میں ان مکتوبات کی بہت اہمیت ہے۔ ان کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ عالم اسلام کے گوشے گوشے میں ان کو امہات کتب تصوف میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان کی دینی اہمیت کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے کہ مشہور مفسر قرآن علامہ شہاب محمود آلوسی نے اپنی تفسیر قرآن ''روح المعانی'' میں ''قال المجدد الفاروقی'' کہہ کر بالالتزام جابجا مکتوبات کے اقتباسات درج کیے ہیں۔

تالیف و ترتیب: ابتداء میں مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی کر تین دفتروں میں مدون کیا گیا تھا، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

دفتر اول کا نام درۃ المعرفت ہے۔ اس میں ۳۱۳ مکاتیب شامل ہیں (صحابہ بدر رضی اللہ عنہم کی تعداد بھی یہی تھی)۔ چنانچہ اس عدد کو متبرک خیال کیا گیا۔ اس دفتر کے جامع حضرت مجدد کے مرید خواجہ یار محمد جدید بدخشی طالقانی ہیں، جنھوں نے یہ دفتر حضرت مجدد کی نگرانی میں مرتب کیا۔

دفتر اول کا نام درۃ المعرفت۔ تاریخی نہیں جو ۱۰۱۹ھ سے پہلے تالیف ہو چکا تھا [محمد موسی امرتسری نے تاریخی نام قرار دے کر ۱۰۲۵ھ کی تالیف قرار دیتے ہیں۔ دیکھیے دیباچہ دفتر اول اردو ترجمہ سعید احمد نقشبندی لیکن یہ درست نہیں]۔

اس دفتر کے آخر میں حضرت مجدد کے خلف اکبر خواجہ محمد صادق کے تین مکاتیب بھی شامل ہیں۔ جن کو عرضداشت اول، دوم اور سوم کے زیر عنوان حضرت مجدد کے ایما پر افادہ عام کے لیے شامل دفتر کیا گیا تھا۔ ان مکاتیب کو شامل کر کے دفتر اول کے مکاتیب کی مکمل تعداد ۳۱۶ ہو جاتی ہے۔

دفتر دوم: اس دفتر کا نام ''نورالخلائق'' ہے۔ جو تاریخی نام ہے اور اس سے ۱۰۱۹ کا عدد برآمد ہوتا ہے، جیسا کہ دفتر سوم کے دیباچے میں اس کی تصریح کی گئی ہے دیباچہ میں دفتر دوم کا نام ''نورالخلاق'' لکھا ہے اور اس سے ۱۰۲۸ھ استخراج کیا ہے، جو درست نہیں۔ اول تو صحیح نام ''نورالخلائق'' ہے کیونکہ مکتوبات کے تمام نسخوں میں یہی نام ملتا ہے۔ دوم اگر بفرض محال ''نورالخلاق'' ہی کو صحیح سمجھ لیا جائے تو بھی اس سے ۱۰۲۸ کا عدد برآمد نہیں ہوتا بلکہ ۱۰۱۸ حاصل ہوتا ہے۔ اس دفتر میں کل ۹۹ مکاتیب شامل ہیں۔ یہ تعداد اللہ تعالٰی کے اسمائے حسنٰی کی رعایت سے رکھی گئی ہے۔ یہ دفتر حضرت مجدد کے فرزند ارجمند شیخ مجدد الدین معروف بہ خواجہ محمد معصوم کے ایما پر حضرت مجدد کے مرید خواجہ عبدالحی ولد خواجہ چاکر حصاری نے مرتب کیا تھا۔

دفتر سوم: اس دفتر میں ۱۲۴ مکتوبات

شامل ہیں اور اس کا نام "معرفت الحقائق" ہے اس دفتر کے مؤلف حضرت مجددؒ کے مرید خواجہ محمد ہاشم کشمی برہانپوری ہیں۔ دیباچہ میں مؤلف نے بیان کیا ہے کہ اس دفتر کا سنہ تالیف لفظ "ثالث" سے برآمد ہوتا ہے جو ۱۰۳۱ھ ہے۔ مؤلف کے بیان کے مطابق اس دفتر میں ۱۱۴ مکتوبات شامل کئے گئے تھے اور یہ تعداد قرآن مجید کی سورتوں کی تعداد کی رعایت سے رکھی گئی تھی۔

نو مکتوبات جو بعد میں لکھے گئے تھے، وہ بھی اسی دفتر میں شامل کر لیے گئے۔ ایک مکتوب بعد میں دستیاب ہوا چنانچہ وہ بھی اسی دفتر میں شامل کر لیا گیا، اس طرح اس دفتر کے مکاتیب کی تعداد ۱۲۴ ہو گئی۔

نول کشور کے مطبع سے شائع ہونے والے مکتوبات کے چھٹے ایڈیشن میں دفتر سوم کے مکاتیب کی تعداد ۱۲۲ ہے اور ایک دوسرے نسخے میں ۱۲۳ مکتوبات ہیں۔ مکتوبات کے نسخہ امرتسر میں دفتر سوم میں ۱۲۴ مکتوبات شامل ہیں۔

دفتر سوم کے مکتوبات کی اصل تعداد میں اضافہ اور مختلف نسخوں میں کمی بیشی کے سلسلہ میں خواجہ محمد ہاشم کشمی کا بیان قابل ذکر ہے۔ "زبدۃ المعارف" مطبوعہ نول کشور پریس لکھنؤ میں خواجہ محمد ہاشمؒ کشمی نے بیان کیا ہے کہ دفتر سوم ۱۱۴ مکتوبات پر ختم ہوا۔ اس کے بعد دفتر چہارم کی تالیف و تسوید کا کام شروع ہوا۔ ابھی چودہ مکاتیب ہی لکھے گئے تھے کہ حضرت مجددؒ اس جہان فانی سے انتقال فرما گئے۔ چنانچہ دفتر چہارم مکمل نہ ہو سکا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت مجددؒ کی رحلت کے بعد دفتر چہارم کے چودہ مکاتیب میں سے پانچ مکتوبات گم ہو گئے اور باقی نو دفتر سوم میں شامل کر لئے گئے۔ گم شدہ مکاتیب میں سے ایک مکتوب بعد میں مل گیا جو بعد میں دفتر سوم میں شامل کر لیا گیا۔

اس حساب سے مکتوبات کی کل تعداد ۵۴۰ ہے۔ جن میں سے ۵۳۶ تو مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں اور باقی چار کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

ملک حسن علی جامعی نے اپنی کتاب "تعلیمات مجددیہ" میں بعض مجہول الاسم مبصرین کے حوالے سے دفتر سوم کے مکتوب نمبر ۱۲۳ بنام نور محمد تہاری (باصحیح تربہاری) کو جعلی اور مصنوعی قرار دیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اس مکتوب کے بعض مضامین شریعت اور مشرب حضرت مجددؒ کے خلاف ہیں۔ لیکن ملک حسن علی کا یہ بیان درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ حضرت مجددؒ کے دوسرے مکاتیب میں بھی اس موضوع پر ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا گیا ہے، جن کی بنا پر جامعی اس مکتوب کو ان کی طرف منسوب کرتے ہوئے تامل کرتے ہیں۔ البتہ "روضۃ القیومیہ" کے مؤلف کے بیان اور خواجہ محمد معصوم کے مکتوب نمبر ۱۹۳ (شمولہ "مکتوبات خواجہ محمد معصوم" مطبع نظامی کانپور) سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ زیر بحث مکتوب حضرت مجددؒ کے اپنے قلم سے نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مضمون حضرت مجددؒ نے ارشاد فرمایا تھا اور ان کی وفات کے بعد حضرت مجددؒ کی وصیت کے مطابق، خواجہ محمد معصوم نے اس مضمون کو مکتوب کی صورت میں قلم بند کیا جس کو دفتر سوم میں شامل کر لیا گیا۔

طباعت و اشاعت: ہندوستان میں طباعت کا رواج ہوا تو متعدد ناشروں نے حضرت مجددؒ کے مکتوبات چھاپ کر شائع کئے، جن میں نول کشور پریس لکھنؤ کا مطبوعہ نسخہ مشہور ہے۔ لیکن تمام مطبوعہ نسخوں میں سب سے زیادہ صحیح اور ثقہ وہ نسخہ تسلیم کیا جاتا ہے، جو

مولانا نور احمد نقشبندی مجددی نے تصحیح و تحشیہ کے بعد دو حصوں میں امرتسر سے ۱۳۲۲ھ تا ۱۳۳۳ھ میں شائع کیا جو نسخۂ امرتسر کے نام سے معروف ہے۔ یہی نسخہ ۱۹۶۳ء میں نور کمپنی لاہور نے دوبارہ شائع کیا۔ نسخۂ امرتسر کو ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان، سابق صدر شعبۂ اردو، سندھ یونیورسٹی حیدرآباد نے ۱۳۹۲ھ میں دوبارہ مرتب کیا، جو دو جلدوں میں عکسی طرز طباعت میں ایم۔ ایچ سعید اینڈ کمپنی، کراچی سے شائع ہوا۔ اسی نسخہ کو آفسٹ میں چھاپ کر مکتبہ ایشیق، استانبول (ترکیہ) نے ۱۳۹۷ھ مطابق ۱۹۷۷ء میں شائع کیا۔

تراجم:- اصل مکتوبات فارسی میں ہیں۔ چونکہ سب لوگ فارسی نہیں جانتے، اس لئے ان کے ترجمے کی ضرورت محسوس کی گئی۔ عربی اور اردو مکتوبات امام ربانیؒ کے متعدد تراجم کئے گئے، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

عربی تراجم:- اب تک مکتوبات کے تین عربی تراجم کا سراغ ملا ہے۔

۱۔ تعریب المکتوبات الصوفیہ لاحمد النقشبندی الفاروقی، مولفہ الشیخ یونس النقشبندی۔

۲۔ مکاتیب الشیخ احمد النقشبندی۔

حکیم محمد موسیٰ کی روایت کے مطابق یہ دونوں تراجم بغداد کے کتب خانہ اوقاف میں موجود ہیں۔ تیسرا ترجمہ جو سب سے زیادہ مشہور اور مقبول ہے علامہ محمد مراد رومی ثم مکی کا ہے۔ یہ ٹائپ میں چھپ کر دمشق سے شائع ہوا۔

اردو تراجم: ۱۔ مولوی محمد حسین ولد مولوی قادر بخش ساکن احمد آباد، ضلع جہلم نے پہلے بیس (۲۰) مکتوبات کا ترجمہ ''الطاف رحمانی'' کے نام سے کیا، جس کو مولوی امام الدین تاجر کتب، راولپنڈی نے ۱۳۱۴ھ میں شائع کیا! (۲) مولوی عبد الرحیم، نائب مدیر اخبار ''وکیل'' امرتسر نے حضرت باقی باللہ علیہ الرحمہ کے نام مکتوبات کو چھوڑ کر آگے کے ستر مکاتیب کا ترجمہ تشریحی حواشی کے ساتھ کیا جو روز بازار سٹیم پریس امرتسر میں ۱۳۳۰ھ میں طبع ہوا۔ مگر یہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا! (۳) ۱۳۳۰ھ میں اسلامی دکان، کشمیری بازار، لاہور نے ابتدائی چالیس مکتوبات کا ترجمہ ''گنجینہ انوار رحمانی، اردو ترجمہ مکتوبات امام ربانی'' کے نام سے شائع کیا، مگر یہ سلسلہ بھی یہیں ختم ہو گیا! (۴) حضرت مجددؒ کے مکتوبات کا پہلا مکمل اردو ترجمہ وہ ہے جو قاضی عالم الدین نقشبندیؒ مجددی نے کیا، جس کو اللہ والے کی قومی دکان، کشمیری بازار، لاہور نے پہلی بار ۱۹۱۳ء میں اور دوسری بار ۱۹۷۲ء میں لیتھو میں چھاپ کر دو جلدوں میں شائع کیا۔ یہ ترجمہ صحت مطالب اور سلاست کے لحاظ سے سب سے عمدہ ہے، مگر اس میں اغلاط کتابت بہت ہیں اور کہیں کہیں تذکرہ و تالیف کی غلطیاں بھی پائی جاتی ہیں! (۵) دوسرا مکمل ترجمہ محمد سعید احمد نقشبندی، خطیب و امام مسجد حضرت د۔ گنج بخش لاہور نے ۱۹۷۲ء میں مکمل کیا، جو آفسٹ میں طبع ہو کر مدینہ پبلشنگ کمپنی، کراچی سے شائع ہوا تھا۔ اس کے تین ایڈیشن نکل چکے ہیں، تیسرا اور آخری ایڈیشن ۱۹۷۶ء کا ہے اور تین جلدوں میں ہے۔

یہ ترجمہ کتابت و طباعت کے لحاظ سے اوّل الذکر پر فوقیت رکھتا ہے، لیکن مطالب کی صحت کے لحاظ سے قاضی عالم الدینؒ صاحب کا ترجمہ بہتر ہے۔ بعض عبارتوں کے ترجمہ میں مترجم الجھ گیا ہے۔ اس لئے کہیں کہیں ابہام پیدا ہو گیا ہے۔ بحیثیت مجموعی یہ ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔

منتخبات و ملخصات: مکمل مکتوبات کی اردو تلخیص شاہ ہدایت علی نقشبندی مرحوم نے کی تھی۔ جس کو اعلیٰ کتاب خانہ کراچی نے ۱۹۶۱ء میں "انتخاب مکتوبات" کے نام سے دوبارہ شائع کیا۔

۲۔ یوسف سلیم چشتی نے منتخب مکتوبات کی اردو تلخیص "انوار مجددی" کے نام سے شائع کی تھی۔ مگر یہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا۔

شرح: ضیاء الدین اچکزئی نے "ضیاء المقدمات فی توضیح المکتوبات" کے نام سے مکتوبات کی فارسی شرح دو جلدوں میں مکمل کی تھی۔ جو غیر مطبوعہ صورت میں شارح کے فرزند مولوی محمد ساکن نوزاد، ضلع قندھار کے پاس موجود ہے۔

تخریج: مکتوبات میں مندرج احادیث کی تخریج میں ایک کتاب کے علاوہ ایک اور کتاب بھی اسی موضوع پر مولوی شمس الدین تاجر کتب نادرہ، لاہور کے ذاتی کتب خانہ میں دیکھی تھی۔

موضوع مکتوبات: چونکہ حضرت مجددؒ صاحب علم و فضل اور علوم شریعت و طریقت کے جامع تھے اس لیے مکتوبات میں شریعت و طریقت کے ہر موضوع پر کلام موجود ہے۔ تاہم حسب ذیل موضوعات مہمات الامور کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان پر شرح و بسط اور تواتر سے بحث کی گئی ہے۔

مسلم قومیت: اکبری دور میں وحدت ادیان کے تصور نے بہت زور پکڑا تھا۔ شہنشاہ جلال الدین اکبر سیاسی وجوہ کی بنا پر وحدت ادیان کا زبردست حامی تھا۔ اس کا "دین الٰہی" جس میں مختلف مذاہب کی تعلیمات کا ملغوبہ پیش کیا گیا تھا، اسی نظریہ کا نتیجہ تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ اسلامی نقطۂ نظر کی نفی تھی اور اس کا مقصد اسلام اور اہل اسلام کو نقصان پہنچانے کے سوا کچھ اور نہ تھا۔ حضرت مجددؒ کی تحریک اقامت دین اکبر کی ان ملحدانہ مساعی کے انسداد کے لیے تھی۔ ایک سچے مومن و مسلم کی حیثیت سے حضرت مجددؒ مسلمانوں کو ہندوؤں سے الگ بلکہ ہر دوسری قوم سے جدا قوم خیال کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے صاف الفاظ میں یہ اعلان فرمایا کہ کافر اور مسلم ہر صورت میں جدا جدا تعین رکھتے ہیں بلکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں: کفر کی رسمیں مٹا دی جائیں، کیونکہ اسلام اور کفر ایک دوسرے کی ضد ہیں، ایک کو ثابت و قائم کرنا، دوسرے کے دور ہو جانے (مٹا دینے) کا باعث ہے اور اجتماع ضدین (دو ضدوں کا جمع ہو جانا) محال ہے" ایک اور جگہ فرمایا: "حق تعالیٰ نے اہل کفر کو اپنا اور اپنے پیغمبر کا دشمن فرمایا ہے۔ اس لیے خدا اور اس کے رسولؐ کے دشمنوں کے ساتھ اتحاد اور محبت بہت بڑا گناہ ہے" مکتوب نمبر ۱۶۳ دفتر اول۔

توحید شہودی و توحید وجودی: وحدت الوجود یا ہمہ اوست تصوف کا مشہور مسئلہ ہے۔ مسلمانوں میں شیخ محی الدین ابن العربی ملقب بہ شیخ اکبر نے اس نظریے کو عام کر کے مقبول بنایا۔ درحقیقت یہ بے حد الجھا ہوا مسئلہ ہے۔ اس نظریے کو تسلیم کر لینے کے بعد انبیاء و مرسلین علیہم السلام کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی اور نہ کسی نظام سزا و جزا کا جواز باقی رہتا ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے مقالہ وحدۃ الوجود]۔

چونکہ حضرت مجددؒ اس نظریے کے مضر اور گمراہ کن مضمرات سے واقف تھے اس لیے حضرت موصوف نے اس نظریے کی سخت تردید کی اور فرمایا کہ خالق و مخلوق ایک

نہیں ہو سکتے۔ ان میں جزو و کل کا رشتہ نہیں بلکہ ان میں دالیت و مدلولیت کا تعلق اور خالق و خلق کی نسبت ہے۔ وحدت الوجود کے مقابلہ میں حضرت مجددؒ نے وحدت الشہود [ترکِ بہ وحدۃ الوجود] کا نظریہ پیش کیا۔

نظریہ جزو و کل اور اس کے نتیجے میں اتحاد وحلول کے نظریات کی تردید میں حضرت مجددؒ فرماتے ہیں: ''حق تعالٰی کسی چیز سے متحد نہیں ہے۔ خدا، خدا ہے اور عالم عالم ہے۔ حق تعالٰی بےچون و بےچگون ہے۔ اور عالم سر سر 'چونی و چگونی'' کی صفات سے داغدار ہے۔ بے چون کو چون کا عین نہیں کہہ سکتے۔ واجب ممکن کا عینْ اور قدیم حادث کا عینْ ہرگز نہیں ہو سکتا'' (مکتوب نمبر ۳۱ دفتر اولؒ).

توحید وجودی اور توحید شہودی کا فرق حضرت مجددؒ نے یوں بیان فرمایا: وہ توحید جو اثنائے راہ میں اس بزرگ جماعت (اہل سلوک) کو حاصل ہوتی ہے دو قسم کی ہے۔ ایک توحید شہودی اور دوسری توحید وجودی۔ یعنی سالک کو ایک کے سوا کچھ نظر نہ آئے توحید وجودی ایک ہی کو موجود سمجھنا ہے۔ اور اس کے غیر کو معدوم خیال کرنا اور اس غیر کی معدومیت کے باوجود اس کو ذات واحد کی جلوہ گاہ اور مظہر خیال کرنا [عالم کو عین سمجھنا۔ لا غیر] (مکتوب نمبر ۴۳۔ دفتر اولؒ).

شریعت و طریقت: شریعت اور طریقت کی حقیقت حضرت مجددؒ نے یوں بیان فرمائی ہے۔ ''شریعت کے تین اجزاء ہیں یعنی علم، عمل اور اخلاص۔ جب تک یہ تینوں اجزاء متحقق نہ ہوں شریعت متحقق نہیں ہوگی۔ شریعت حاصل ہو گئی تو گویا حق تعالٰی کی رضا مندی حاصل ہو گئی۔ جو دنیا کی تمام سعادتوں سے بڑھ کر ہے ''رضوان من اللہ اکبر''۔ انہوں نے فرمایا:

''پس شریعت دنیا اور آخرت کی تمام سعادتوں کی ضامن ہے اور کوئی ایسا مطلب باقی نہیں ہے، جس کو حاصل کرنے کے لیے شریعت کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت ہو۔ طریقت اور حقیقت جس سے صوفیہ ممتاز ہیں، تیسرے جزو یعنی اخلاص کو کامل کرنے میں شریعت کی خدمت گار ہیں۔ بس ان دونوں کی تکمیل شریعت کی تکمیل کے سوا اور کوئی امر نہیں ہے''. (مکتوب نمبر ۳۶ دفتر اولؒ).

علما کا تفوق: قرآن کے معنی کی ظاہری و باطنی میں تقسیم کی تردید میں حضرت مجددؒ نے ارشاد فرمایا ہے: ''علمائے حق یعنی علمائے اہل السنت و الجماعت نے جو معانی سمجھے ہیں، کتاب و سنت کو ان ہی معانی پر محمول کرنا ضروری ہے۔ اگر بالفرض کشف و الہام سے ان کا مفہوم مذکورہ معانی کے خلاف ظاہر ہو تو اس پر اعتبار نہ کرنا چاہیے۔ بلکہ خدا سے پناہ مانگنی چاہیے''.

''جو معانی ان حضرات (علمائے اہل سنت) کی رائے کے خلاف ہوں، قابل اعتبار نہیں۔ کیونکہ بدعتی اور گمراہ لوگ بھی اپنے معتقدات کو کتاب و سنت ہی سے ماخوذ خیال کرتے ہیں اور اپنی کج فہمی کے باعث ان غیر متطابق (باطنی) معانی کو صحیح سمجھتے ہیں''۔ مکتوب نمبر ۲۸۶ دفتر اولؒ).

نبوت و ولایت: وجودی صوفیہ نے ولایت کو نبوت سے افضل قرار دیا ہے۔ حضرت مجددؒ نے اس خیال کی سختی سے تردید کی ہے اور نبوت کو ولایت سے افضل بتایا ہے اور اس کی مثال یوں بیان کی ہے کہ کمالاتِ نبوت ایک بڑا

سمندر ہیں، اس کے مقابلے میں کمالاتِ ولایت ایک چھوٹا سا قطرہ ہیں ۔

صوفیہ کے بظاہر خلاف شرع اقوال: جو خلاف شرع اقوال صوفیہ سے منسوب ہیں ان کے بارے میں حضرت مجددؒ کی رائے یہ ہے کہ اول تو ان کی تاویل کر کے ان کو شریعت سے تطبیق دینے کی کوشش کی جائے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو ان کو شطحیات خیال کر کے مسترد کر دیا جائے ۔ اور ان صوفیہ کو اس کلام کے وقت حالت سُکر میں ہونے کے باعث معذور خیال کیا جائے اور ان کا معاملہ خدا پر چھوڑ دیا جائے ۔

ردّ بدعت: رد بدعت کے معاملہ میں حضرت مجددؒ بہت متشدد تھے ۔ وہ بدعت کی حسنہ اور سیئہ کی تقسیم کے قائل نہ تھے ۔ ان کے نزدیک بدعت ہر حال میں بدعت ہے وہ حسنہ ہو ہی نہیں سکتی ۔

تفضیلت صحابہؓ: حضرت مجددؒ صحابہؓ کو تمام امت سے افضل خیال کرتے تھے اور خلفائے راشدینؓ کی فضیلت کے بہ ترتیب خلافت قائل تھے یعنی سب سے افضل حضرت ابوبکر صدیقؓ، پھر حضرت عمرؓ، ان کے بعد حضرت عثمانؓ اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہم ۔ اس لیے حضرت مجددؒ تفضیلی فرقہ کو اہل سنت میں شمار نہیں کرتے تھے ۔

تعظیمی سجدہ: حضرت مجددؒ مخلوق کو تعظیمی سجدہ کرنے کے سخت خلاف تھے ۔ جو لوگ حضرت آدم علیہ السلام کے مسجود ملائک ہونے سے اس کے جواز کی دلیل لاتے ہیں، ان کے جواب میں فرمایا ہے کہ ''حضرت آدم مسجود الیہ تھے نہ کہ مسجود لہ''۔

اہل السنت والجماعت: حضرت مجددؒ اہل السنت والجماعت کو حق پر سمجھتے تھے اور ان کے نزدیک یہی فرقہ ناجیہ ہے ۔

نقشبندی طریقہ: حضرت مجددؒ نے نقشبندی طریقہ کو سب سے بہتر اور صحابہ کرام کا طریقہ بتایا ہے، کیونکہ اس میں قرآن و سنت اور آثار صحابہ کے اتباع پر زور دیا جاتا ہے جن مسائل مہمہ پر حضرت مجددؒ نے کلام فرمایا ہے، ان کا لب لباب یہی ہے ۔ سیاسی اور تاریخی قدر و قیمت کے لحاظ سے ان کے مکتوبات میں جہانگیر اور مغلیہ دربار کے امراء سے تعلقات کا ذکر بھی موجود ہے ۔ اقامتِ دین کے علاوہ تصوّف و سلوک کی اصلاح اور فقہ و اجتہاد کے بارے میں بھی ان میں کافی مواد پایا جاتا ہے ۔ ان کے خیالات کے لیے رکّ بہ احمد، شیخ، سرھندی ۔

(وارث سرھندی و ادارہ)

مُکران: بلوچستان (پاکستان) کا ساحلی علاقہ * جو تقریباً ۵۹ درجہ سے ۶۵ درجہ ۳۰ دقیقہ مشرق اور ساحل کے اندر کی جانب سلسلہ کوہ سیاہان تک کوئی ۲۷ درجے تک پھیلتا چلا گیا ہے ۔ یونانی اس ٹکڑے کو گیڈروسیا Gedrosia کہتے تھے اور اس میں اکتھیوفیگی Icthiophagi قوم یعنی مچھلی کھانے والے (ماھی خور) رہا کرتے تھے، اس نام سے اس کے موجودہ نام پر اسی کی اشتقاقی صورت کا گمان ہوتا ہے ۔ جو غالباً دراوڑی Dravadian ماخذ سے متعلق ہے ۔

ایرانی روایت کے مطابق کیخسرو، شاہ ایران نے یہ علاقہ افراسیاب، شاہ توران سے فتح کیا تھا اور کوروش (سائرس) اور سمیرمس دونوں اس کے بیچ میں سے گزرے تھے، ۳۲۵ ق م میں ھندوستان سے واپس جاتے ہوئے سکندر نے اس علاقے کو عبور کیا، اس کے بعد یہ علاقہ ساسانیوں کے قبضے میں آیا، لیکن کبھی کبھار اس کا الحاق سندھ کی ھندو سلطنت سے بھی ہو جایا کرتا تھا ۔ خلافت کے

ابتدائی زمانے میں جب اسلامی سرحدیں سرعت کے ساتھ وسیع ہو رہی تھیں، اس کو عربوں نے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ محمد بن قاسم نے مکران ہی کے راستے سندھ پر ۷۱۱ء میں حملہ کیا اور دریاے سندھ کے مشرقی کنارے پر اپنی پہلی آبادی قائم کر لی۔ مارکو پولو ۱۲۹۰ء میں اس کا ذکر کرتا ہے کہ یہ ہندوستان کا انتہائی غربی علاقہ ہے، جو ایک خود مختار سردار کے ماتحت ہے اور وہ غالباً مسلمان ہے، جس کے لیے یہ غیر ضروری تھا کہ وہ ایران یا ہندوستان کی (نمایش کی حد تک بھی) اطاعت قبول کرے۔ مقامی قبائل اس ملک میں حکومت کرتے رہے، حتی کہ انہیں ہندوستان کے جیجکیوں (Gechis) نے نکال دیا۔ اٹھارھویں صدی کے وسط میں قلات کے خان احمد زئی نے اس ملک پر اپنی فرمانروائی کا حق قائم کر لیا اور ۱۸۷۹ء میں کرنل Goldsmid نے ایرانی مکران میں حد بندی قائم کر دی۔ مشرقی مکران خان قلات کے ماتحت رہا، گو انگریزوں کی مداخلت اکثر اوقات ضروری سمجھی گئی تا کہ اس کے اور اس صوبہ کے متسلط قبائل جیجکی، نوشیروانی، بزنجانیوں اور دیہواریوں کے جھگڑوں کا فیصلہ کرایا جائے۔ کاشتکارانِ اراضی زیادہ تر بلوچی اور چھوٹے درجے کے قبائل ہیں اور ماہی گیروں کا گروہ مختلف ہے [قلات اب مستقلاً پاکستان میں ہے]۔

ملک کی آب و ہوا سطح زمین کی بلندی پستی کی وجہ سے مختلف ہے۔ ساحل کے نزدیک آب و ہوا ہر جگہ گرم ہے، لیکن ناخوشگوار نہیں، کیچ یا کیج، میں جس کی وجہ سے مشرقی مکران کو کیچ مکران کہتے ہیں، موسم سرما خشک اور خنک ہوتا ہے، گرمیوں میں سخت گرمی پڑتی ہے اور نمی ہے اور بلندی پر پنجگور میں سردیوں میں سخت سردی پڑتی ہے اور گرمیوں میں معتدل گرمی۔

مآخذ: (۱) ابن خُرَّداذبہ: .B.G.A؛ (۲) ابو اسحٰق الاصطخری: .B.G.A؛ (۳) ابن حوقل: .B.G.A؛ (۴) البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈخویہ بمدد اشاریہ؛ (۵) *Cambridge History of India*، ج ۱۔

(T. W. HAIG)

مَکْرُوہ: (ع؛ ج: مکارہ): مادہ ک ر ہ (= کَرِہَ کَرْھًا و کُرْھًا و کَرَاھَۃً و کَرَاھِیَۃً و مَکْرَھَۃً الشَّیْءَ، کسی چیز کو ناپسند کرنا، ضد حَبَّ) سے اسم مفعول بمعنی ناپسندیدہ امر، کَرِیْہ اور کُرہ صفت ہونے میں اس کے مترادف ہیں (ابن منظور: لسان العرب؛ الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ)۔ قرآن کریم میں اس مادے کا لغوی معنوں میں کثرت سے استعمال ہوا ہے (دیکھیے محمد عبدالباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم)؛ ایک جگہ ارشاد ہے: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسٰٓى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْـًٔا وَّهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ (۲ [البقرہ]: ۲۱۶)، یعنی تم پر جہاد فرض کر دیا گیا، گو کہ تمہیں ناپسند ہے اور عجب نہیں کہ ایک چیز تم کو بری لگے، مگر وہ انجام کے اعتبار سے تمہارے حق میں بہتر ہو۔

اصطلاح شریعت (فقہ) میں اس سے مراد وہ امور ہیں، جن کا ترک کرنا، ان کے ارتکاب سے راجح ہوتا ہے (الجرجانی: التعریفات، ص ۱۵٦) اور شارع نے غیر حتمی اور غیر صریح الفاظ، یعنی کنایے، یا قرینے سے ان سے احتراز کرنے کی تلقین کی ہو (عبدالوہاب الخلاف: علم اصول الفقہ، ص ۱۱۴)، نیز شریعت میں ان کے لازماً ترک کا عندیہ نہ پایا جاتا ہو (محمد ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۴۵)۔ ان کا درجہ متروکات میں حرام اور مباح کے مابین ہے۔ اسی بنا پر کسی سُنّت کا ترک کرنا مکروہ ہے

اور کسی مکروہ کا چھوڑنا سنت اور مستحب ہے (علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، ص ۳۲۲)۔ فقہا کے ہاں اس کی موجودگی کی اصولاً حسب ذیل صورتیں ہوتی ہیں: (۱) کسی حکم شرعی میں اس امر کی ممانعت تو ہو، مگر کسی دوسری جگہ مذکورہ قرینے سے اس ممانعت کو حرام نہ ٹھہرایا جا سکتا ہو، مثلاً ارشاد باری: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ اِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ (۵ [المائدہ]: ۱۰۱)، یعنی اے اہل ایمان! ایسی چیزوں کے بارے میں سوال مت کرو کہ اگر ان کی حقیقتیں) تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمھیں بری لگیں؛ جب کہ دوسری جگہ ارشاد ہے: فَسْئَلُوْٓا اَھْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (۲۱ [الانبیاء]: ۷)، یعنی اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھ لو (علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، ص ۳۲۲)۔ ان حالات میں فی الواقع معلومات حاصل کرنے کے لیے استاد یا امام سے سوال کرنا جائز تو ہے، مگر محض سوال برائے سوال مکروہ ہوگا؛ (۲) ممانعت میں کراہت کی صراحت پائی جائے: مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کا یہ فرمانا: اِنَّ اللّٰہَ یَکْرَہُ لَکُمْ قِیْلَ وَ قَالَ وَ کَثْرَۃَ السُّؤَالِ وَ اِضَاعَۃَ الْمَالِ (محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۵)؛ (۳) اسی جملے میں کوئی متصل قرینہ اثبات کراہت کا پایا جاتا ہو، مثلاً حکم خداوندی: یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ وَذَرُوا الْبَیْعَ (۶۲ [الجمعہ]: ۹)، یعنی اے اہل ایمان جب جمعہ کے دن نماز کے لیے اذان دی جائے تو خدا کی یاد (یعنی نماز) کے لیے جلدی کرو اور خرید و فروخت ترک کر دو۔ یہاں وَ ذَرُوا الْبَیْعَ کے ساتھ ذِکْرُ اللّٰہ (نماز) کی صراحت سے علت حکم اور حقیقت حکم بھی دونوں واضح ہو جاتے ہیں (التھانوی: کشاف، ۵: ۱۲۸۰)؛ (۴) امام محمدؒ کے نزدیک دلیل ظنی (مثلاً خبر واحد) سے حرام شدہ اشیا بھی مکروہ (بکراہت تحریمی، (دیکھیے نیچے) ہوتی ہیں (دستور العلماء، ۳: ۱۲۰)، جب کہ دوسرے ارباب مسلک کے نزدیک مطلق مکروہ؛ (۵) وہ اشیا کہ اصل میں تو انھیں حرام ہونا چاہیے، مگر عموم بلوا (= ابتلاے عام) کی وجہ سے اسے مکروہ قرار دیا گیا۔

دوسرے مسالک کے برخلاف احناف کے نزدیک سنت (مؤکدہ و غیر مؤکدہ) کی طرح مکروہ کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) مکروہ تحریمی (یا مکروہ بکراہت تحریمی)؛ (۲) مکروہ تنزیہی (یا مکروہ بکراہت تنزیہی: دستور العلماء، ۳: ۱۲۰)۔ اول الذکر سے مراد امام محمدؒ کے نزدیک کسی دلیل ظنی سے حرام کردہ ایسے امور ہیں جن پر لفظ حرام کا اطلاق درست نہیں ہوتا، گویا مکروہ تحریمی امام محمدؒ کے نزدیک حرام ہی کا دوسرا نام ہے، جب کہ شیخین (امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ) کے نزدیک یہ افعال حرام تو نہیں، البتہ حرام کے قریب ضرور ہوتے ہیں (مثلاً کسی سنت مؤکدہ کا ترک کرنا) اور ان کے وقوع کی صورت میں اس کے فاعل کو مستحق عقوبۃ تو نہیں سمجھا جا سکتا البتہ محرومی شفاعت کا اہل کہا جا سکتا ہے (تھانوی: کشاف، ۵: ۱۲۸۰)؛ (۲) مکروہ تنزیہی سے مراد وہ اشیا ہیں، جو حلال کے قریب ہوں، اور ان کا ترک فعل سے اولٰی ہو، مثلاً شکاری پرندوں کا جھوٹا پانی (دستور العلماء، ۳: ۱۲۰)۔ بعض لوگوں نے (غالباً مسلک امام محمدؒ کے مطابق) مکروہ تحریمی کو واجب کا اور مکروہ

تنزیہی کو مندوب کا مدمقابل قرار دیا ہے (محمد ابو زہرہ، ص ۴۰).

مکروہ اشیا کا یہ تصور ایک حدیث میں امور متشابہات کے عنوان سے کچھ یوں آیا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ و سلّم نے فرمایا کہ بیشک حلال اور حرام تو واضح ہیں اور ان کے درمیان کچھ مشتبہ امور ایسے ہیں، جنہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے ۔ جو کوئی مشتبہ امور سے خود کو بچا کے رکھے گا، وہ اپنے دین اور عزت کو بچالیگا اور جو کوئی مشتبہ امور میں جا پڑا اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے، جو بادشاہ کی چراگاہ کے پاس ریوڑ چرا رہا ہو، جو قریب ہے کہ بادشاہ کی چراگاہ میں جا پڑے ۔ یاد رکھو ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے اور اللہ کی چراگاہ اس کی حرام کردہ اشیا ہیں (البخاری، ۱ : ۲۲، کتاب ۲، باب ۳۹)۔ اس اعتبار سے مکروہات کے اجتناب سے محرمات کو محکم بنانا مقصود ہے کیونکہ ان کا وقوع محرمات کے وقوع کو سہل کرتا ہے ۔

جزوی مکروہات کی تفصیل کتب فقہ کے ہر باب میں فرض، واجب اور سنت و مستحب امور کے بیان کے ساتھ کی جاتی ہے (دیکھیے کتب فقہ).

مآخذ: (۱) محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ؛ (۲) A. J. Wensinck: معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ؛ (۳) البخاری: الصحیح، ۱ : ۲۱ تا ۲۲ ببعد، مطبوعہ لائیڈن؛ (۴) مسلم: الصحیح، مطبوعہ قاہرہ، ۱ : ۱۹۹، ۲۳۳، ص ۲۱۷۴؛ (۵) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۶) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۷) التھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، ۵ : ۱۲۸۰، مطبوعہ بیروت؛ (۸) الجرجانی: التعریفات، مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۲۱ھ، ص ۱۰۶؛ (۹) عبدالنبی احمد نگری: دستور العلماء، ۳ : ۱۱۹ تا ۱۲۰، مطبوعہ حیدرآباد دکن؛ (۱۰) التفتازانی: توضیح تلویح، مطبوعہ لکھنؤ، بمواقع عدیدہ؛ (۱۱) ملا جیون: شرح نورالانوار؛ (۱۲) عبدالوہاب الخلاف: علم اصول الفقہ، مطبوعہ کویت ۱۳۹۰ھ/ ۱۹۷۰ء، ص ۱۱۳؛ (۱۳) محمد الخضری: اصول الفقہ، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۸۲ھ/ ۱۹۶۲ء، ص ۵۳؛ (۱۴) الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ۱ : ۱۲۵ تا ۱۲۷؛ (۱۵) علی حسب اللہ: اصول التشریع الاسلامی، قاہرہ ۱۳۷۹ھ/۱۹۵۹ء، ص ۳۰۱ تا ۳۲۲؛ (۱۶) محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، قاہرہ ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۷ء، ص ۴۰؛ (۱۷) فتاوای عالمگیری، باب الکراہۃ [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

مَکْرِی: رَکّ بہ مُہْری.

مَکْس: باج و محصول؛ عربی میں یہ لفظ دَخِیل ہے اور اس کی اصل آرامی لفظ مَکْسا ہے، دیکھیے: عبرانی: مِکْس اور آشوری: مِکْسُو؛ اسی سے عربی مادہ م ۔ ک ۔ س ۔ ماخوذ ہے، جس سے مَکَس مَکْس، مَاکَس بنے ہیں اور [اسم فاعل بصیغۂ مبالغہ] مَکّاس، یعنی محصول وصول کرنے والا ۔ ابن سیدہ نے ایک عربی روایت نقل کی ہے، جس کی رو سے زمانۂ جاہلیت میں بھی منڈیوں میں ایک قسم کا محصول لیا جاتا تھا، جسے مَکْس کہتے تھے [قاموس، بذیل مادہ:] وَ دَراہِم کانَت تُؤخَذ مِن بائِعی السِّلَع فی الأَسْواق فی الجاہِلیّۃ؛ و منتہی الارب، بذیل مادہ: [و دَراہم کہ در بازار از بائع می گرفتند، در جاہلیّت] جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان میں بہت ابتدائی زمانے ہی میں داخل ہو چکا تھا ۔ یہ لفظ پہلی صدی ہجری کے عربی زبان کے اوراق بَرْدی

(Papyri) میں پایا جاتا ہے۔

Becker نے بالخصوص ملک مصر میں مَکْس کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے؛ بیانات ذیل اسی سے ماخوذ ہیں۔ قدیم فقہ کی کتابیں مَکْس کو عشر یا دسویں حصہ کے معنوں میں استعمال کرتی ہیں، جو تاجروں سے لیا جاتا تھا اور ''محصول چنگی'' کے مقابلے میں ''اتہ بازاری'' سے قریب تر ہے [فقہا نے مَکْس کو عوام پر ظلم قرار دیا ہے، کیونکہ یہ ان مدات پر بلا وجہ اضافہ ہے، جو شرع نے مقرر کر رکھی تھیں۔ سبب یہ بتاتے ہیں کہ یہ سلاطین کے ہاتھ میں پہنچ کر شاہانہ تعیشات میں صرف ہوسکتا ہے]۔ لیکن پھر بھی اسے مناسب قانونی حیثیت بھی دے دی گئی؛ تاہم اس لفظ کے ساتھ جو ناخوشگوار مفہوم وابستہ ہو چکے تھے، وہ برابر قائم رہے [دیکھیے تاج العروس بذیل مادہ، والمَکْس الظُّلم وھو ما یأخذہ العشار]۔ بعض روایات سے بھی اس کی مذمت معلوم ہوتی ہے، مثلاً اِنَّ صَاحِبَ المَکْسِ فِی النَّار؛ مَکْس وصول کرنے والا جہنم میں جائے گا [تاج العروس میں بذیل مادہ حدیث یوں دی گئی ہے: لَا یَدْخُلُ صَاحِبُ مَکْسٍ الجَنَّۃ]۔ Goldziher کہتا ہے ممکن ہے عشار یا محصول وصول کرنے والے کے متعلق یہودیوں کے جو خیالات تھے، ان کا کچھ اثر یہاں بھی نمایاں ہو [معلوم نہیں گولٹ سیہر یا صاحب مقالہ کو یہاں یہودی اثر ظاہر کرنے کی کیا خاص ضرورت پیش آئی۔ بات فقط اتنی ہے کہ مَکْس (بے جواز محصولات) عوام پر ظلم کا درجہ رکھتے ہیں]۔

محصول درآمد (customs duty) وصول کرنے کی ابتدا بنو امیہ کے ابتدائی زمانے یا اس سے کچھ عرصے پہلے ہوئی۔ اگرچہ اسلامی شرعی احکام کے مطابق محصول چنگی درآمد کے لیے ساری مملکت اسلام کو علاقہ واحد سمجھا جانا چاہیے تھا، لیکن عملاً اس کے باوجود خشکی اور سمندر کی راہ سے (قبل از اسلام کی) پرانی سرحدیں قائم رہیں اور مصر، شام اور عراق محصول درآمد کے الگ الگ رقبے بنے رہے۔ قانون فقہ میں محصول درآمد کی رقم کا فیصلہ اتنا مال کی قیمت پر منحصر نہ تھا، جتنا کہ شخص پر، یعنی محصول ادا کرنے والے کے مذہب پر [مقالہ نگار نے اس کا حوالہ نہیں دیا، لیکن بعض مذاہب کے لوگ، تجارت پیشہ ہونے کے باعث ہمیشہ مالدار رہے ہیں اور سمجھائے جاتے رہے ہیں اس لیے ان کے محصول بھی زیادہ ہوتے ہوں گے۔ اس سے یہ مبالغہ آمیز خیال پھیلا دیا گیا کہ محصول مذہب پر لگتا تھا مال پر نہ لگتا تھا، حالانکہ یہ صراحتاً غلط ہے]۔ عملی طور پر مال کی قیمت کا لحاظ کیا جاتا تھا اور امتیازی محاصل لگائے جاتے تھے۔ اسلام کے بارے میں مالک کے اعتقادات کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ محصول لگانے کے قوانین بہت پیچیدہ تھے اور انھیں چند درجوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ یہ محصول بتدریج قیمت کے دسویں حصے (عُشر) سے بڑھا کر پانچویں حصے (خُمس) تک کر دیا گیا تھا [یہاں بھی مقالہ نگار نے حوالہ نہیں دیا جس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے]۔

مصر میں مَکْسِ العَرِیش کی سرحد پر اور عیذاب، القُصَیر، الطُور اور اسوس کی بندرگاہوں (سواحل) پر لیا جاتا تھا، لیکن الفُسطاط میں بھی ایک جگہ پر، جسے مَکْس کہا جاتا، چنگی محصول ادا کیا جاتا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ پرانے زمانے میں اس جگہ کا نام اُمّ دُنَین تھا بعد میں اسے مَکْس ''(قاہرہ کا چنگی خانہ)'' کہنے لگے۔ ہر قسم کے غلّے کا پہلے یہاں سے گزرنا ضروری تھا

پھر وہ بیچی جا سکتی تھی؛ اور ۲ درہم فی اردبّ اور کچھ معمولی سی رقم اس پر ادا کرنا ہوتی تھی، لیکن ابتدائی زمانے کے مکس کی مزید تفصیلات کا کچھ پتا نہیں چلتا؛ البتہ پہلی صدی ہجری کے آخر میں صاحب مکس مصر کا ذکر اوراق بردی اور ادب عربی میں بھی آیا ہے۔

فاطمی دور میں مکس کے تخیل کو مزید وسعت دی گئی اور ہر قسم کی واجب الادا رقموں اور محاصل کو مکوس کہنے لگے، بالخصوص وہ غیر مقبول [= ناگوار] ٹیکس جنھیں لوگ نامنصفانہ قرار دیتے تھے، مکوس کہلانے لگے؛ اس سے اس کلمے کے ناخوشگوار معنوں پر زور دینا مقصود تھا۔ یوں تو اس قسم کے وقتی محصول اسلامی تاریخ کی ابتدائی صدیوں میں وقتاً فوقتاً لگائے جاتے تھے، مگر پہلا شخص جس نے انھیں باقاعدہ طور پر لگانا شروع کیا، وہ بحیثیت کاتب [وزیر] مالیات احمد بن المدبّر تھا، جو احمد بن طولون کا مشہور مخالف تھا۔ اسی نے نہ بازاری میں اضافہ کیا اور بیدبانی و ماہی گیری اور سوڈے کی اجارہ داریوں پر محصول بڑھا دیا۔ اس سلسلے میں اس امر کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس نے اس ضمن میں قدیم رومی محصولوں کو نہ صرف زندہ کرکے جاری کیا تھا، بلکہ ان کے علاوہ ان ادنٰی قسم کے محصولوں میں بھی اضافہ کیا، جنھیں معاون اور مرافق کہا جاتا تھا اور محاصل ہلالی میں، یعنی ایسے ٹیکسوں میں شمار کیا جاتا تھا، جو قمری سال کے اعتبار سے ادا کیے جاتے تھے۔ اس قسم کے حیلوں کی (جنھیں فاطمی زمانے سے مکوس کہنے لگے اور جنھیں بعد میں 'مظالم' 'حمایات' 'رعایات' متجاورات کہا جانے لگا) وسعت میں یہ لکھا تھا کہ وہ بتدریج عوام پر ظلم کرنے کا ایک بہت بڑا ذریعہ اور مصر کے اقتصادی تنزّل کا سب سے بڑا سبب بن جائیں، تاآنکہ مملوکوں کے عہد میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ بمشکل کوئی ایسی چیز ہوگی جس پر محصول نہ لگایا جاتا ہو اور مکوس لوگوں کو جاگیر کے طور پر عطا ہونے لگے اور ''مصیبت عام ہوگئی'' (و عَمَّتِ البلوی)۔ تاہم ان چھوٹے چھوٹے ٹیکسوں کو (گو اجارہ داریوں کو اسی طرح رہنے دیا گیا) اصلاح پسند حکمرانوں نے کئی بار منسوخ بھی کیا، یہاں تک کہ بعض صورتوں میں کہ ''ابطال یا ردّ یا مسامحہ یا اسقاط یا وضع یا رفع المکوس'' ان کے طراز و لقب کا جزو بن گئے؛ چنانچہ احمد ابن طولون کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے بعض محصولوں کو منسوخ کر دیا اور پھر بعد میں صلاح الدین ایوبی، بیبرس، قلاوون اور نیز اشرف شعبان، اس کے دونوں بیٹوں خلیل اور ناصر محمد، برقوق اور جقمق نے بھی کیا۔ المقریزی نے ان مکوس کی، جو سلطان صلاح الدین نے منسوخ کیے تھے، ایک لمبی فہرست دی ہے اور القلقشندی نے مسامحات کے متون کی نقلیں دی ہیں۔ مسامحات مملوک سلاطین کے وہ فرامین ہیں، جن میں محصول کے منسوخ کرنے یا لوگوں کو کسی محصول سے مستثنے قرار دینے کا حکم ہوتا اور جنھیں والیان کے پاس بھیجا جاتا تھا اور جو منبروں پر پڑھ کر سنائے جاتے تھے۔ ان میں بعض اوقات پوری تفصیلات درج ہوتی ہیں۔ مختصر فرامین غالباً پتھروں پر کھدوائے جاتے تھے؛ چنانچہ Von Berchem نے، جو اجزا شائع کیے ہیں ان میں کچھ ایسے مختصر فرامین بھی شامل ہیں۔ بلاشبہ مکوس کی منسوخی کے ان احکامات سے یہ نتیجہ نکلتا کہ ان احکام پر متواتر عمل ہوتا تھا

درست نہیں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ستم درمیانی وقفوں میں از سر نو جاری ہو جاتا تھا ۔ المقریزی (۱ : ۱۱۱ میں) اس ذکر کے خاتمے پر قبطیوں کے متعلق ذیل کا مشہور طنزیہ جملہ لکھتا ہے : ’آج بھی مکوس موجود ہیں جو وزیر کے زیر تصرف ہیں، لیکن ان سے حکومت کو کچھ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ جو کچھ ملتا ہے قبطیوں کو ملتا ہے اور وہ اسے اپنے مفاد کے لیے جس طرح چاہتے ہیں استعمال کرتے ہیں“ [بہر حال یہ نرمی گرمی تو فطرت انسانی کا حصہ ہے، انسانی کمزوریاں کبھی عود کر آتی ہیں پھر اصلاح ہوتی ہے پھر عود کر آتی ہیں اور قصہ چلتا رہتا ہے]۔

مختلف اقسام کے ناگوار اور غیر شرعی محصولوں میں [جن کی علماے وقت نے ہمیشہ مخالفت کی]، جو کبھی اور کسی کسی جگہ لگائے جاتے تھے، مندرجہ ذیل شامل ہیں : (۱) ہلالی ٹیکس جو گھروں، حماموں، تنوروں، دیواروں اور باغوں پر لگائے جاتے تھے؛ (۲) جیزہ میں بندرگاہ کے محصولات، جو قاہرہ میں ساحل الغلّة اور دارالصناعة میں وصول کیے جاتے تھے ۔ یہ محصول انفرادی طور پر مسافر پر بھی لگایا جاتا تھا؛ (۳) منڈیوں کے محصولات و سامان تجارت اور قافلوں پر بالخصوص گھوڑوں، اونٹوں، خچروں، مویشیوں، بھیڑوں، مرغیوں، غلاموں، گوشت، مچھلی، نمک، کھانڈ، سیاہ مرچ، تیل، سرکہ، شلجم، ریشم، کتان، روئی، لکڑی، مٹی کے برتنوں، شہر کے کوئلے، علفہ، گھاس، بھوسے، حنا، شراب، کولہو اور رنگے ہوے چمڑے کی بنی ہوئی اشیا پر؛ (۴) بھیڑوں، کھجوروں اور کتان کی فروخت پر سمسرہ (آڑھت)؛ (۵) بازاروں [... تعیشات کی جگہوں پر] جو ٹیکس لگتا اسے حسن تعبیر سے ”رسوم الولایة“ کہا جاتا تھا ۔ [اس میں شبہ نہیں کہ بے ضابطگی اور خلاف شرع آمدنیوں اور محصولوں کے دور بار بار آتے رہے، جن کی مخالفت بھی ہوتی رہی اور بعض سلاطین ایسے محصولوں کو منسوخ بھی کر دیتے رہے، یعنی عملاً اسے ناپسندیدہ سمجھا گیا، تاہم تشدّد اور ناانصافی کی صورتیں بھی بگڑے ہوے ادوار میں مسلسل نظر آتی ہیں جن کے خلاف سخت احتجاج بھی ہوتے رہے، مثلاً] جیل کے داروغہ قیدیوں کو ان کی تمام مملوکہ اشیا سے محروم کر دیتے تھے، اس حق کو اس شخص کے پاس بیچا جاتا تھا، جو سب سے زیادہ قیمت ادا کرتا ۔ افسر اپنے سپاہیوں کی جاگیریں ہڑپ کر جاتے تھے ۔ مزارع اپنے مالکوں کو بیگار دیتے اور انھیں تحفے (براطیل و ہدایا) پیش کرتے تھے، یہاں تک کہ بہت سے افسر (نُظّار و محتسب و مباشرون اور وُلاة) بھی یہ ہدایا قبول کر لیتے تھے ۔ جب کبھی کسی جنگی مہم کو شروع کیا جاتا تو تاجر ایک خاص ”جنگی ٹیکس“ ادا کرتے تھے ۔ ترکے کا تیسرا حصہ حکومت کو جاتا تھا ۔ جب کسی فتح کی خبر آتی یا جب نیل میں طغیانی آ جاتی تو اس وقت بھی ٹیکس لگا دیا جاتا تھا ۔ جزیہ ادا کرنے کے علاوہ ذمیوں کو فوج کے اخراجات پورا کرنے کے لیے بھی کچھ نہ کچھ دینا پڑتا تھا ۔ دریا کے ساحلی بندوں اور ”نیل پیما“ یا مقیاس النیل وغیرہ کا خرچ چلانے کے لیے ایک الگ خاص ٹیکس لگایا جاتا تھا ۔

مصر سے باہر بھی محصول گزر (toll) یا لگان بازار کے طور پر مکس کا ذکر کبھی سننے میں آتا ہے، مثلاً جدہ میں، شمالی افریقہ میں (Supp : Dozy، ۲ : ۶۰۶؛ ابن الحاج، ۳ :

ع ۹۶ پر ''مسامحۃ مظالم'' کا ذکر کرتا ہے، لیکن لفظ مکوس کو ان معنوں میں استعمال نہیں کرتا)۔

مآخذ: (۱) ابن مماتی: قوانین الدواوین، ص ۱۰ تا ۲۶؛ (۲) المقریزی، ۱: ۸۸ ببعد، ۱۰۳ تا ۱۱۱، ۲: ۲۶۷؛ (۳) القلقشندی، ۳: ۴۶۸ ببعد (= Wüstenfeld، ص ۱۶۹ ببعد)؛ ۱۳: ۳۰ ببعد، ۱۱۷؛ (۴) Becker: *Papyri schott Reinhardt*، ص ۵۱ ببعد؛ (۵) وہی مصنف: *Beiträge zur Gischichte Ägyptens*، ص ۱۰۸ تا ۱۳۸؛ (۶) وہی مصنف، در *EI*، ۲: ۱۵؛ (۷) وہی مصنف: *Islamstudien*، ۱: ۱۷۷، ۲۶۷، ۲۷۳ ببعد؛ (۸) van Berchem: *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum*، ۱: ۶۹، ۵۶۰، ۲: ۲۹۷ و ۳۳۲ ببعد، ۳۷۳، ۳۷۷، ۳۸۳؛ (۹) Mez: *Renaissance*، ص ۱۱۱ ببعد، ۱۱۷؛ (۱۰) Haffening: *Fremden-recht*، ص ۵۳ ببعد؛ (۱۱) Bowen: *Ali b. 'Isa*، ص ۱۲۳؛ (۱۲) Wensinck: *Handbook*، ص ۲۲۸؛ (۱۳) Fagnan: *Additions*، ص ۱۶۵؛ (۱۴) یاقوت: معجم البلدان، ۴: ۶۰۶، مادہ مکس۔

(W. BJÖRKMAN)

مکلا: (مُکَلّا) عرب کے جنوبی ساحل پر ایک بندرگاہ، جو اسی نام کی ایک راس سے اڑھائی میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ شہر دو خلیجوں کے درمیان ایک سرخی مائل چونے کی پتھریلی چٹان کے دامن میں آباد ہے، جو شہر کے عقب میں کوئی تین سو فٹ کی بلندی تک پہنچتی ہے اور جس پر شہر کی حفاظت کے لیے چار برج بنے ہوے ہیں۔ مغرب کی جانب چٹان سے شروع ہو کر ساحل سمندر تک ایک دیوار چلی گئی ہے، جس میں صرف ایک ہی دروازہ ہے۔ بڑی چند ایک اہم عمارتیں بھی ہیں، مثلاً جامع مسجد، جو ساحل پر واقع ہے؛ اس میں ایک مینار ہے جو بڑی دور سے نظر آتا ہے؛ اس کے علاوہ سلطان کا محل ہے؛ باقی عمارتیں عام طور پر جھونپڑے ہیں اور صرف چند مکانات پتھر کے ہیں، البتہ سلطان کا محل ایک نہایت عالی شان شش منزلہ عمارت ہے، جس میں زیبایشی کھڑکیاں ہیں اور جو ایک قسم کے جزیرہ نما پر تعمیر ہوئی ہے۔ شہر کے مرکز میں ایک بہت بڑا قبرستان ہے جس میں یعقوب ولی کا مزار ہے؛ آج کل کے زمانے کا مغربی طرز کا بازار شہر کے مغربی حصے میں ہے جس میں ہر قسم کا مال فروخت ہوتا ہے، اور کچھ صنعتیں بھی ہیں، جس سے مقامی لوگوں کو ٹوکریاں، ایک قسم کے چونے کے پتھر کے نل، بارود رکھنے کے لیے سینگ کی شکل کے نقری ڈبے اور توڑے دار بندوقیں بغیر دستوں کے مل جاتی ہیں، بندرگاہ میں کشتیاں بنانے کا ایک کارخانہ بھی ہے، جہاں سفری کشتیاں مقامی ضروریات کے لیے تیار ہوتی ہیں۔ گرد و نواح کا علاقہ زرخیز نہیں ہے، البتہ مغرب کی جانب کوئی ایک میل کے فاصلے پر ایک نخلستان ہے جو یہاں کے بادشاہ کی ملکیت ہے۔ اسے ایک ندی سیراب کرتی ہے اور اسی کا پانی آبادی کی ضروریات کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ مکلا کی آب و ہوا بہت خشک ہے اور ساحل گرم ہے، صرف اکتوبر سے لے کر اپریل تک اور پھر جون اور جولائی کے مہینوں میں تازہ ہوائیں چلتی ہیں اور کچھ بارش بھی ہو جاتی ہے، جس سے گرمی میں کچھ اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ یہاں کی آبادی چھے ہزار سے لے کر بارہ ہزار تک شمار کی جاتی ہے۔

مکلا ہی ایک ایسا مقام ہے، جسے عدن اور مسقط کے درمیان صحیح معنوں میں بندرگاہ کہا

جا سکتا ہے، مگر جب جنوب مغرب سے موسمی ہوائیں چلتی ہیں تو یہاں جہاز لنگر انداز نہیں ہو سکتے۔ اس موسم میں اس کی جگہ بروم کے مقام کو استعمال کیا جاتا ہے، جو جنوب مغرب کی جانب کوئی ۱۶ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ہندوستان، شمالی ایفڈ، بحیرۂ قلزم اور مسقط سے خاصی تجارت ہوتی ہے۔ بیرون ملک جانے والے مال میں زیادہ تر صمغ عربی، کھالیں، شہد یشبوم کی وادی سے سنا (Senna) اور قہوہ وغیرہ شامل ہیں؛ اور درآمد میں روئی کے پارچات، دھاتیں، بمبئی کے ظروف گلی، مسقط کی کھجوریں اور خشک میوے، عدن کا قہوہ، بھیڑیں، مصر اور افریقی ساحل کے لوبان اور بخور وغیرہ۔ ماھی گیری سے بھی بہت آمدنی ہوتی ہے اور عنبر بھی بڑی مقدار میں حاصل ہوتا ہے۔ اس تجارت میں پارسی اور بمبئی کے بنیے بڑا حصہ لیتے ہیں اور اس جگہ ہندوستانی زبان (غالباً اردو) کا رواج بھی اتنا ہی ہے، جتنا کہ عربی زبان کا۔ ۱۸۸۱ء سے مُکلا میں القعیطی خاندان حکمران رہا، جسے انگریزوں نے یکم مئی ۱۸۸۸ء کے ایک معاہدے کی رو سے اپنی حفاظت میں لے لیا تھا۔ ابن مُجاور کے قول کے مطابق اس شہر کا قدیم نام آلمکنا تھا اور یہاں کے مقامی باشندے بھی اسے الشِّحر بندر الاحقاف یا سُوق الأحقاف کی طرح المُکلا ہی کہتے ہیں۔ اس بندرگاہ اور عدن کے درمیان دُخانی جہازوں کی آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہے، رسل رسائل کا انتظام بیشتر بادبانی کشتیوں کے ذریعے ہی ہوتا رہا، جن کا وزن عام طور پر ایک سو ٹن سے تین سو ٹن تک کا ہوتا تھا، اس قسم کی کشتیاں کھجور کی فصل کے موقع پر بے حد مصروف رہتی تھیں، [مُکلا، جنوبی یمن (جمہوریۃ الیمن الدیموقریطیہ الشّعبیہ) کے تین بڑے شہروں میں سے ایک ہے۔ موجودہ آبادی ایک لاکھ؛ باقی دو بڑے شہر عدن اور شیخ عثمان ہیں].

مآخذ: (۱) A. Sprenger: *Die Post und Reiserouten des Orients* (*Abh. f. d. Kunde des Morgenlandes*، ۳ / ۳، لائپزگ ۱۸۶۴ء)، ص ۱۴۰؛ (۲) L. Hirsch: *Reisen in Süd-Arabien Mahra-Land und Hadramut*، لائیڈن ۱۸۹۷ء، ص ۸۳ تا ۹۲؛ (۳) *Ein Aufenthalt in Makalla (Sudarabien)*، *ders*، در *Globus* ۷۲ (۱۸۹۷ء)، ص ۳۷ تا ۴۰؛ (۴) Th. Bent: *Southern Arabia*، لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۷۴ تا ۷۷؛ (۵) C. Landberg: *Etudes sur les dialectes de l' Arabie méridionale*، ج ۱، لائیڈن ۱۹۰۱ء، ص ۱۳۸؛ (۶) F. Stuhlmann: *Der Kampf um Arabien zwischen der Türkei und England* در *Hamburgische Forschungen*، ج ۱، ھامبورگ ۱۹۱۶ء، ص ۱۳۵ ببعد؛ (۷) *A Hand-book of arabia, vol I General Compiled by the Geographical section of the Naval Intelligence Division*، *Admirality, Naval Staff*، لنڈن، ص ۲۲۲؛ (۸) A Grohmann: *Südarabien als Wirstscheftsgebeit*، (*Osten u. Orient forschungen*) ج ۱، ج ۴، وی آنا ۱۹۲۲ء)، ص ۲۱، ۲۹، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۳۵ و ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۸۷ ببعد، ۲۰۲؛ ج ۲ (Brünn، ۱۹۳۱ء)، ص ۴۷ تا ۴۹، ۵۵، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۷۳، ۷۷، ۸۱ تا ۸۳، ۸۸ ببعد، ۹۳؛ (۹) H. v. Wissmann و v. d. Meulen: *Hadramout*، لائیڈن ۱۹۳۲ء، اشاریہ، بذیل مادۂ مکلا.

(ADOLF GROHMRNN)

مِکناس: (نیز مِکناسۃ الزیتون) مراکش کا ایک شہر، جہاں سلطان رہا کرتا تھا۔ پرانا فرانسیسی نام mequinez یا miquenez نسلی رجحان کے پیدا کردہ نام کے مقابلے میں قائم نہ رہ سکا.

مِکناس یا مِکنَس ۵ درجے ۳۳ دقیقہ طول البلد مغربی (گرینوچ) اور ۳۳ درجہ، ۵۳ دقیقہ عرض البلد شمالی پر سطح سمندر سے ۱،۷۰۰ فٹ کی بلندی پر رباط کے مشرق میں ۸۰ میل کی مسافت پر اور فاس سے مغرب کی طرف چالیس میل کے فاصلے پر آباد ہے۔ یہ شہر اس تغیر پذیر خطے کے مرکز میں ہے جو وسطی اطلس سے ۳۰ میل بجانب جنوب اور سبو کے درمیان واقع ہے اور اس نشیب کے غرب کو جانے والے مخرج (جنوبی درہ زفان) پر حاوی ہے، جو کوہ زرھون کے گنجان پہاڑ کو الحاجب کی سطح مرتفع سے جدا کرتا ہے۔ مکناس کے مقام پر رباط سے فاس کو جانے والی، تافیلالت سے بنی مجیلد اور ازرو کے علاقہ میں سے گزر کر آنے والی اور مراکش سے تادلہ ہو کر آنے والی شاہراہیں ایک دوسرے کو کاٹتی ہیں [.... تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن بار اول بذیل مادہ [آجکل اس کی آبادی پونے تین لاکھ کے قریب ہے اور یہ شہر مراکش کے بڑے شہروں میں سے ہے]
. [*The Stateman's Year Book* 1982-1983

مآخذ: مادہ اسمٰعیل (مولای) کے مآخذ کے علاوہ:

(الف) عربی مآخذ: البکری کی اشاعتیں اور ترجمے، ابن ابی زرع، ابن الاثیر، الادریسی اور کتاب الاستبصار؛
‹J.A. در *Monographie de Mequinez* : Haudes (۲)
Description de : Leo Africanus (۳) ؛ ۱۸۸۵ء
الکبیرین زیدان: (۴)؛ ۱۸۹۷ء تا ۱۸۹۹ء ‹schefer ‹*l'Afrique*
(اتحاف اعلام الناس باخبار *Histoire de meknes*
حاضرۃ مکناس)، ۲ جلدیں، رباط ۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۱ء۔

(ب) یورپی مآخذ: (۱) Marmol Caravajal :
(۲) ؛ ۱۵۷۳ء ‹ *Descripcion general de Africa*
Relation de la Captivitè du sieur : Mouëtte
Mission historial dé (۳) ؛ ۱۶۸۳ء ‹ *mouette*
escor. por Fr. de san juan de el Puerto ‹*marruecos*
‹*A. journey to mequinez* : Windus (۳) ؛ ۱۷۰۸ء
Histoire du régne de Mouley : Busnot (۵) ؛ ۱۷۲۵ء
Tagebuch einer : Haringman (۶) ؛ ۱۷۳۱ ‹*Ismail*
Castries and (۷) ؛ ۱۸۰۵ء ‹*Reise nach Marokko*
‹ *Sources inedites de l'histise du Maroc* : Cenival
‹*Tanger* ‹*Fes* ‹*Meknes* : Champion (۸) ؛ زیر اشاعت
۱۹۲۳ء (فرانسیسی ترجمہ عبارات Windus دربارہ
Au maroc Casablanca : Perigny (۹) ؛ قصبہ مکنس)
La : Cenival (۱۰) ؛ ۱۹۱۹ء ‹*Rabat* ‹*meknes*
(۱۱) ؛ ۱۹۲۷ء ‹ *mission francisoane du Maroc*
La pénétration chrétienne au Maroc. : Koelher
؛ وہی مصنف (۱۲) ؛ ۱۹۱۳ ‹*La mission franciscaine*
Bref apercu sur quelques traits d' histoire ayant
Rev. de در ‹*traint aux captifs chrétines de meknes*
Quelques : وہی مصنف (۱۳) ؛ ۱۹۲۱ء ‹*Geogr. maroc*
points d'histoire sur les captifs chrétiens de
: Marcais (۱۴) ؛ ۱۹۲۸ء ‹*Hesperis* در ‹*Meknes*
(۱۵) ؛ ۱۹۲۷ء تا ۱۹۲۶ء ‹*Manuel d' art musulman*
Les portes de Meknés d' apres les : Saladin
اور *documents envoyés par M. Le capitaine Emonet* و
Bull. Archéol. du در ‹*La grande mosquée de Meknes*
(۱۶) ؛ ۱۹۱۷ء و ۱۹۱۶ء ‹*com. des Travaux Hist-*
Pour comprendre l'art musulman en : Ricard
(دارالمخزن کا ۱۹۲۳ء ‹*Afrique du Nord et en Espagne*
Reconnaissnce au : Foucald (۱۷) ؛ نقشہ دیتا ہے)
voyages au : Segonzac (۱۸) ؛ ۱۸۸۸ء ‹*Marco*
La Maroc dans : Massignon (۱۹) ؛ ۱۹۰۳ء ‹*Maroc*
les premiéres années du xvième siécle. Tableau
؛ وہی مصنف (۲۰) ؛ ۱۹۰۶ء ‹*d'apres*‹*l'Leon Africain*
Enquête sur les corporations musulmans d'artisans et
: **Le chatolier** (۲۱) ؛ ۱۹۲۰ء *de commercants au Maroc*
‹*Notes sur les villes et tribus du Maroc en 1890*

۱۹۰۲ء؛ (۲۲) Brunel : essai sur la confrérie
religieuse des Aissâoua au Maroc، ۱۹۲۶ء؛ (۲۳)
Bel : Histoire d' un saint musulman vivant actuel-
lement & Mekenes، در Rev. Hist. des relig،
۱۹۱۶ء؛ (۲۴) Lens : Derriere les vieux murs en
ruines، ۱۹۲۲ء؛ (۲۵) وهی مصنف : Partiques des
harems marocains، ۱۹۲۵ء؛ (۲۶) Arnaud :
Monographie de la région de Meknes، ۱۹۱۴ء؛ (۲۷)
Beauge و Goleaud : Etude tectonique de la région
de Meknes، در Soc. Géol. de France، ۱۹۲۲ء؛ (۲۸)
Memorial du service geographique de Bull. Armee
Description geometrique du Maroc Parallele de
Meknes، ۱۹۲۶ء۔

(C. Funk Brentano و تلخیص از ادارہ)

● **مُکُوس** : رَکَ بہ مَکْس۔

⊗ **مَکَّۃُ الْمُکَرَّمَہ** : جزیرہ نمائے عرب کے صوبہ حجاز کا مرکزی شہر اور عالم اسلام کا دینی و روحانی مرکز۔ مشہور یونانی جغرافیہ نویس بطلمیوس نے دوسری صدی عیسوی میں اپنے جغرافیہ میں مکہ کو Macorba لکھا ہے۔ یہ عربی لفظ مقربہ کی تعریب ہے، جس کے معنی لوگوں کو معبودوں کے قریب لانے والا ہے۔ بعض محققین نے اس کے معنی معبد (عبادت گاہ) کے بھی لیے ہیں۔ بڑے قدیم زمانے سے لوگ اطراف و جوانب سے یہاں حج کرنے آتے تھے (جواد علی : المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۴ : ۹، ۱۴ بیروت ۱۹۷۰ء)۔ [پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی حکم ہوا کہ حج کا اعلان کریں] کتب تاریخ و سیرت میں مکہ مکرمہ کے پچاس کے قریب نام مذکور ہیں، جن میں مشہور ترین مکہ، اُم القریٰ، بیت العتیق اور البلد الامین ہیں (محمد بن یوسف الصالحی الشامی : سبل الہدی و الرشاد فی سیرۃ خیر العباد، ۱ : ۲۵ تا ۳۱، قاہرہ ۱۹۷۲ء؛ (۲) تقی الدین الفاسی : شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، ۱ : ۴۷ تا ۵۳ قاہرہ ۱۹۵۶ء)۔

مکہ مکرمہ ۲۱ درجے، ۲۸ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۲۷ درجے ۵۴ دقیقے طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ یہ جدہ سے ۴۵ میل جانب مغرب واقع ہے اور سطح سمندر سے ۹۰۹ فٹ بلند ہے۔ مکہ ایک تنگ وادی میں واقع ہے جس کے دونوں طرف خشک اور پانی اور سبزے سے محروم پہاڑوں کا دوہرا سلسلہ ہے۔ یہ جبل عرفات، جبل ثور، جبل ابی قبیس اور جبل ثبیر وغیرہ ہیں۔ شہر کے ارد گرد بہت سی وادیاں واقع ہیں جن میں وادی فاطمہ اور وادی نعمان قابل ذکر ہیں۔ وادی نعمان کو نہر زبیدہ سیراب کرتی ہے۔ شروع میں مکہ مکرمہ کا دار و مدار زمزم کے پانی پر تھا۔ اس کے علاوہ اور کنویں بھی تھے۔ اس کے باوجود پانی کی قلت رہتی تھی۔ عین زبیدہ اور عین عزیزہ کی تعمیر سے یہ مشکل کسی قدر دور ہو گئی تھی۔

شہر کی آب و ہوا گرمیوں میں سخت گرم ہوتی ہے۔ درجہ حرارت کبھی ۱۱۲ درجے فارن ہیٹ تک پہنچ جاتا ہے۔ امراء گرمیوں کا موسم طائف میں گزارتے ہیں جو مکہ سے ۵۰ میل جانب مشرق واقع ہے۔ موسم سرما خوشگوار ہوتا ہے۔ اناج اور غذائی ضروریات باہر سے آتی ہیں، پھل اور سبزیاں طائف بلکہ دوسرے ممالک سے منگوائی جاتی ہیں۔ اطراف کی زمینوں کو قابل کاشت بنانے کے لیے امریکہ کے انجنیروں کی خدمات حاصل کی گئی ہیں۔ بارش بہت کم ہوتی ہے۔ شہر کے نشیب میں واقع ہونے کی وجہ سے ارد گرد کے پہاڑوں سے سیلاب

آتے رہے ہیں اور بہت نقصان پہنچاتے رہے ہیں ۔ سیلاب کی گزرگاہ تبدیل کرنے اور بند باندھنے کی کوششیں بھی زمانہ سابق میں ہوتی رہی ہیں (عمر رضا کحالہ : جغرافیہ شبہ جزیرة العرب، ٦٥ تا ٧٣، دمشق ١٩٣٢ء).

مسجد حرام شہر کے اندر ہے اور اس میں کعبہ [رک بآں] واقع ہے جہاں اطراف عالم سے مسلمان حج و طواف کرنے آتے ہیں ۔ مکہ کے مکانات پتھر کے بنے ہوئے ہیں اور دو دو تین تین منزلہ ہیں ۔ گلیاں اور بازار تنگ ہیں ۔ اب شہر کے باہر نئی بستیاں بن گئی ہیں جن میں العزیزیہ اور الفیصلیہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں، جن میں تمدنی زندگی کی تمام سہولتیں میسر ہیں ۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق شہر مکہ کی آبادی چار لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ ایام حج میں یہ آبادی دس، بارہ لاکھ کے قریب پہنچ جاتی ہے ۔ مستقل باشندوں میں آدھے سے زیادہ انڈونیشی، ہندی، بخاری اور مغربی ہیں جن کے اپنے اپنے محلے ہیں ۔ عربی زبان کے علاوہ اردو بھی عام طور پر بولی اور سمجھی جاتی ہے ۔ مکہ کے بازار غیر ملکی مصنوعات سے بھرے رہتے ہیں ۔ حج کے موسم میں خرید و فروخت عروج پر پہنچ جاتی ہے ۔ حجاج چادریں، رومال، ٹوپیاں، جائے نماز، تسبیحیں اور کھجوریں وغیرہ خرید کر لے جاتے ہیں ۔ آج سے پچاس برس قبل باشندوں کی مالی حالت پتلی تھی ۔ ان کا گزارہ حج کے زمانے کی تجارت، مکانات کے کرایوں اور مخیر حضرات کے عطیات پر تھا، مگر اب تیل کی دریافت سے دولت کی ریل پیل ہوگئی ہے اور لوگ خوشحال اور فارغ البال ہو گئے ہیں ۔ شہر میں چھوٹی موٹی بہت سی صنعتیں قائم ہوگئی ہیں (*Ency. Britannica*، طبع پانزدہم، بذیل مادہ).

قدیم تاریخ : مشہور ولندیزی مستشرق ڈوزی کی رائے میں مکہ کی تاریخ کا آغاز حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانے سے ہوتا ہے، اس کا ذکر تورات اور انجیل میں بھی آیا ہے ۔ بعض مورخین بیان کرتے ہیں کہ عمالقہ مصر سے حجاز آ کر آباد ہوئے ۔ جب عمالقہ کی سرکشی حد سے بڑھ گئی تو حضرت موسیٰ نے ان کی سرکوبی کے لیے فوج بھیجی ۔ عمالقہ کے بعد بنو جرہم یمن چھوڑ کر مکہ چلے آئے اور اقتدار پر قابض ہوگئے ۔ جرہم قحطانی تھے، اور ان کی زبان عربی تھی (جواد علی : المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ٣ : ١٢، ١٣، بیروت ١٩٧٠ء) ۔ اس وقت دنیا میں ہر طرف شرک و بت پرستی کی تاریکی چھائی ہوئی تھی، چنانچہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام مصر سے فلسطین آئے تو انہیں مکہ کی طرف جانے کا حکم ہوا ۔ وہ حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو لے کر مکہ چلے آئے ۔ حضرت اسمٰعیل جوان ہوئے تو انھوں نے بنو جرہم میں شادی کر لی اور ان سے عربی زبان سیکھی (لسان العرب، ١٢ : ٩٧، مطبوعہ قاہرہ) ۔ کچھ دیر بعد حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل نے مل کر ایک چھوٹے سے چوکونے گھر (خانہ کعبہ) کی بنیاد رکھی ۔

علمائے محققین کا بیان ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے خانہ کعبہ کی بے نشان عمارت کی دوبارہ بنیاد اٹھا کر بلند کی ۔ امام ازرقی نے لکھا ہے کہ جب اللہ تعالٰی نے زمین و آسمان کو پیدا کیا تو اس میں جو اولین شے بنائی گئی، وہ بیت اللہ کی تھی ۔ یہ سرخ رنگ کے کھوکھلے یاقوت سے بنا ہوا اور بیت المعمور کے بالمقابل مقام تھا ۔ اس کے اٹھائے جانے کے بعد اولاد آدم

علیه السلام نے اس جگه ایک مکان پتھروں اور مٹی سے بنا دیا۔ حضرت نوح علیه السلام کے زمانے میں یه جگه طوفان سے بے نشان هوگئی اور وهاں سرخ رنگ کی مٹی کا ایک ٹیله سا ره گیا جهاں اطراف عالم سے حاجت مند اور ستم رسیده آتے تھے اور منه مانگی مرادیں پاتے تھے۔ حج کے لیے لوگ بھی یهیں آتے تھے تا آنکه الله تعالٰی نے اس جگه حضرت ابراهیم کو خانه کعبه کی تعمیر کا حکم دیا (اخبار مکه، ۱ : ۵۲ تا ۵۳، بار سوم، بیروت ۱۹۷۹ء)۔ خانه کعبه کی تعمیر شروع هوئی تو حضرت اسمٰعیلؑ پتھر اٹھا کر لاتے تھے اور حضرت ابراهیمؑ ان پتھروں کو نصب کرتے جاتے تھے۔ خدا کا یه گھر ساده سا تھا، اس کی نه چھت تھی نه کواڑ (شبلی : سیرة النبیؐ، ۱ : ۵۳، مطبوعه اعظم گڑھ).

ایک عرصے تک کعبه کی تولیت جرهم کے خاندان میں رهی، لیکن پھر بنو خزاعه نے کعبه پر قبضه کر لیا اور عمرو بن لحی کو اپنا فرمانروا بنا لیا۔ یه پهلا شخص تھا جس نے حضرت ابراهیم کے دین کو بگاڑا، بت پرستی کو رواج دیا اور خانه کعبه میں بت نصب کیے اور حلال و حرام کے نئے قانون بنائے جن کا شریعت ابراهیمی سے کوئی تعلق نه تھا۔ حرم کعبه پر پرده چڑھانے کا رواج اسی زمانے میں هوا (الازرقی : اخبار مکه، ص ۱۰۰، مطبوعه بیروت)۔ بنو خزاعه تین سو برس تک مکه کے حاکم اور کعبه کے متولی رهے تا آنکه قُصَی بن کلاب کا ستاره اقبال طارع هوا، جو قریش سے تعلق رکھتے تھے۔

قُصَی نے حُلَیل خزاعی کی بیٹی سے شادی کی۔ حُلَیل نے مرتے وقت حرم کی خدمت قُصَی کے سپرد کر دی۔ قُصَی نے رفاه عامه کے بهت سے کام کیے۔ انهوں نے اپنے خاندان کو جمع کرکے کعبه کے ارد گرد بسایا۔ سقایه (حاجیوں کو پانی پلانا)، رفاده (حاجیوں کی ضیافت کرنا) جیسے مناصب قائم کیے۔ دارالندوه (دارالمشوره) کا قیام بھی ان کی مساعی کا نتیجه تھا۔ اس کے علاوه انهوں نے چرمی حوض بنوائے، جن میں موسم حج میں حاجیوں کے لیے پانی بھر کر رکھا جاتا تھا۔ ان خدمات کی وجه سے قریش اول کا لقب ان هی کو ملا اور ان کی وجه سے قبیله قریش کا نام روشن هوا۔ قریش کی اعلٰی نسبی، خوش بیانی، صبر و حلم، مظلوموں کے ساتھ همدردی اور شفقت کی سارے عرب میں دھوم تھی۔ ان کی زبان مستند اور معیاری مانی جاتی تھی۔ کها جاتا ہے که اکابر قریش کے سامنے شعرا اپنا کلام بغرض اصلاح پیش کیا کرتے تھے (جواد علی : المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۳ : ۲۰، مطبوعه بیروت) .

قُصَی کے چھ بیٹے تھے۔ ان میں سب سے زیاده باصلاحیت عبد مناف تھے، لهذا قُصَی کے بعد قریش کی ریاست عبد مناف کو ملی۔ عبد مناف کے بھی چھ بیٹے تھے، ان میں هاشم نهایت با اثر اور با رسوخ تھے۔ یه حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلّم کے پردادا تھے۔ هاشم نهایت سیر چشم تھے اور حاجیوں کی بڑی خدمت کیا کرتے تھے۔ ایک دفعه قحط کے زمانے میں هاشم نے شوربا میں روٹیاں چُورا کرا کر اهل مکّه کو کھلائیں۔ اس زمانے سے ان کا نام هاشم مشهور هو گیا۔ انهوں نے قیصر روم اور شاه حبش نجاشی سے فرمان حاصل کیے تھے که قریش کے مال تجارت پر کوئی محصول نه لیا جائے؛ چنانچه عرب جاڑوں میں اور گرمیوں میں شام اور انگوره (انقره) تک بے خوف و خطر جایا کرتے تھے۔ اندرون ملک میں بھی قریش کا

قافلہ تجارت ہر قسم کے نقصان سے محفوظ رہا کرتا تھا (جواد علی : المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۴ : ۶۶ تا ۷۰، مطبوعہ بیروت)۔

ہاشم تجارت کی غرض سے شام گئے ہوئے تھے کہ انہوں نے غزہ میں انتقال کیا ۔ ان کے انتقال کے بعد ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام شیبہ تھا ۔ ہاشم کے بھائی مطّلب، شیبہ کو مکہ معظمہ لے آئے اور ان کی پرورش کی ۔ اس وجہ سے ان کا نام عبدالمطّلب (مطّلب کا غلام) پڑ گیا ۔ عبدالمطّلب نے چاہ زمزم کو ڈھونڈ نکالا اور اس کو کھدوا کر نئے سرے سے درست کرلیا ۔ یہ ایک مدت سے بے نشان اور گم چلا آ رہا تھا ۔ ان کے زمانے کا اہم واقعہ ابرہہ حاکم یمن کی مکہ پر چڑھائی ہے (۵۷۰ء) ۔ وہ ہاتھیوں کا ایک بڑا لشکر لے کر کعبہ کے انہدام کے لئے چلا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے چڑیوں کے جھنڈ بھیج کر ابرہہ کے لشکر کو برباد کر دیا ۔ یہ واقعہ قرآن مجید میں سورہ فیل میں مذکور ہے ۔ (ابن ہشام : السیرہ، ۱ : ۴۳ تا ۵۷، باختصار، مطبوعہ قاہرہ) ۔

واقعہ فیل کے بعد عربوں کے دلوں میں قریش کی عظمت بیٹھ گئی اور کعبہ کی عزت و حرمت پر ان کا ایمان اور بھی بڑھ گیا ۔ اس واقعہ کی عربوں میں بڑی اہمیت حاصل ہوئی، انہوں نے اس واقعہ سے نئی تاریخ کا آغاز کیا اور وہ لکھنے لگے کہ یہ بات عام الفیل میں پیش آئی یا فلاں شخص عام الفیل میں پیدا ہوا (ازرقی : اخبار مکہ، ص ۴۵، مطبوعہ بیروت)۔ عبدالمطلب کے دس بیٹے تھے، جن میں ابولہب، ابوطالب، حضرت حمزہؓ، اور حضرت عباسؓ زیادہ مشہور ہیں ۔ عبداللہ تجارت کی غرض سے شام جا رہے تھے کہ انہوں نے راستہ میں انتقال کیا ۔ یہ عبداللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کے والد ماجد تھے ۔

مکہ ولادت نبویؐ کے وقت :

بعثت نبوی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے پہلے مکہ تجارت کا بڑا مرکز بن چکا تھا ۔ قریش کے تجارتی قافلے یمن سے لے کر شام بلکہ ایشیائے کوچک تک جایا کرتے تھے اور مختلف ممالک کی مشہور چیزیں لاتے تھے ۔ اس تجارتی کاروبار میں مالدار خواتین بھی شریک ہوتی تھیں ۔ بعض اکابر مکہ کے قیصر روم اور حکام یمن سے دوستانہ تعلقات تھے اور وہ ان حکام کو تحفے بھیجا کرتے تھے ۔ اس بیرونی آمد و رفت نے ان کو مہذب و متمدن اور معاملہ فہم و زمانہ شناس بنا دیا تھا ۔ اہل مکہ یوں بھی صحت و تندرستی، اعتدال مزاج، جوانمردی اور عالی ظرفی میں دوسرے علاقوں کے باشندوں سے ممتاز تھے ۔ ان کے دولت مند افراد گرمیاں طائف میں گزارتے تھے ۔ اہل مکہ کے بازار بیت اللہ کے پاس لگتے تھے ۔ ان بازاروں میں گیہوں، گھی، شہد اور دوسری ضروریات زندگی موجود رہتی تھیں ۔ عطر فروشوں، بزازوں، شراب بیچنے والوں اور زیتون کے تیل کا کاروبار کرنے والوں کی بھی دوکانیں تھیں ۔ بڑھئی، لوہار، معمار، حجام، درزی، اور ظروف فروش بھی موجود تھے ۔ صاع، مد، رطل، اوقیہ اور مثقال جیسے ناپ اور تول کے پیمانے رائج تھے ۔ مکہ میں رومی و ایرانی و ساسانی سکوں کا چلن تھا اور یہ سکے درہم اور دینار کہلاتے تھے ۔ درہم پر فارس کا نقش و مہر اور دینار پر بادشاہ روم کی تصویر ہوتی تھی (ابوالحسن علی ندوی : السیرہ النبویہ، ص ۶۳، ۶۴، قاہرہ ۱۹۷۷ء) ۔

مکہ میں حبشی (افریقی) غلاموں کی بھی بڑی تعداد تھی، جو کھاتے پیتے گھرانوں میں ادنی

خدمات انجام دیا کرتے تھے ۔ یہ معاشرہ کا مظلوم ترین طبقہ تھا ۔ بعض اهل خیر ان غلاموں کو ان کے مالکوں سے خرید کے آزاد بھی کر دیا کرتے تھے ۔ سفید فام غلام عراق، شام اور بلاد یورپ سے لائے جاتے تھے اور بڑی قیمت پاتے تھے ۔ یہ حبشی غلاموں کی نسبت زیادہ سمجھدار، سلیقہ شعار اور هنرمند هوتے تھے اور جلد هی عربی زبان سیکھ جاتے تھے ۔ کتب سیرت اور تراجم صحابہ میں بہت سی یونانی باندیوں کے نام مذکور هیں جو اشراف مکہ کے نکاح میں تھیں اور ان سے اولادیں بھی تھیں (جواد علی : المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ٣ : ١١٥ تا ١٢٦، بیروت ١٩٧٠ء) ۔ ان غلاموں کی بدولت بہت سے حبشی، رومی اور فارسی کلمات عربی زبان میں داخل هو گئے تھے، جن کی تفصیل جوالیقی کی کتاب المعرب میں موجود ہے ۔

اهل مکہ کی مہمان نوازی مشہور تھی ۔ وہ حاجیوں کو بیت اللہ کا مہمان سمجھ کر ان کی هر ممکن خدمت کیا کرتے تھے اور اهل عرب بھی ان کی تعظیم و تکریم کیا کرتے تھے ۔ مکہ والے اپنے حسب و نسب اور زباندانی پر فخر کیا کرتے تھے ۔ انهیں اخبار عرب، ایام عرب اور اشعار عرب سے بڑی دلچسپی تھی ۔ سربرآوردہ افراد کی محفلیں زیادہ تر بیت اللہ کے سامنے جمتی تھیں جہاں شعر و شاعری کا تذکرہ هوتا تھا ۔ بعض لوگوں کو اونٹوں اور گھوڑوں اور ان کے اعضاء اور ان کی خصوصیات کی پہچان میں کمال حاصل تھا ۔ علاج معالجے کے سادہ طریقے رائج تھے ۔ بعض هندی، یونانی دوائیں مستعمل تھیں ۔ فصد کھلوانے، داغنے اور پچھنے لگوانے کا بھی ذکر آیا ہے (ابراهیم شریف : مکة و مدینة فی الجاهلیة و عهد الرسول، بحوالہ ابوالحسن علی ندوی : السیرة النبویة، ص ٦٦، ٦٧ قاهرہ ١٩٧٧ء) ۔

عہد ابراهیمی سے دوری کے باوجود حضرت ابراهیمؑ کی بعض سنتیں باقی تھیں، مثلاً حج و طواف کرنا، داڑھی بڑھانا، مونچھیں کترانا، ناخن کٹوانا، مسواک اور استنجا کرنا، زیر بغل اور زیر ناف بال صاف کرنا، ختنے، غسل جنابت کرنا اور مُردوں کو کفن پہنا کر دفن کرنا وغیرہ، ولیمے کا بھی رواج تھا ۔ اسلام نے بھی ان سنتوں کو برقرار رکھا (محمود شکری الآلوسی : بلوغ الارب فی معرفة احوال العرب، ٢ : ٢٨٧ مطبوعہ قاهرہ) ۔

تجارت کی گرم بازاری کی وجہ سے بعض طبقے خاصے خوشحال تھے ۔ استداد زمانہ سے خیموں کی جگہ پتھر یا گارے کے مکانات بن گئے تھے اور یہ مکانات بلندی میں کعبہ سے پست هوتے تھے ۔ بعض گھروں میں عیش و عشرت اور ناچنے اور گانے کی محفلیں بھی جمتی تھیں ۔ شہر میں سودی لین دین بھی هوتا تھا ۔ عوام ناخواندہ، تند خو، کینہ پرور اور منتقم مزاج تھے ۔ عداوت کا سلسلہ پشتوں تک چلتا رهتا تھا ۔ ایک قتل کے بدلے بیسیوں قتل هو جاتے تھے ۔ حرب الفجار میں هزاروں بچے یتیم هوگئے تھے ۔ لوگ غربت اور بدنامی کے مارے بچیوں کو زندہ درگور کر دیا کرتے تھے ۔ جوئے بازی اور شراب خوری عام تھی ۔ بت پرستی زوروں پر تھی ۔ هر گھر میں ایک بت تھا، جس کو وہ اپنا معبود اور حاجت روا سمجھتے تھے ۔ کعبے کے اندر اور صحن میں تین سو ساٹھ بت تھے ۔ بتوں کے علاوہ بعض مظاهر قدرت کی بھی پرستش کی جاتی تھی ۔ عوام جنوں، بھوتوں اور چڑیلوں پر اعتقاد رکھتے تھے، حشر و نشر جزا و سزا کے قائل نہ تھے ۔ ان کی فکر و نظر دنیاوی زندگی تک محدود تھی ۔ استبداد، ظلم و ناانصافی اور جملہ قسم کی اخلاقی برائیوں کا دور دورہ تھا ۔ یہ تھی مکہ کی

مذہبی و معاشرتی صورت حال جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی ولادت مبارکہ ہوئی (جواد علی : المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۳، بمواضع کثیرہ، بیروت ۱۹۷۰ء).

عہد اسلام : حضرت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے والد عبداللہ کا انتقال ہوا تو آپ شکم مادر میں تھے ۔ آپ ۱۲ ربیع اوّل عام الفیل (۵۷۰ء) کو پیدا ہوے ۔ محمود پاشا فلکی کی تحقیق کے مطابق آپؐ کی ولادت مبارک ۹ ربیع اول، عام الفیل کے پہلے سال، یعنی ۲۰ اپریل ۵۷۱ء کو ہوئی ۔ آپؐ نے پہلے اپنے دادا عبدالمطّلب اور بعد ازاں اپنے چچا ابوطالب کے زیر سایہ پرورش پائی ۔ آپؐ شروع ہی سے عالی ہمت، بلند حوصلہ، پاکیزہ خصال اور پسندیدہ اطوار تھے ۔ اہل مکہ میں آپؐ کی صداقت و دیانت کی دھوم تھی ۔ حرب الفجار کے وقت آپؐ کی عمر چودہ، پندرہ برس کی تھی ۔ آپؐ اس جنگ میں قریش کو پتھر پہنچاتے تھے ۔ ان متواتر لڑائیوں سے تنگ آ کر مکہ کے سربر آوردہ اصحاب نے باہمی جنگ و جدال ختم کرنے کی کوشش کی ، چنانچہ بنو ہاشم، بنو زُہرہ اور بنو تمیم نے جمع ہو کر آپس میں یہ معاہدہ کیا کہ ہم میں سے ہر شخص مظلوم کی حمایت کرے گا اور کوئی ظالم مکے میں نہ رہے گا ۔ یہ معاہدہ حلف الفضول کہلاتا ہے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم بھی اس معاہدے میں شریک تھے (شبلی : سیرۃ النبی، جلد اول، باختصار، مطبوعہ اعظم گڑھ).

جب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی عمر پچیس برس ہوئی تو حضرت خدیجہؓ کے ساتھ نکاح ہوا ۔ آپؐ ان کا مال تجارت لے کر شام جایا کرتے تھے اور وہ آپؐ کی راست گفتاری، حسن معاملہ اور امانت و دیانت کی معترف تھیں ۔ جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم پینتیس برس کے ہوے تو قریش نے کعبے کو نئے سرے سے تعمیر کرنا چاہا ۔ اس زمانے میں کعبے کی صرف دیواریں تھیں اور اوپر چھت نہ تھی ۔ باہر سے سیلاب حرم میں آ جاتا تھا اور عمارت کو نقصان پہنچاتا تھا ۔ جب کعبہ کی دیواریں حجر اسود کی بلندی تک پہنچیں تو حجر اسود کی تنصیب کے بارے میں سخت اختلاف ہوا کہ کون اس کو اٹھا کر اس کی جگہ نصب کرے، لیکن آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے حسن تدبیر سے اس نزاع کو ختم کر دیا ۔ اس طرح قریش بڑے کشت و خون سے بچ گئے (ابن ہشام : السیرۃ، ۱ : ۱۹۲ تا ۱۹۷، مطبوعہ قاہرہ).

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کی عمر کا اکتالیسواں سال تھا (۹ اگست ۶۱۰ء) کہ آپ منصب نبوت سے سرفراز کیے گئے ۔ آپ تین برس تک راز داری کے ساتھ فرض تبلیغ ادا کرتے رہے ۔ اس کے بعد جب دعوت اسلام کے برملا اعلان کا حکم ہوا اور آپؐ نے شرک اور بت پرستی کی برائیوں اور قوم کی بداخلاقیوں کی مذمت شروع کر دی تو عمائدین قریش شدید مخالفت پر اتر آئے کیونکہ ان کی دنیاوی وجاہت اور سیاسی اقتدار خطرے میں پڑتا جا رہا تھا ۔ ان رؤسا میں عُقبہ بن ربیعہ، شیبہ، ابوسفیان بن حرب، ابوجہل اور ولید بن مُغیرہ مخالفت میں پیش پیش تھے ۔ ان کے غیظ و غضب کا نشانہ بننے والے خاص طور پر وہ غریب مسلمان تھے جن کا کوئی یار و مددگار نہ تھا ۔ جب قریش کا جبر و تشدد حد سے گزر گیا تو آپؐ نے مسلمانوں کی ایک جماعت کو حبشہ کی طرف ہجرت کرنے کا حکم

دیا۔ اس کے بعد قریش نے یہ دیکھا کہ اسلام قبائل عرب میں پھیلتا ہی جا رہا ہے تو انھوں نے ایک عہد نامہ مرتب کر کے بنو ہاشم اور بنو طالب کے مقاطعہ کا فیصلہ کیا۔ ابوطالب مجبور ہو کر تمام خاندان بنو ہاشم کے ساتھ شعب ابی طالب میں محصور رہے اور بنو ہاشم ہر قسم کی تکلیفیں اور ایذا رسانیوں کو صبر و شکر سے برداشت کرتے رہے۔ آخر بعض سرداران قریش کی مداخلت سے یہ اذیت ناک محاصرہ ختم ہوا (ابن ہشام : السیرہ، ۲ : ۳۵۰، ۳۵۱، مطبوعہ قاہرہ).

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم حج کے زمانے میں قبائل کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کیا کرتے تھے۔ ایک دفعہ انصار کے قبیلہ خزرج کے کچھ افراد آپ سے ملے اور آپ نے انھیں اسلام کی دعوت دی۔ اگلے سال بارہ آدمی آئے اور ان کی وجہ سے مدینہ میں اسلام پھیلنے لگا۔ انصار نے مسلمانوں کی حمایت و نصرت کا وعدہ کیا اور اکثر صحابہ ہجرت کر کے مدینہ چلے گئے۔ حکم خداوندی کی تکمیل میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم بھی حضرت ابوبکرؓ کے ساتھ مدینہ تشریف لے گئے۔ ہجرت سے تاریخ اسلام کا ایک اہم اور تابناک باب شروع ہوتا ہے (اس کے لیے رک بہ مقالہ مدینہ و محمد صلّی علیہ و آلہ وسلّم).

ہجرت کے دوسرے سال بدر کی تاریخ ساز جنگ ہوئی جس میں قریش کو شکست ہوئی اور اس کے بعض سردار مارے گئے۔ اس پر قریش نچلے نہ بیٹھے اور وہ ہجرت کے تیسرے سال ماہ شوال میں مدینہ پر چڑھ آئے۔ یہ جنگ کوہ احد کے دامن میں ہوئی جو مدینہ منورہ سے تین کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے۔ ابتدا میں مسلمانوں کو فتح ہوئی لیکن آخر میں جنگ کا پانسہ پلٹ گیا اور مسلمانوں کا بہت جانی نقصان ہوا۔ ماہ شوال ۵ھ میں قریش اور یہود کا لشکر ابوسفیان کی سرکردگی میں مدینہ پر پھر حملہ آور ہوا۔ یہ جنگ غزوہ خندق یا جنگ احزاب کے نام سے مشہور ہے۔ موسم کی خرابی اور باہمی نا اتفاقی کی وجہ سے اس متحدہ لشکر کو واپس جانا پڑا۔

۶ھ میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے عمرہ ادا کرنے کے لیے مکہ جانا چاہا۔ قریش کو خبر ہوئی تو وہ جنگ و قتال کے لیے تیار ہو گئے۔ آخر باہمی گفت و شنید سے یہ طے ہوا کہ مسلمان اس سال چلے جائیں اور اگلے سال تین دن رہ کر واپس جائیں۔ اس صلح کے بعد اسلام کی خوب اشاعت ہوئی۔ حضرت خالدؓ بن الولید اور حضرت عمرو بن العاصؓ دولت اسلام سے سرفراز ہوئے۔ جب قریش نے بد عہدی کی تو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے مسلمانوں کو جہاد کی تیاری کا حکم فرمایا۔ مکہ پہنچ کر آپ نے فرمایا کہ جو شخص ہتھیار ڈال دے گا یا ابوسفیان کے گھر میں پناہ لے گا یا خانہ کعبہ میں داخل ہو جائے گا اس کو امن دیا جائے گا۔ آپ سورہ فتح کی تلاوت کرتے ہوئے نہایت تواضع سے مکہ میں داخل ہوئے (۲۱ رمضان ۸ھ)، آپ نے خانہ کعبہ کا طواف کرنے کے بعد اندر جا کر تصویریں اور مجسمے توڑ دیے اور باہر نکل کر قریش سے ارشاد فرمایا ''آج تم پر کوئی الزام نہیں، جاؤ تم سب آزاد ہو''۔ سب لوگوں کو امان اور عام معافی دے دی گئی۔ ان میں وہ دشمنان دین بھی تھے جنھوں نے اسلام اور مسلمانوں کی بیخ کنی میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا تھا۔ فتح مکہ کے بعد لوگوں کے دلوں سے قریش کی ہیبت جاتی رہی۔ جب خود قریش نے اسلام کے سامنے

سر تسلیم خم کر دیا تو عربوں کی بڑی بڑی جماعتیں اور قبیلوں کے قبیلے مسلمان ہونے لگے۔ ان نومسلموں اور ان کی اولادوں میں بہت سے مدبر، مجاہد، اور سپہ سالار اور عالم دین ہوئے جنہوں نے اسلام کی تعلیمات کو چاروں اطراف میں پھیلایا اور اسلام کا جھنڈا ایران، عراق، شام اور افریقہ پر لہرایا (الجامع الصحیح البخاری، ابواب متفرقہ، مطبوعہ لائیڈن)۔

۹ھ میں حج کی فرضیت نازل ہونے پر آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے حضرت ابوبکرؓ کو امیر الحاج بنا کر بھیجا۔ ان کے ساتھ تین سو آدمیوں نے حج کیا۔ ۱۰ھ میں آپؐ نے آخری حج کیا۔ یہ حج حجۃ الوداع کہلاتا ہے۔ مکہ میں آپؐ نے چار روز قیام کیا۔ آپؐ نے میدان عرفہ میں وہ عظیم الشان خطبہ ارشاد فرمایا جو حقوق انسانی کی بہترین دستاویز ہے۔ اسی موقعہ پر تکمیل دین اور اتمام نعمت کی آیت نازل ہوئی۔ حجۃ الوداع سے واپسی کے بعد آپؐ نے مدینہ میں بروز ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ وصال فرمایا۔ آپؐ کی وفات پر حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفۃ المسلمین مقرر ہوے۔ اب مکہ کی قسمت اسلام سے وابستہ ہو گئی اور مکہ پر مختلف والی خلفائے اسلام کی نیابت کرنے لگے۔ اگرچہ دارالخلافت مدینہ تھا، لیکن حج کی وجہ سے مکہ کی دینی و روحانی اور علمی مرکزیت قائم رہی۔ اگر مکہ کی تاریخ اسلام سے جدا ہوتی تو آج مکہ ایک گمنام اور معمولی سا قصبہ ہوتا۔

خلافت راشدہ: خلفاے راشدین کے زمانے میں مکہ میں مختلف والی خلافت کی نمائندگی کرتے رہے۔ ان کے نام تقی الدین الفاسی نے شفاء الغرام باخبار البلد الحرام (۲: ۱۶۳، تا ۱۶۶، قاہرہ ۱۹۵۶ء) میں لکھے ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ کا عہد خلافت زیادہ تر مدعیان نبوت اور مرتدین کی سرکوبی میں گزرا۔ حضرت عمرؓ نے مکہ سے مدینہ تک ہر منزل پر چوکیاں اور سرائیں تعمیر کرائیں، حرم کعبہ کی توسیع کرائی، اس کے گرد دیوار کھنچوائی اور کعبے پر مصری کپڑے کا غلاف چڑھایا۔ حضرت عثمانؓ نے بھی سرائیں تعمیر کرائیں اور شیریں پانی کے کنویں کھدوائے۔

اموی عہد: حضرت حسنؓ کی دستبرداری کے بعد امیر معاویہؓ حجاز و عراق کے بھی حکمران بن گئے۔ ان کے عہد خلافت میں اسلامی دنیا کا مرکز ثقل دمشق منتقل ہو گیا۔ اسپر بھی حرمین کی مرکزیت قائم رہی، جہاں دنیائے اسلام کے دور دراز گوشوں سے لوگ اپنی روحانی اور علمی پیاس بجھانے آتے تھے۔ حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے حسن سلوک سے اہل حجاز کو راضی و مطمئن رکھنے کی ہر ممکن کوشش کی، لیکن ان کا بیٹا یزید یہ حکمت عملی نہ نبھا سکا۔ اہل حجاز شروع ہی سے یزید کی خلافت کو ناپسند کرتے کرتے تھے۔ حضرت امام حسینؓ کی شہادت اور مدینہ کی بربادی نے ان کی مخالفت میں اور بھی اضافہ کر دیا۔ اہل مکہ نے حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کی بیعت کر لی اور وہ سات برس حجاز و عراق کے حکمران رہے۔

عبدالملک بن مروان (۶۵ھ / ۶۸۵ء تا ۸۶ھ / ۷۰۵ء) کا زمانہ آیا تو اس نے حجاج بن یوسف کو ایک بڑا لشکر دے کر ابن الزبیرؓ کے مقابلے کے لئے بھیجا، جو حرم کعبہ میں قلعہ بند ہو چکے تھے۔ حجاج نے مکہ کا محاصرہ کر کے منجنیقوں سے سنگ باری شروع کر دی، جس سے خانہ کعبہ کو بھی نقصان پہنچا۔ محاصرے نے طول پکڑا تو مکہ میں سخت قحط پڑ گیا اور اہل مکہ کو ناقابل بیان تکالیف کا سامنا کرنا پڑا۔

آخر ابن الزبیرؓ بہادری سے لڑتے ہوئے شہید ہوگئے (جمادہ الاخرہ ۷۳ھ) ۔ اہل مکہ نے چار ناچار حجاج کی اطاعت قبول کر لی ۔ اس واقعہ کے بعد مکہ کے بہت سے اعیان و اکابر دنیاے اسلام کے مختلف اطراف میں جا کر آباد ہوگئے (ان مہاجرین کے اسما کے لئے دیکھیے ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، مطبوعہ قاہرہ) ۔ حضرت ابن الزبیرؓ نے کعبے کو گرا کر از سر نو تعمیر کروایا اور اس میں حطیم کا حصہ بھی شامل کر دیا تھا ۔ حجاج نے حطیم کو نکلوا کر کعبے کی عمارت کو دوبارہ پرانے نقشے کے مطابق کر دیا ۔

ولید بن عبدالملک ۸۶ھ / ۷۰۵ء تا ۹۶ھ / ۷۱۵ء) کو عمارتیں بنوانے کا بڑا شوق تھا ۔ اس نے مکہ معظمہ میں پرانی مسجدوں کی مرمت کرائی اور علماء و فقہا کے وظائف مقرر کیے ۔

سلیمان بن عبدالملک (۹۶ھ / ۷۱۹ء تا ۹۹ھ / ۷۱۷ء) ۹۷ھ میں خود حج کے لیے مکہ گیا اس نے رفاہ عام کے بہت سے کام کیے ۔ مکہ معظمہ میں ہمیشہ پانی کی قلت رہتی تھی ۔ سلیمان نے میٹھے پانی کا چشمہ جاری کروایا ۔ اس کے لیے کوہ ثبیر کے دامن میں ایک تالاب بنوایا جہاں سے جستی نلکوں کے ذریعے حرم میں پانی لایا گیا ۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز (۹۹ھ / ۷۱۷ء تا ۱۰۱ھ / ۷۲۰ء) کے عہد خلافت میں اسلام کی بڑی اشاعت ہوئی ۔ انھوں نے بہت سے ناجائز ٹیکس منسوخ کر دیئے اور علماء کے مشاہرے مقرر کیے تاکہ وہ یکسوئی سے تعلیم و تدریس میں مصروف رہیں ۔

ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ / ۷۱۷ تا ۱۲۵ھ / ۷۴۳ء) کے زمانے میں منصب امامت علویوں سے عباسیوں میں منتقل ہو گیا ۔ مروان ثانی (۱۲۷ھ / ۷۴۴ء تا ۱۳۲ھ / ۷۵۰ء) کی شکست اور بعد ازاں قتل کے بعد بنو امیہ کا ستارہ اقبال غروب ہو گیا اور اسلامی دنیا کی زمام اقتدار عباسیوں کے ہاتھ چلی گئی (ابن الاثیر : الکامل، بمواضع کثیرہ؛ (۱) تاریخ الفخری، باختصار، مطبوعہ پیرس ۔

خلافت عباسیہ : ابو العباس عبداللہ بن محمد المعروف بہ سفاح (۱۳۲ھ / ۷۵۰ء تا ۱۳۶ھ/۷۵۴ء) عباسی خاندان کا پہلا حکمران تھا ۔ اس نے عراق کو نئی سلطنت کا پائے تخت بنایا ۔ سفاح نے اپنے چچا داود کو مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا والی مقرر کیا ۔ سفاح کے بعد اس کا بھائی ابو جعفر بن محمد منصور (۱۳۶ھ / ۷۵۴ء تا ۱۵۸ھ / ۷۷۵ء) مسند خلافت پر متمکن ہوا ۔ اس کے زمانے میں عباسی حکومت کے خلاف علویوں میں عام شورش پیدا ہو گئی کیوں کہ وہ اہل بیت کو حکومت کا حقدار سمجھتے تھے ۔ بنو ہاشم میں سے امام حسنؓ کے پوتے نفس زکیہ اور ابراہیم نے حکومت کے خلاف بغاوت کر دی ۔ انھیں امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی بھی تائید حاصل تھی، لیکن قسمت نے یاوری نہ کی اور دونوں بھائی اور ان کے ہمراہی مختلف جنگوں میں مارے گئے ۔ منصور نے اپنے زمانے میں پانچ حج کیے ۔ اس نے خانہ کعبہ میں توسیع کرائی اور مسجد الحرام کو فراخ کرنے کے لیے ملحقہ مکانات اور دارالندوہ کی عمارت کو مسجد میں شامل کر دیا گیا (الطبری، ۳ : ۳۳۵ تا ۲۶۵ و ۳۱۵ تا ۳۱۶؛ (الازرقی : اخبار مکہ، ۲ : ۷۲، ۷۳، بار ثالث، بیروت ۱۹۶۹ء) ۔

محمد مہدی بن منصور (۱۵۸ھ / ۷۷۵ء تا ۱۶۹ھ / ۷۸۵ء) نے مسجد الحرام کو پہلے

سے زیادہ فراخ بنا دیا اور کعبہ پر قیمتی غلاف چڑھائے (الازرقی : اخبار مکہ، ۲ : ۴۷ تا ۸۲، بیروت ۱۹۶۹ء) ۔ مکہ و مدینہ منورہ کے درمیان ڈاک کا سلسلہ قائم کیا اور حرمین کے باشندوں کو انعام و اکرام سے مالا مال کر دیا (الطبری، ۳ : ۲۸۳).

موسیٰ بن مہدی الملقب بہ ہادی (۱۶۹ھ/ ۷۸۵ء تا ۱۷۰ھ/۷۸۶ء) کے زمانے میں آل حسنؓ کے ایک بزرگ حسین بن علی بن حسن نے خروج کیا ۔ وہ مدینہ سے مکہ پہنچے اور یہ اعلان کیا کہ جو غلام ان کا ساتھ دے گا وہ آزاد ہو گا ۔ اس پر بہت سے غلام ان کے ساتھ ہو گئے ۔ آخر میں حسین بن علی کو مکہ سے باہر مقام فخ میں شکست ہوئی ۔ ان کے ماموں ادریس بن عبداللہ بن حسن بھاگ کر المغرب جا پہنچے ۔ ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے ادریس نے ادریسی سلطنت قائم کر لی (ابن الاثیر : الکامل، ۶ : ۳۱، مطبوعہ قاہرہ).

ہارون الرشید (۱۷۰ھ/۷۸۶ء تا ۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء) خاندان عباسیہ کا گل سرسبد تھا ۔ اس کے زمانے میں خلافت کی شان و شوکت اوج کمال کو پہنچ گئی تھی ۔ ہارون الرشید نے نو حج کیے اور اہل حرمین کو انعام و اکرام سے مالا مال کر دیا (حبیب الرحمٰن الاعظمی : اعیان الحجاج، ص ۱۲۳، مطبوعہ لکھنؤ) ۔ ہارون الرشید کی حرم محترم سیدہ زبیدہ کا یادگار زمانہ کارنامہ مکہ میں آب رسانی کے لیے نہر زبیدہ اور نہر وادی نعمان کی تعمیر ہے ۔ اس تعمیر پر لاکھوں دینار صرف ہوئے جو آج کل کے اربوں پونڈ کے برابر ہوتے ہیں ۔ کہا جاتا ہے کہ جب نہروں کے حساب کے گوشوارے ان کی خدمت میں پیش کیے گئے تو انہوں نے یہ کاغذات دریائے فرات میں ڈلوا دیے اور کہا کہ میں ان کا حساب روز حساب کو لوں گی، میں نے تو یہ کام صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے انجام دیا ہے (قطب الدین النہروالی : کتاب الاعلام باعلام بیت الحرام، ص ۳۳۵، مطبوعہ لائپزگ).

ہارون الرشید نے امین کو ولی عہد بنایا اور خراسان کا صوبہ مامون الرشید کو دے دیا اور دونوں بھائیوں سے پابندی عہد کا وعدہ لے کر اس معاہدے کو خانہ کعبہ میں آویزاں کیا ۔ امین نے پاس عہد نہ کیا اور معاہدے کو چاک کر دیا ۔ اس پر مکہ کے حاکم داؤد امین عیسی نے علمائے مکہ اور عمائد قریش کو جمع کرکے مامون کی بیعت کر لی (الازرقی : اخبار مکہ، ۲۳۵ تا ۸۳۳، مطبوعہ بیروت).

مامون الرشید (۱۹۸ھ/۸۱۳ء تا ۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء) کے عہد خلافت کا ایک قابل ذکر واقعہ محمد بن جعفر الصادق کا خروج ہے (۲۰۰ھ) ۔ وہ مردانہ حسن و جمال کے سبب الدیباج کہلاتے تھے ۔ بہت سے علوی، اہل مکہ اور اعراب ان کے ساتھ ہو گئے ! سرکاری فوج سے مقابلے میں ان کے بہت سے ساتھی مارے گئے ۔ الدیباج نے خود کو شاہی فوج کے حوالے کر دیا اور طالب امان ہوئے ۔ ان کو مرو بھیجا گیا، جہاں مامون مقیم تھا، مامون نے ان کا قصور معاف کر دیا (کتاب المنتقی فی اخبار ام القری، ص ۱۸۸ و ۱۸۹، مطبوعہ گوٹنگن).

واثق باللہ معتصم (۲۲۹ھ / ۸۴۱ء تا ۲۳۲ھ ۸۴۴ء) نے مکہ کے باشندوں کی اس فراخدلی سے مالی خدمت کی کہ وہاں کوئی سائل باقی نہ رہا.

مقتدر باللہ (۲۹۵ھ/۹۰۸ء تا ۳۲۵ھ/۹۳۵ء) ۔ ۲۷۸ھ میں قرامطہ کا ظہور ہوا ۔ یہ لوگ بظاہر

علویوں کی خلافت کے قیام کے لیے اٹھے تھے، مگر بباطن ان کی تحریک اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ایک خطرناک سازش تھی۔ قرامطہ کے عقائد جمہور اہل السنت کے عقائد سے بالکل مختلف تھے۔ یہ لوگ مختلف اوقات میں عراق اور شام کے شہروں کو لوٹتے تھے، باشندوں کو قتل کرتے اور اور حجاج کے قافلوں پر حملہ کرتے رہتے تھے۔ اگرچہ المقتفی نے ان کا زور توڑ دیا تھا، لیکن انھوں نے ۳۱۶ھ میں عراق اور شام میں پھر اودھم مچا دیا۔ ۳۱۷ھ میں ایک قرمطی سردار ابو طاہر نے عین حج کے زمانے میں مکہ پہنچ کر حاجیوں پر حملہ کر دیا، ان کا مال و اسباب لوٹا اور مسجد الحرام میں ان بیگناہوں کا خون بہایا، مکہ کی آبادی کو تاخت و تاراج کیا، حتی کہ حجر اسود اکھاڑ کر ہجر بھجوا دیا۔ اس ہنگامے میں ہزاروں مرد، عورتیں اور بچے مارے گئے۔ عبید اللہ المہدی (فاطمی والی مغرب) کی مداخلت پر ابو طاہر نے حجر اسود منگوا کر اسے دوبارہ نصب کر دیا (المنتقی فی اخبار ام القری، ص ۲۳۱، مطبوعہ گوٹنگن)۔

دولت اخشیدی (۳۲۳ھ / ۹۳۵ء تا ۳۵۸ھ / ۹۷۹ء): ابوبکر محمد بن طغج عباسیوں کی طرف سے مصر کا والی بن کر آیا تھا، لیکن اس نے امارت پر قبضہ کر کے اپنے استقلال کا اعلان کر دیا اور دو سال بعد مکہ و مدینہ پر بھی اپنی حکمرانی قائم کرلی۔ اس کے بعد کئی صدیوں تک حجاز کی قسمت مصر سے وابستہ رہی۔ اخشید کے مرنے کے بعد اس کے دو لڑکے تخت نشین ہوے، لیکن ایک حبشی غلام کافور سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک بنا رہا۔ کافور کی عظمت و شان کا یہ عالم تھا کہ مصر کے علاوہ حجاز میں بھی اس کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ یہی کافور مشہور شاعر متنبی کا ممدوح تھا۔

دولت فاطمیہ (۲۹۷ھ / ۹۱۰ تا ۵۶۷ھ / ۱۱۷۱ء): بنو فاطمیہ اسماعیلی شیعہ تھے جن کا مقصد عباسی سلطنت کو مٹا کر اسماعیلی اقتدار قائم کرنا تھا۔ رفتہ رفتہ انھوں نے قیروان (تونس) فتح کر کے فسطاط پر بھی قبضہ کر لیا۔ بنو فاطمیہ کے پانچویں حکمران ابو منصور نزار العزیز باللہ نے بڑا عروج حاصل کیا اور اس کا نام جمعہ کے خطبوں میں بحرہ اوقیانوس سے بحرہ قلزم کے تمام ممالک، حتی کہ شام اور حجاز اور موصل کی مساجد میں لیا جانے لگا (۳۶۶ھ)۔ العزیز کے جانشین ابو علی منصور الحاکم (۳۸۶ھ / ۹۹۶ء تا ۴۱۱ھ / ۱۰۲۱ء) کے عہد میں اذان کے الفاظ میں کمی بیشی کی گئی اور رمضان میں نماز تراویح حکماً بند کر دی گئی۔ فاطمی دعاۃ موسم حج سے فائدہ اٹھا کر باطنی تعلیمات کی اشاعت و تبلیغ کیا کرتے تھے۔ یہ دعاہ مصر اور شام سے لے کر ہندوستان اور افغانستان تک پھیلے ہوے تھے (*Cambridge History of Islam*، ۱ : ۱۸۶، کیمبرج ۱۹۷۰ء)۔

سلاجقہ نے فاطمیوں کا زور توڑنے کی کوشش کی۔ اتفاق سے سلجوقیوں کے زمانے میں مصر میں سخت ابتری پھیلی ہوئی تھی، ملک کی اکثریت ان کے عقائد کو ناپسند کرتی تھی اور سلجوقیوں کے تسنن کی وجہ سے عام مسلمانوں کا رجحان بھی ان کی طرف تھا؛ چنانچہ ۴۶۲ھ میں امیر مکہ نے فاطمیہ سے تعلق توڑ کر الپ ارسلان کی اطاعت قبول کرلی اور حرمین میں اس کے نام کا خطبہ جاری کر دیا (ابن الاثیر : الکامل، ۱ : ۲۱، ۳۲، ۳۵، مطبوعہ قاہرہ)۔

ملک شاہ نے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ

کے راستے میں پانی کے ذخیرے کے لیے تالاب بنوائے، حرمین کے خدام کے لیے وظائف مقرر کیے اور حاجیوں پر ناجائز ٹیکس منسوخ کر دیے۔

دسویں صدی عیسوی کے وسط میں حجاز میں علوی شرفا کا خاندان اقتدار پر قابض ہو گیا۔ یہ خاندان تقریباً ایک ہزار برس تک برسرِ اقتدار رہا، ان شرفا کے ناموں اور زمانہ امارت کے لیے دیکھیے (زینی دحلان: خلاصة الکلام فی بیان امراء البلدالحرام، حاشیه، الفتوحات الاسلامیه، مکه ۱۳۱۱ھ)۔

علوی شرفا کے زمانے میں مکه مکرمه حجاز کا دارالحکومت قرار پایا۔ یه شرفا مصلحت زمانه سے کبھی یمن کے رسولی خاندان اور کبھی مصری حکومت کی اطاعت کا دم بھرتے تھے، لیکن اپنی خود مختاری بھی قائم رکھتے، عباسی، فاطمی نزاع میں وہ جس فریق کا پله بھاری دیکھتے تھے، اس کے طرفدار بن جاتے تھے۔ جب سلطان صلاح الدین ایوبی نے ۱۱۷۱ء میں فاطمی سلطنت کا خاتمه کر دیا تو ان حجازی شرفا نے عباسی اور ایوبی قیادت تسلیم کر لی اور زیدی مذهب چھوڑ کر شافعی مذهب اختیار کر لیا (*Ency. Britannica*، طبع پانز دهم، بذیل ماده Arabia)۔

دولت نوریه و صلاحیه (۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء تا ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء)۔ پانچویں صدی هجری کا آخری اور چھٹی صدی هجری کا ابتدائی زمانه مسلمانوں کے لیے مصیبت اور تباهی کا زمانه تھا۔ عیسائی جنگجوؤں نے ۴۹۲ھ میں بیت المقدس پر قبضه کرنے کے بعد مکه مکرمه اور مدینه منوره پر چڑھائی کا منصوبه تیار کر لیا تھا، عراق میں قرامطه نے اودھم مچا رکھا تھا، مصر کی فاطمی سلطنت کے بعض ارکان نے صلیبی طاقتوں سے سازباز کر رکھی تھی، اسماعیلی باطنیوں نے سارے عالم اسلام کو خوف و دهشت اور فکری انتشار سے زار و نزار کر دیا تھا۔ ان کی خنجر زنی سے سلاطین اسلام اور اکابر علمائے اسلام بھی محفوظ نه تھے۔ فرنگی جنگجوؤں کے چھاپوں سے حج کا راسته مخدوش هو گیا تھا اور حجاز کی سلامتی خطرے میں پڑ گئی تھی۔ اس مایوسی اور شکست خوردگی کے عالم میں سلطان نور الدین زنگی نے اسلام اور مسلمانوں کی حمایت و نصرت کے علم جهاد بلند کیا۔ وہ ایک دفعه حج سے بھی مشرف هوا۔ سلطان نور الدین کی وفات (۵۶۹ھ) کے بعد صلاح الدین ایوبی [رک بآن] نے علم جهاد بلند کیا، اور عیسائیوں کے بڑھتے هوئے سیلاب کو روک دیا۔ اس نے معرکه حطین میں عیسائیوں کو شکست فاش دی۔ اس جنگ میں یروشلم کے عیسائی بادشاہ کے ساتھ کرک کا والی **Regionald** (ریجی نالڈ) بھی گرفتار هوا جو مسلمان تاجروں کے کاروانوں اور غریب حاجیوں کے قافلوں کو جو مصر سے آتے تھے، لوٹ لیتا تھا۔ اس نے مکه مکرمه اور مدینه منوره پر چڑھائی کے لیے بحری جہازوں کا بیڑا بھی تیار کیا تھا، مگر مسلمانوں کے امیر البحر لؤلؤ نے اس کی بحری مهم کو ناکام بنا کر حرمین الشریفین کو عیسائیوں کی یلغار سے محفوظ کر دیا (Hitti: *History of the Arabs*، ص ۶۴۷، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔

سلطان صلاح الدین نے اپنے لیے خادم الحرمین الشریفین کا لقب اختیار کیا، حج کے راستے کو مامون و محفوظ بنایا اور حرمین کے لیے ایک وقف قائم کیا۔ فاطمیوں کے زمانے کے بھاری ٹیکس منسوخ کر دیئے اور اهل حرمین کی غذائی ضروریات کے لیے غله کی کثیر تعداد مقرر کی (معین الدین احمد ندوی: تاریخ اسلام، ۴ : ۲۵۰، مطبوعه

اعظم گڑھ)۔

(۱) دولت ممالیک بحری (۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء تا ۷۹۲ھ/۱۳۹۰ء)۔

(۲) دولت ممالیک برجی (۷۹۲ھ/۱۳۹۰ء تا ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء)۔

سلطان صلاح الدین ایوبی کے جانشینوں کے بعد مصر اور حجاز کی زمام اقتدار ترک ممالیک کے ہاتھ میں آ گئی۔ بحری ممالیک کا ممتاز ترین حکمران رکن الدین بیبرس بندقداری (۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء تا ۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء) تھا، جو اپنی فتوحات، شجاعت اور اسلام اور مسلمانوں کی حمایت و نصرت کے اعتبار سے صلاح الدین ثانی تھا۔ اس نے صلیبی جنگجوؤں کی کمر توڑ دی، باطنیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا، علویوں کی سازشوں کا قلع قمع کیا اور مصر سے محمل بھیجنے کا مستقل انتظام کیا۔ اس کی زندگی کا نمایاں کارنامہ ہلاکو خان کے امیر کتبغا کو عین جالوت کے مقام پر شکست فاش دینا ہے (شوال ۶۵۸ھ/ستمبر ۱۲۶۰ء)۔ اس معرکہ سے تاتاریوں کا رخ شام، مصر اور حجاز سے پھر گیا ورنہ ان ممالک کا وہی حشر ہوتا جو اس سے پہلے ایران اور عراق کا ہو چکا تھا (Hitti: *History of the Arabs*، ص ۶۷۵، ۶۷۶، لنڈن ۱۹۵۱ء)۔

سلطان بیبرس کے جانشین الملک المنصور سیف الدین قلاوون (۱۲۷۹ء تا ۱۲۹۰ء) نے ۱۲۸۰ء میں حمص کے قریب ہلاکو خان کے بیٹے اباقا خان کو شکست دی۔ اباقا خان کے لشکر میں فرنگی اور آرمینی اور گرجستانی وغیرہ بھی شامل تھے۔ اس معرکہ نے مصر اور حجاز کو تاتاریوں کے حملے سے ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔ اس کے بیٹے الملک الناصر محمد بن قلاوون کی نیابت کا دائرہ مصر و شام کے علاوہ حجاز تک وسیع تھا۔ اس نے خود بھی حج کیا تھا۔ بحری ممالک کے بعد برجی ممالیک (۷۹۲ھ/۱۳۹۰ء تا ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء) نے حرمین کی ہر طرح سے خدمت کی۔ ان میں سے ملک الظاہر سیف الدین چقمق (۱۴۳۸ تا ۱۴۵۳ء) اور ملک الاشرف سیف الدین قایتبائی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ انھوں نے کعبہ اور مسجد الحرام کی چھتوں کی مرمت کرائی، کعبہ میں سنگ رخام کا فرش لگوایا اور غلاف کعبہ کی تیاری کے لیے مصر میں کئی گاؤں وقف کیے (قطب الدین النہروالی: کتاب الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، ص ۲۰۶ تا ۲۲۰، مطبوعہ لائپزگ)۔

ممالیک کے عہد میں اسلامی دنیا کا سیاسی و علمی مرکز بغداد سے قاہرہ منتقل ہو گیا۔ ان کے عہد میں حجاز میں رفاہ عام کے بہت سے کام ہوئے اور مکہ کے باشندے خوشحال و فارغ البال ہو گئے۔ مکہ میں غذائی اجناس ہمیشہ سے باہر سے درآمد کی جاتی تھیں۔ ممالیک کے زمانے سے قبل حجاز میں ۴۴۴ھ، ۷۰۲ھ، ۷۵۳ھ اور ۷۶۳ھ میں سخت قحط پڑ چکا تھا اور سینکڑوں اشخاص بھوک سے مر گئے تھے (کتاب المنتقی فی اخبار ام القری، ص ۳۰، ۳۱، ۳۲، مطبوعہ لائپزگ)۔ یہ امر ممالیک کے اعمال حسنہ میں شامل ہے کہ انھوں نے حجاز کو مصر اور شام سے غلے کی باقاعدہ ترسیل جاری رکھی۔

مکہ مکرمہ میں شریفی خاندان کے امرا مملوک سلاطین کی نیابت کرتے تھے۔ یہ امرا جابر اور سخت گیر ہوتے تھے اور کبھی خود سر اور خود مختار بھی ہو جاتے تھے، جس کی وجہ سے مصریوں کو ان کی سرکوبی کرنی پڑتی تھی۔ (شریفی امرا کے حالات کے لیے دیکھیے تقی الدین الفاسی: شفاء الغرام باخبار البلد الحرام، ۲: ۱۹۶ تا ۲۱۹، قاہرہ ۱۹۵۹ء)۔

چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی میں ممالیک کو شام، مصر اور حجاز میں سیاسی برتری حاصل رہی تا آنکہ سلطان سلیم اول نے مرج دابق کی جنگ (۱۵۱۷ء) میں ممالیک کے آخری فرما نروا کو شکست دے کر مصر و شام کو عثمانی قلمرو میں شامل کر لیا اور اسلامی دنیا کا سیاسی مرکز قاہرہ کے بجائے قسطنطنیہ قرار پایا.

ترکان عثمانی (۱۵۱۷ تا ۱۹۱۶ء) : مصر کی فتح کے بعد سلطان سلیم نے امیر مکہ شریف برکات کے لیے خلعت بھیجا اور شریف برکات نے اپنے بیٹے کو سلطانی سلیم کی خدمت میں اظہار اطاعت کے لیے بھیجا۔ اس کے بدلے میں سلطان نے شریف برکات اور اس کے بیٹے محمد بن ابی نمی کو مکہ کی امارت پر برقرار رکھا ۔ اس وقت سے حرمین الشریفین میں عثمانی سلاطین کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا اور حجاز کی قسمت ترکان عثمانی سے وابستہ ہو گئی ۔ عثمانی سلاطین کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انہوں نے چار سو برس تک دنیائے اسلام خصوصاً حجاز مقدس کو عیسائیوں کے حملے سے محفوظ رکھا ۔ اس طویل مدت میں انہوں نے اہل حجاز خصوصاً ساکنان حرمین الشریفین کی جس محبت اور عقیدت سے خدمت کی، اس کی مثال پیش کرنے سے سابقہ حکمران قاصر ہیں ۔ سلطان سلیم (۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء تا ۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء) نے مکہ مکرمہ میں رفاہ عام کے بہت سے کام کیے ۔ اس نے دل کھول کر اہل مکہ کی مدد کی اور ان کو انعام و اکرام سے مالا مال کر دیا ۔ مملوک سلاطین کے زمانے میں ہر سال فقرائے حرمین اور مشائخ عرب کے لیے غلہ مصر سے آتا تھا، سلطان سلیم نے نہ صرف اس دستور کو باقی رکھا بلکہ غلہ کی مقدار میں بھی اضافہ کر دیا (قطب الدین النہروالی ـ کتاب الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، ص ۲۸۴ تا ۲۸۶، مطبوعہ لائپزگ).

سلطان سلیمان اعظم (۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء تا ۹۷۴ھ / ۱۵۶۶ء) بڑا دیندار مسلمان تھا ۔ اس کے ہاتھ کے لکھے قرآن مجید کے نسخے استانبول کے کتاب خانوں میں موجود ہیں ۔ اس کے زمانے میں خانہ کعبہ کی چھت بوسیدہ ہو کر گرنے لگی تھی ۔ سلطان نے مفتی ابوالسعود (تفسیر ارشاد العقل السلیم کے مصنف)، سے فتوٰی پوچھ کر خانہ کعبہ کی نئی چھت بنوائی، کعبہ کے دروازوں پر چاندی کی چادریں چڑھائیں اور سونے کا میزاب قسطنطنیہ سے بنوا کر بھیجا ۔ سلطان سلیمان نے رفاہ عام کے بھی بہت سے کام انجام دئیے ۔ اس نے مکہ میں شفاخانہ تعمیر کرایا، فقہ اربعہ کی تعلیم کے لیے چار مدارس قائم کیے، جن میں حدیث کی بھی تدریس ہوتی تھی ۔ مکہ میں پانی نہر زبیدہ اور دوسرے چشموں سے آتا تھا، ان میں سے بعض خشک ہو کر مٹی سے اٹ گئے تھے ۔ سلطان سلیمان کی بیٹی خانم سلطان نے اہل مکہ کی تکلیف محسوس کرتے ہوئے ان چشموں کی مرمت کرائی جس پر قسطنطنیہ میں جشن ہوا اور مکہ میں لوگوں نے بڑی خوشیاں منائیں (قطب الدین النہروالی : کتاب الاعلام بیت الحرام، ص ۳۴۰، ۳۴۱، مطبوعہ لائپزگ).

اس زمانے میں پرتگالی عالم اسلام کے لیے بڑی مصیبت بن گئے تھے ۔ ان کے چھاپوں سے حج کا راستہ پر خطرہ بن گیا تھا ۔ انھوں نے عرب، ہندوستان اور فارس کے ساحلی مقامات کو تاخت و تاراج کر کے یمن اور حجاز کے ساحلی شہروں پر قبضہ کر لیا ۔ ۹۴۸ھ میں وہ جدہ پر حملہ کر کے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کو ویران کرنے کے خواب دیکھنے لگے ۔ امیر مکہ شریف ابونمی نے جہاد کا عام اعلان کر دیا ۔ ایک شدید جنگ کے بعد

پرتگالیوں کو شکست فاش ہوئی اور حرمین ان کے خطرے سے محفوظ ہو گئے ۔ اس کے عوض سلطان سلیمان نے جدہ کی نصف آمدنی شریف کے نذر کر دی (زینی دحلان : الفتوحات الاسلامیہ، ٢ : ١٠١، مکہ ١٣١١ھ).

سلطان سلیم ثانی (٩٧٤ھ / ١٥٦٦ء تا ٩٨٢ھ / ١٥٧٤ء) کا نمایاں کارنامہ حرم شریف کی از سر نو تعمیر ہے ۔ ماہر کاریگروں اور انجنیروں نے مسجد الحرام کی چھت اور ستونوں کو گرا کر اسے دوبارہ تعمیر کیا ۔ یہ عمارت آج بھی قائم ہے ۔ مابعد کے سلاطین اس کی توسیع اور آرائش و زیبائش میں حصہ لیتے رہے۔

سلطان مراد رابع (١٠٣٢ھ / ١٦٢٣ء تا ١٠٥٠ھ / ١٦٤٠ء) مکہ مکرمہ میں ١٠٣٩ھ میں شدید بارش ہوئی ۔ سیلاب کا پانی حرم میں داخل ہو گیا، جس کی وجہ سے دیواریں شکستہ ہو گئیں بلکہ شامی رکن والی دیوار ٹوٹ کر گر گئی ۔ سلطان مراد نے کعبہ کی فوری تعمیر کا حکم دیا ۔ یہ تعمیر قریش کی بنا پر تھی اور سال بھر جاری رہی ۔ کعبہ کے اندر سنگ مرمر کا فرش بچھایا گیا اور دیواریں بھی سنگ مرمر سے بنائی گئیں اور ان پر سیاہ منقش پردے ڈال دیے گئے ۔ خانہ کعبہ آج تک اس عمارت پر قائم اور موجود ہے (زینی دحلان : فتوحات الاسلامیہ، ٢ : ١١٨، ١١٩، مکہ مکرمہ ١٣١١ھ).

سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں ملک میں بد انتظامی اور انتشار کا دور دورہ رہا ۔ عراقی اور شامی، شامی اور مصری حاجیوں اور ان کے محافظوں میں خونریز جھڑپیں ہوتی رہیں ۔ شریفی امراء اور جدہ کے ترکی حکام کے درمیان بھی تصادم ہوتے رہے (ان شریفی امراء کے حالات اور زمانہ امارت کے لیے دیکھیے البتنونی : الرحلۃ الحجازیۃ، ص ٧٦ تا ٨١، قاہرہ ١٣٢٩ھ) ۔ عثمانی اقتدار عملاً ، جدہ ، مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ تک محدود تھا ۔ اندرون ملک بدوؤں اور قبائلی شیوخ کی حکومت تھی ۔ اکثر اوقات ان کی شوریدہ سری سے حج کا راستہ مسدود ہو جاتا تھا اور ترک حکام امن قائم رکھنے اور سامان تجارت گذارنے کے لیے قبائلی شیوخ کو وظائف دیا کرتے تھے۔

اٹھارھویں صدی کے وسط میں نجد میں ایک نئی انقلاب آفرین شخصیت محمد بن عبدالوہاب (١٧٠٣ تا ١٧٩٢ء) کا ظہور ہوا ۔ وہ حنبلی مذہب کے پیرو تھے، کتاب و سنت کی طرف دعوت دیتے تھے اور شرک و رسوم کا رد کرتے تھے ۔ امیر نجد محمد بن سعود، جو محمد بن عبدالوہاب کے داماد بھی بن گئے تھے، کی امداد اور اعانت سے یہ دینی تحریک سیاسی تحریک بن گئی ۔ شرک و رسوم کے خلاف نجدیوں کی پرجوش مگر قدرے غیر معتدل سرگرمیوں سے مجبور ہو کر امیر مکہ شریف غالب نے ان کا داخلہ بند کر دیا ۔ اس کے بعد نجدیوں اور امیر مکہ کے درمیان جنگ و جدال کا ایک طویل سلسلہ چھڑ گیا ، جس میں نجدیوں کا پلہ بھاری رہا اور وہ ١٨٠٣ء میں مکہ میں فاتحانہ داخل ہو گئے ۔ اگلے سال انھوں نے شام اور عراق پر بھی حملے شروع کر دیے، جس پر عالم اسلام میں ناراضی کی لہر دوڑ گئی ۔ آخر باب عالی نے محمد علی پاشا والی مصر کو حکم دیا کہ وہ حجاز کو نجدیوں کے تسلط سے آزاد کرائے؛ چنانچہ اس کے بیٹے طوسون پاشا نے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کو ان کے قبضے سے آزاد کرایا ۔ محمد علی پاشا کے دوسرے بیٹے ابراہیم پاشا نے پیش قدمی کر کے نجدیوں کے مرکز درعیہ کو تباہ و برباد کر دیا اور ان کے امیر عبداللہ بن

سعود کو گرفتار کر کے قسطنطنیہ بھیج دیا، جہاں اسے موت کی سزا دے دی گئی (۱۸۱۹ء)۔ مرکز کی تباہی کے باوجود محمد بن عبدالوہاب کی دینی اور اصلاحی تحریک جاری رہی اور اس کے اثرات مشرق میں انڈونیشیا سے لے مغرب میں نائیجیریا اور مراکش تک محسوس ہوتے رہے (Hitti: *History of the Arabs*، ص ۷۴۰ تا ۷۴۱، لنڈن ۱۹۵۱ء).

عثمانی سلاطین میں سے حرمین کی خدمات کی سعادت سب سے زیادہ سلطان عبدالمجید خان (۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء تا ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء) کو حاصل ہوئی۔ خلفا کے علاوہ امرا اور ان کی بیگمات نے حرمین کے مصارف کے لیے ترکیہ میں بڑی بڑی جائیدادیں وقف کیں جن کی آمدنی سے مکہ معظمہ کے اہل حاجت اور اہل علم کی اعانت کی جاتی تھی۔

سلطان عبدالحمید خان ثانی (۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء) کے زمانے میں دمشق، مدینہ ریلوے لائن قائم ہوئی (۱۹۰۸ء)، جس سے ترکیہ، شام اور فلسطین سے آنے والے حاجیوں کی تعداد میں اضافہ ہو گیا اور ذرائع آمد و رفت میں آسانی اور تیزی ہوئی۔ ۱۹۰۸ء میں شریف حسین بن علی [رک بہ] حجاز کا امیر بن کر مکہ پہنچا اور آزاد عرب مملکت کے خواب دیکھنے لگا۔ جب پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء) شروع ہوئی تو اس نے انگریزوں کی انگیخت پر ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی (جون ۱۹۱۶ء) اور سلطان حجاز ہونے کا اعلان کر دیا (اکتوبر ۱۹۱۶ء) اور انگریزوں نے اسے فوراً ہی خود مختار امیر تسلیم کر دیا۔ شریف حسین کے بیٹوں امیر فیصل [رک بآں] اور امیر عبداللہ [رک بآں] کے فوجی دستوں نے انگریزوں کی نگرانی میں حجاز ریلوے کو برباد کر دیا جس کی وجہ سے ترک افواج کو سامان رسد اور سامان جنگ نہ پہنچ سکا اور انھیں بے شمار مصائب کا سامنا کرنا پڑا، بالآخر ترکوں نے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کو خالی کر دیا۔ ۱۹۲۴ء میں شریف حسین نے خلیفۃ المسلمین ہونے کا بھی دعوی کر دیا، جس کی مصر اور ہندوستان میں شدید مخالفت ہوئی۔

جنگ کی وجہ سے مکہ میں اناج کی درآمد مسدود ہو گئی اور غلہ کی کم یابی اور گرانی کی وجہ سے مکہ معظمہ کے باشندوں کو بہت سی تکالیف کا سامنا کرنا پڑا۔ شہری آبادی گھٹ گئی اور بہت سے باشندے مکہ چھوڑ کر دوسرے ممالک کو ہجرت کر گئے۔ اس سے قبل شریفی امرا کے پرانے حریف عبدالعزیز بن سعود [رک بآں] نے نجد میں اپنی امارت قائم کر لی تھی (۱۹۰۲ء) اور وہ حجاز پر قابض ہونے کا آرزو مند تھا۔ دنیائے اسلام بھی شریف حسین کی انگریز پرستی سے نفرت کرتی تھی اور انگریز بھی اس کے روز افزوں مطالبات سے تنگ آ کر اسے دل سے ناپسند کرنے لگے تھے۔ اتفاق یہ کہ نجدیوں کا داخلہ بھی حرمین میں بند تھا۔ نجدی افواج نے حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حجاز کی طرف پیش قدمی شروع کر کے ۱۹۲۵ء میں مکہ مکرمہ اور ۱۹۲۷ء میں مدینہ منورہ پر قبضہ کر لیا۔ شریف حسین نے پہلے جدہ اور پھر وہاں سے قبرص کی راہ لی اور شریفی امرا کی سیادت ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔

سعودی حکومت (۱۹۲۵ء تا حال)

سلطان عبدالعزیز نے حجاز پر قبضہ کرنے کے بعد ملک میں امن و امان قائم کیا، بدوؤں کی شوریدہ سری کا خاتمہ کیا، اور حج کے راستے کو محفوظ بنایا۔ ان کے عہد سے ملک روز بروز ترقی کرنے لگا۔ ۱۹۳۰ء میں تیل کی دریافت اور برآمد

سے ملک کی خوشحالی اور اقتصادی خودی مختاری کا نیا دور شروع ہوا اور اہل مکہ خوشحال اور فارغ البال ہونے لگے۔ سلطان عبدالعزیز بن سعود کی وفات (۱۹۵۳ء) کے بعد شاہ سعود بن فیصل اور بعد ازاں شاہ فیصل [رک بآں] (م ۱۹۷۵ء) نے زمام حکومت سنبھالی۔ مکہ کی موجودہ خوش حالی شاہ فیصل، شاہ خالد اور شاہ فہد کی مساعی جلیلہ کی مرہونِ منّت ہے۔ انہوں نے مسجد الحرام کی توسیع و تزئین پر اربوں پونڈ صرف کئے ہیں۔ مکہ مکرمہ میں جامعہ عبدالعزیز (اُمّ القریٰ)، اعلٰی تعلیم کا سب سے بڑا ادارہ ہے جہاں تمام ممالک اسلامیہ کے طلبہ تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ مدرسہ صولتیہ میں دینی تعلیم دی جاتی ہے، یہ مدرسہ مسلمانان ہند کی علمی مساعی اور فیاضی کی یادگار ہے۔ مکہ مکرمہ حجاز کی عربی صحافت کا بھی مرکز ہے، کئی ماہانہ رسائل، ہفتہ وار اور روزانہ اخبارات شائع ہوتے ہیں۔ ایک انگریزی اخبار بھی نکلتا ہے۔ رابطہ عالم اسلامی کا صدر مقام بھی یہیں ہے۔ شہر میں بے شمار قہوہ خانے اور بہت سے ہوٹل کھل گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) Hitti : *A History of the Arabs*، لندن ۱۹۵۰ء؛ (۲) *Cambridge History of Islam*، کیمبرج ۱۹۷۰ء؛ (۳) *Ency. Britannica*، بذیل مادہ مکہ، طبع پانزدہم؛ (۴) ابن ہشام، السیرۃ، مطبوعہ گوٹنگن و قاہرہ، بمواضع کثیرہ؛ (۵) الازرقی: اخبار مکہ، بمواضع کثیرہ، طبع ثالث بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۶) البخاری: الجامع الصحیح البخاری، مطبوعہ لائیڈن؛ (۷) ابن الاثیر: الکامل، مطبوعہ قاہرہ؛ (۸) تاریخ الفخری، مطبوعہ پیرس؛ (۹) تقی الدین الفاسی: شفاء الغرام باخبار البلد الحرام، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۱۰) قطب الدین النہروالی: کتاب الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، مطبوعہ لائپزگ؛ (۱۱) کتاب المنتقی من اخبار ام القری، مطبوعہ لائپزگ؛ (۱۲) زینی دحلان: فتوحات الاسلامیہ، ج دوم، مکہ ۱۳۱۱ھ؛ (۱۳) عمر رضا کحالہ: جغرافیہ شبہ جزیرہ العرب، دمشق ۱۹۴۴ء؛ (۱۴) جواد علی: المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جلد ۴، بمواضع کثیرہ، بیروت ۱۹۷۰ء؛ (۱۵) ابو الحسن علی ندوی: السیرۃ النبویہ، بمواضع کثیرہ، قاہرہ ۱۹۷۷ء؛ (۱۶)؛ (۱۷) البتنونی: الرحلۃ الحجازیہ، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۸) شبلی: سیرۃ النبی، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۹) معین الدین احمد ندوی: تاریخ اسلام، ۴ جلدیں، مطبوعہ اعظم گڑھ (شیخ نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

مکہ مکرمہ کے علمی و ثقافتی حالات

عہد جاہلیت: مکہ کے باہر مختلف بازار لگتے تھے، سب سے بڑا اور مشہور سوق عکاظ میں لگتا تھا، جو کہ مکہ سے چند میل کے فاصلے پر ہے۔ موسم حج میں قبائل عرب عکاظ میں خرید و فروخت کرنے مکہ آتے تھے۔ اس بازار میں نامور شعرا جمع ہو کر اپنے اپنے قصیدے سنایا کرتے تھے؛ چنانچہ جس کا قصیدہ سب سے بہتر ہوتا اسے آب زر سے لکھ کر خانہ کعبہ پر لٹکا دیتے تھے۔ ان شعراء میں امرؤ القیس، زہیر، نابغہ، اعشی، لبید، عمرو بن کلثوم، طرفہ اور عنترہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کا کلام سلاست زبان اور فصاحت بیان کے اعتبار سے معیاری مانا گیا ہے۔ بنو ہاشم کے مرد اور عورتیں شعر و سخن کا ذوق رکھتی تھیں۔ ابو طالب، حضرت حمزہؓ، حضرت عباسؓ کے بعض قصائد کتب ادب میں مذکور ہیں۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے کبھی بھی شعر نہیں کہا، لیکن آپؐ بھی عمدہ اور حکمت آمیز شعر کو پسند فرمایا کرتے تھے۔

عہد رسالت و خلافت راشدہ

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم مکہ معظمہ میں بارہ سال اور پانچ ماہ رہے۔ اس عرصے میں ۹۲ قرآنی سورتیں نازل ہوئیں، جو دو تہائی قرآن [رک بآں] کے برابر ہیں۔ ان میں کفر و شرک کی برائیاں اور توحید کی خوبیاں مذکور ہیں۔ ان کے علاوہ حشر و نشر پر ایمان لانے اور امم سابقہ کے قصص کا بیان ہے۔ قرآن مجید کے الفاظ کا نظم، ان کا حسن و دلاویزی، ان کی صوتی آہنگی اور ایجاز و اعجاز حد توصیف سے باہر ہے۔ چونکہ قرآن مجید قریش کی زبان میں نازل ہوا تھا، اس لیے اسلام کی بدولت قریش کی زبان ہی تمام بولیوں اور لہجوں پر چھا گئی اور جب عرب مجاہدین قرآن کو سینے سے لگا کر تسخیر عالم پر روانہ ہوئے تو قرآن کی زبان ہی مشرق و مغرب کے مسلمانوں کی علمی، دینی اور قومی زبان بنتی گئی۔ قرآن مجید کی بدولت عربی زبان نہ صرف نئے الفاظ اور نئے اسلوب بیان سے آشنا ہوئی، بلکہ ضائع ہونے سے محفوظ رہی۔ قرآن ہی نے عربوں کے اخلاق و عادات اور فکر و نظر میں انقلاب عظیم اور ان میں تسخیر عالم کا جوش ولولہ پیدا کر دیا (شوقی ضیف: تاریخ الادب العربی (العصر الاسلامی)، ۲ = ۱۲۸، ۱۲۱، ۳۰، قاہرہ ۱۹۶۲ء)۔

قرآن مجید کے بعد عربی زبان کی نشر و اشاعت اور اس کی حفاظت و بقا میں حدیث نبوی کا بڑا حصہ ہے۔ مسلمانوں نے جس ذوق و شوق اور محنت و جانفشانی سے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے افعال و اقوال اور ارشادات و ہدایات کو جمع اور منضبط کیا، دنیا کی علمی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔ حج کا موسم محدثین کے لیے حدیث کے سماع اور اجازت نامے کے حصول کا بہترین موقع ہوتا تھا۔ حدیث کے ذخیرہ الفاظ سے عربی زبان کی لغوی ثروت میں اضافہ ہوا۔ چودہ سو برس گذرنے کے باوجود حدیث کے الفاظ کی چمک دمک، ان کی سلاست و فصاحت اور اثر انگیزی و دلاویزی میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ہر دور کے علما، ادبا اور خطبا احادیث کے اقتباس سے اپنے کلام کو مزین کرتے رہے ہیں (شوقی ضیف: تاریخ الادب العربی (العصر الاسلامی)، ۲ : ۳۰ و ۳۱، قاہرہ ۱۹۶۲ء)۔

خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ کے ادبی ذوق اور ان کے علمی کمالات کا تذکرہ بذیل مدینہ [رک بآں] ہو چکا ہے۔ فتوحات کے بعد بیشتر صحابہ عراق اور شام کے مختلف شہروں میں اقامت گزین ہو گئے۔ ان کی ہجرت کے بعد مکہ کی مسند علم نے حبر امت حضرت عبداللہؓ بن عباس [رک بآں] کی تعلیم و تدریس سے زینت پائی جنھوں نے مکہ کو مخزن علم بنا دیا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے ان کے لیے کتاب و سنت کے علم، دین کی سمجھ اور فہم قرآن کے لیے دعا فرمائی تھی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ایام عرب، انساب عرب اور اشعار عرب کے حافظ تھے اور حرم میں لوگوں کو تفسیر، حدیث، فقہ، مغازی اور ادب کا درس دیا کرتے تھے۔ انھیں قرآن مجید کا خاص ذوق تھا اور وہ قرآن مجید کے الفاظ کی تشریح کے لیے قدیم عرب شعرا پر اعتماد رکھتے تھے۔ مفسرین نے انھیں ترجمان القرآن کے لقب سے نوازا ہے۔ ان کی تفسیری روایات الطبری کی تفسیر، السیوطی کی در المنثور اور تفسیر المقباس من تفسیر ابن عباس (فیروز آبادی) میں محفوظ ہیں (محمد حسین الذہبی: التفسیر و المفسرون، ۱ : ۶۵ تا ۷۱، مطبوعہ قاہرہ)۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے مکی شاگردوں میں مجاہد بن جبر، سعید بن جبیر، طاؤس بن کیسان اور عطاء بن ابی رباح وغیرہ خصوصیت

سے قابل ذکر ہیں۔ مجاہد بن جبیر (م ۱۰۴ھ) غلام تھے، تفسیر حدیث اور فقہ کے نامور عالم تھے، قراءت اور تفسیر میں انھیں درجہ امامت حاصل تھا۔ ان کی تفسیر حکومت قطر کی قدردانی سے شائع ہو چکی؛ (۲) سعید بن جبیر (م - ۹۴ھ) نامور تابعی تھے، قرآن کی تفسیر اور تاویل میں انھیں کمال حاصل تھا؛ (۳) طاؤس بن کیسان کا شمار کبار تابعین میں ہے، حدیث اور فقہ پر وسیع نظر رکھتے تھے؛ (۴) عطاء بن ابی رباح (م ۱۱۴ھ) جملہ دینی علوم میں دستگاہ رکھتے تھے، علم کے ساتھ تقوی بھی ان کے فضائل و مناقب کا طرہ امتیاز ہے۔ ان کے شاگرد سفیان بن عیینہ اور مسلم بن خالد الزنجی ہیں، ان دونوں سے امام شافعیؒ نے استفادہ کیا تھا؛ (۵) عمرو بن دینار محدث اور فقیہ تھے، مکہ کے مفتی تھے، ۱۲۶ھ میں وفات پائی۔ ان کے بعد عبداللہ ابن ابی نجیح (م ۱۳۲ھ) نے مکہ میں مسند افتاء سنبھالی۔ ان اکابر نے دولت دنیا اور ارباب دنیا سے بے نیاز رہ کر صحابہ اور تابعین کا علم اخلاق تک پہنچایا (طبقات ابن سعد، ج ۵، بمواضع کثیرہ؛ (۲) احمد امین: فجر الاسلام، ص ۱۷۲، ۱۷۳، مطبوعہ بیروت)۔

اموی دور کی ایک نامور علمی شخصیت مشہور شاعر ابن قیس الرقیات (م ۷۵ھ) بھی ہے۔ اس کی عمر قریش اور آل زبیر کی مداحی میں بسر ہوئی۔ مدحیہ قصائد کے علاوہ اس کی غزلیات زندگی کی روح سے معمور ہیں اور سلاست زبان، حلاوت بیان اور صداقت جذبات کے اعتبار سے عمر بن ربیعہ [رکّ بآں] کے کلام سے کسی طرح کم نہیں۔ اس کا دیوان وی آنا اور بیروت سے چھپ کر شائع ہو چکا ہے (جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغة العربیہ، ۱، مطبوعہ بیروت)۔

اسلامی فتوحات کے بعد حجاز میں دولت کی ریل پیل ہو گئی تھی۔ اموی حکومت کے آخری زمانے میں مال و دولت کی فراوانی نے بعض طبقوں کو عیش و عشرت اور غنا و موسیقی کی طرف مائل کر دیا تھا۔ حکومت کا بھی یہ منشا تھا کہ قریشی امرا لہو و لعب میں مصروف رہ کر سیاسی مشاغل کو بھول جائیں، چنانچہ حجازی امرا کو گرانقدر وظائف دیے جاتے تھے اور ان کی ہر طرح سے دلجوئی کی جاتی تھی۔ اس آرام طلبی اور عیش کوشی سے موسیقی کو بڑا فروغ ہوا، اور قسم قسم کے ساز، راگنیاں، سُریں اور تانیں ایجاد ہوئیں اور مغنیوں کی تعلیم و تربیت میں خاص اہتمام ہونے لگا۔ اس وبا سے اہل مکہ بھی محفوظ نہ رہ سکے (احمد امین: ضحی الاسلام، ۲ : ۷۶ تا ۷۷، مطبوعہ بیروت)۔

خلافت بنی عباس: عباسیوں کے عہد میں خلافت کا مرکز دمشق سے بغداد منتقل ہو گیا اور سلطنت کے مناصب پر ایرانی اور بعد ازاں ترک قابض ہو گئے۔ علویوں کی حمایت کی وجہ سے اہل حجاز اپنا سیاسی وزن کھو بیٹھے اور عرب امرا باہمی بغض و عناد سے رفتہ رفتہ کاروبار سلطنت سے بے دخل ہوتے گئے۔ اس پر بھی مکہ دنیائے اسلام کا دارالعلم بنا رہا اور طلبہ دنیائے اسلام کے ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک حدیث و فقہ کی تعلیم کے لیے مکہ آتے رہے اور وہاں ایک عرصے تک قیام کر کے وطن واپس جا کر علم دین کی اشاعت کرتے رہے (احمد امین: ظہر الاسلام، ۱ : ۳۱۲ تا ۳۱۴، قاہرہ، ۱۹۶۲)، اس کے علاوہ حج کا فریضہ لوگوں کو کشاں کشاں مکہ لے آتا تھا۔ اوائل عہد عباسی میں مکہ کی برگزیدہ علمی شخصیت سفیان بن عیینہ تھے۔ وہ کوفی الاصل تھے، لیکن مکہ آ گئے تھے اور وہیں ۱۹۸ھ میں انتقال کیا۔ ان کا شمار اکابر محدثین میں ہوتا ہے، ان کے مشہور تلامذہ میں

امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ و محمد ابن اسحاق وغیرہ ہیں ۔ دوسری اہم شخصیت فضیل بن عیاض مشہور صوفی کی ہے ۔ وہ ابیورد کے رہنے والے تھے، لیکن ساری عمر مکہ میں گذاری اور وہیں آسودہ خاک ہوئے (۱۸۷ھ)، علم و فضل اور زہد و ورع کے سبب ان کا لقب شیخ الحرم پڑ گیا تھا ۔ بہت سے لوگوں نے ان سے علم حدیث حاصل کیا (طبقات ابن سعد، ج ۵، بمواضع کثیرہ، مطبوعہ لائیڈن؛ (۲) احمد امین : ضحی الاسلام، ۷۴ تا ۷۶، مطبوعہ بیروت).

عالم اسلام میں تیسری صدی ہجری سے تصنیف و تالیف کا باقاعدہ آغاز ہوتا ہے ۔ اس زمانے کی نمایاں علمی شخصیت امام عبداللہ بن زبیر حمیدی (م ۲۱۹ھ) ہیں جو قرشی اور مکی تھے، مسند حمیدی ان کی مشہور کتاب ہے جسے حبیب الرحمن اعظمی نے ۱۹۶۳ء میں تصحیح و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے ۔ امام ازرقی (ابو الولید محمد بن عبداللہ م ۲۵۰ھ) نے اخبار مکہ تالیف کی جو مکہ کی تاریخ اور اس کے آثار و اماکن اور مناسک حج کے متعلق قیمتی معلومات بہم پہنچاتی ہے ۔ اس کی پہلی طباعت وستنفلٹ کی مساعی کی مرہون منت ہے (لائپزگ ۱۸۵۸ء) ۔ رشدی صالح نے اس کا جدید ایڈیشن بعض اضافات کے ساتھ بیروت سے شائع کیا ہے (۱۹۶۹ء)، محمد بن اسحاق الفاکہی (م ۲۸۰ھ) کی تاریخ مکہ ہنوز اشاعت سے محروم ہے ۔

عباسیوں کے بعد ایوبی اور مملوک سلاطین نے اہل حرم کی بڑی محبت اور عقیدت سے خدمت کی ۔ انہوں نے مدرسے بنوائے، رباطیں تعمیر کرائیں اور مدرسین کے لیے بیش قرار وظیفے مقرر کیے، مگر انقلاب زمانہ سے اب بیرونی ارباب علم مکہ کی مسند علم کے وارث تھے ۔ اس دور کے تذکروں اور کتب تراجم میں مکی علما کا ذکر نہیں ملتا جن کی تصنیف میں جدت و ندرت ہو ۔ چھٹی صدی ہجری کے محدثین میں ابو الحسن رزین بن معاویہ (م ۵۳۵ھ) قابل ذکر ہیں، جن کا سرقطہ (اندلس) سے وطنی تعلق تھا ۔ وہ تحصیل علم کے لیے مکہ چلے آئے تھے اور ان کی وفات بھی وہیں ہوئی ۔ تجرید الصحاح الستہ یا کتاب الجمع بین الصحاح الستہ ان کی اہم تالیف ہے جو حدیث کی اہم اور معتبر کتابوں میں شمار ہوتی ہے، (ضیاء الدین اصلاحی : تذکرہ المحدثین، ۲ : ۳۰۵ و ۳۰۶، مطبوعہ اعظم گڑھ).

عباسی سلطنت کے زوال اور سقوط بغداد (۶۵۶ھ) کے بعد قاہرہ علوم اسلامیہ کی تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف کا مرکز بن گیا تھا ۔ اب درس و تدریس کے علاوہ علما کی توجہ کا مرکز علمائے متقدمین کی کتابوں کی تلخیص، شرح اور تحشیہ رہ گئے تھے ۔ ان متاخر صدیوں میں مکہ معظمہ سے نسبت رکھنے والے مندرجہ ذیل علما اور باب تصنیف قابل ذکر ہیں .

(۱) محب الدین الطبری المکی (م ۶۸۴ھ)، مصنف کتاب الریاض النضرۃ فی فضائل العشرۃ (قاہرہ ۱۳۲۷ھ)؛ (۲) تقی الدین الفاسی المکی (م ۸۳۲ھ)، مصنف شفاء الغرام باخبار البلد الحرام (م ۸۳۲ھ)، قاہرہ ۱۹۵۶ء) جو مکہ معظمہ کی مسند اور مفصل تاریخ ہے؛ (۳) ابن حجر الہیتمی المکی (م ۹۷۳ھ)، دسویں صدی ہجری کے ممتاز ترین عالم ہیں ۔ ان کی مشہور تصانیف میں الصواعق المحرقہ علی اہل الرفض و البدعۃ (قاہرہ ۱۳۰۷ھ) اور شرح المشکوٰۃ المصابیح شامل ہیں؛ (۴) شیخ علی متقی (م ۹۷۵ھ) کا وطن جونپور تھا، لیکن تعلیم ملتان اور بعد ازاں مکہ میں پائی تھی ۔ انہوں نے پندرہ برس کی محنت شاقہ کے

بعد حدیث کی وہ دائرہ المعارف ترتیب دی جو علمی دنیا میں کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال کے نام سے مشہور ہے ۔ حیدر آباد دکن سے چھپنے کے بعد اب اس کی دوسری اشاعت حلب (شام) سے نہایت آب و تاب سے ہوئی ہے ؛ (۵) حسین الدیار البکری نزیل مکہ (م ۹۹۰ھ)، مصنف کتاب الخمیس فی احوال انفس نفیس، سیرت کی معتبر کتاب جو قاہرہ میں کئی بار چھپ چکی ہے ؛ (۶) قطب الدین النہروالی (۹۹۰ھ) ، آبائی وطن نہروالہ (گجرات، سابق صوبہ بمبئی، بھارت) تھا، قاہرہ میں تعلیم پائی تھی، لیکن ساری زندگی مکہ میں گذاری ۔ اپنے زمانے کے مشہور محدث، ادیب اور مورخ تھے ۔ سلطان سلیمان اعظم، سلطان مراد اور شریفی امرا کے ہاں ان کی بڑی قدر و منزلت تھی ۔ ان کی تصانیف میں الاعلام باعلام بلد الحرام (مکہ معظمہ کی معتبر تاریخ ، مطبوعہ لائپزگ و قاہرہ) اور البرق الیمانی فی فتح العثمانی ، ترکوں کی تسخیر یمن کی تاریخ قابل ذکر ہیں (جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، ج ۳، بمواضع کثیرہ، مطبوعہ بیروت)؛ (۷) ملا علی القاری : ھرات کے رہنے والے تھے جو اس وقت سلطنت مغلیہ کا حصہ تھا ۔ انھوں نے اعلی تعلیم مکہ معظمہ میں ابن حجر مکی اور قطب الدین النہروالی سے پائی تھی ۔ مرقاۃ شرح مشکوۃ، شرح شفا قاضی عیاض، شرح موطا امام محمد وغیرہ بےشمار کتابیں اور رسالے یادگار چھوڑے، ۱۰۱۱ھ میں مکہ معظمہ میں وفات پائی، (سید سلیمان ندوی : ہندوستان میں علم حدیث، در معارف، اکتوبر (۱۹۲۸ء) ، اعظم گڑھ)؛ (۸) عبدالملک العصامی (۱۱۱۱ھ) مکہ کے قاضی تھے، انھوں نے مکہ کی ایک مبسوط لکھی تھی جس کا نام سمط النجوم العوالی فی ابناء الاوائل و التوالی ہے ۔ یہ تاریخ ابھی تک شائع نہیں ہو سکی؛ (۹) احمد بن زینی دحلان (م ۱۸۸۶ء) مکہ میں عثمانی دور کے آخری بڑے عالم تھے ۔ اسلامی دنیا کے اکثر علما نے ان سے حدیث پڑھی تھی ۔ انھوں نے چھوٹی بڑی بیس کے قریب کتابیں لکھی ہیں، جن میں الفتوحات الاسلامیہ اور خلاصۃ الکلام فی بیان امراء البلد الحرام قابل ذکر ہیں ۔ الفتوحات الاسلامیہ میں ترک سلاطین کے متعلق قیمتی معلومات ملتی ہیں، (براکلمان : GAL، ۲ : ۳۶۹ و ۶۵۰، لائیڈن ۱۹۴۳ء).

ہندوستان اور مکہ

مسلمانان برصغیر کو ہمیشہ سے آستانہ خلافت اور حرمین الشریفین سے بڑی محبت اور عقیدت رہی ہے ۔ وہ خلفائے عباسیہ (بغداد و قاہرہ) اور ترکان آل عثمان کو حامی اسلام اور خادم الحرمین الشریفین سمجھتے تھے، اس لئے ہندوستان کی مساجد میں ان کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا ۔ خلیفہ بغداد نے سلطان محمود غزنوی کو کہف الدولۃ والاسلام (سلطنت اور اسلام کی جائے پناہ) کا خطاب دیا تھا ۔ اکثر اوقات سلاطین ہند کے تقرر کے پروانے اور بیش بہا خلعتیں بغداد سے آتی تھیں اور ان کی آمد پر شہر میں جشن منایا جاتا تھا ۔ خلجی، تغلق اور لودھی سلاطین کے سکوں پر سلاطین ہند کے نام کے ساتھ عباسی خلیفہ کا نام بھی کندہ ہوتا تھا ۔ ہندوستان سے قاصد اور سفیر بھی دربار خلافت میں بھیجے جاتے تھے ۔ مسلم سلاطین اور ان کے صوبیدار حرمین کی خدمت گزاری کو اپنے لیے بڑی سعادت سمجھتے تھے ۔ بنگالہ کے سلطان غیاث الدین بن سکندر شاہ (م ۷۷۳ء) نے مکہ معظمہ میں اپنا وزیر اعظم جہان خان بھیج کر ایک رباط اور مدرسہ بنوایا تھا اور اہل حرمین میں تقسیم کے لیے ایک گرانقدر رقم بھی عطا کی تھی (قطب الدین النہروالی : الاعلام باعلام بیت الحرام، ص ۱۹۸ تا

۱۰۰۲، مطبوعۂ لائبزگ).

سلطان بہادر شاہ گجراتی کا وزیر آصف خاں نہایت فاضل اور محدث تھا۔ ابن حجر مکی نے اس کے حالات میں ایک رسالہ بھی لکھا ہے، جس میں اس کے فضل و کمال اور تقوی و تقدس کی بڑی تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ جس زمانے میں آصف خاں مکہ معظمہ میں آ کر رہا تھا تو وھاں گھر گھر علم کا چرچا ھو گیا تھا۔ سلطان سلیمان کی طلب پر وہ اڈریا نوپل بھی حاضر ھوا تھا اور سلطان نے اس کی بڑی عزت و توقیر کی تھی۔ آصف خاں نے ۹۶۱ھ میں شہادت پائی (عبدالحی: یاد ایام، ص ۴۶ تا ۴۸، علی گڑھ ۱۹۰۹ء).

عثمانی ترکوں اور تیموریوں میں تیمور اور بایزید کے زمانے سے خاندانی عداوت اور مخاصمت چلی آ رھی تھی، لیکن ھندوستان کی مساجد میں مغلوں کے عہد میں خلفائے عثمانیہ کے نام بھی خطبوں میں پڑھے جاتے رہے۔ سال بسال حج کے لیے قافلے جاتے تھے اور امیر الحاج کے ساتھ شریف مکہ کے لیے تحائف اور گرانقدر رقمیں مشائخ حرمین کی خدمت کے لیے بھیجی جاتی تھیں۔ شہنشاہ بابر نے تخت حکومت پر بیٹھنے کے بعد حرمین میں نذر و فتوحات ارسال کیے تھے اور اپنے قلم سے قرآن مجید کا ایک نسخہ لکھ کر مکہ معظمہ تحفہ بھیجا تھا۔ شیر شاہ سوری کی آرزو تھی کہ اسے مکہ یا مدینہ میں سے ایک کی خدمت گذاری کی سعادت حاصل ھو۔ اس کا ارادہ تھا کہ ایران کے قزلباشوں سے جنگ کر کے حج کے راستے کو محفوظ و مامون بنا دے، لیکن موت نے اسے مہلت نہ دی۔ شہنشاہ اکبر اپنے اوائل عہد حکومت میں حاجیوں کے قافلہ کی روانگی کے وقت احرام باندھ کر تکبیر کہتا ھوا ننگے پاؤں اور ننگے سر دور تک حاجیوں کو رخصت کرنے جاتا تھا۔ شاھجہان کے زمانے میں مکہ معظمہ میں قحط پڑا اور اھل مکہ کی محتاجی اور تکلیف بادشاہ کے علم میں آئی تو کئی لاکھ روپے کا مال اسباب بندر سورت سے بھیجا گیا۔ اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں بھی قدیم دستور کے مطابق کبھی ھندوستانی امرا، علما اور میر حاج کی معرفت اور کبھی شرفائے مکہ کے وکیلوں کی معرفت حرمین کی اعانت و امداد کی رقم برابر جاری رھی (سید سلیمان ندوی: خلافت اور ھندوستان، در معارف، اکتوبر ۱۹۲۰ء، اعظم گڑھ).

سرکاری امداد کے علاوہ ھندوستان کے مسلم امرا، رؤسا اور ان کی بیگمات بھی ھر سال مختلف قسم کے تحائف، نقد رقمیں اور کپڑوں کے تھان وغیرہ حرمین کے فقرا و مساکین میں تقسیم کے لیے بھیجا کرتی تھیں۔ انگریزوں کے عہد میں حیدر آباد، بھوپال اور ٹونک کی ریاستیں اس کار خیر میں سب سے بڑھ کر حصہ لیتی رھیں۔ ان کی تعمیر کردہ رباطیں آج بھی موجود ھیں۔ نواب صدیق حسن خاں اور شاھجہان بیگم والیہ بھوپال حج کرنے مکہ معظمہ گئے تو انہوں نے علما اور مشائخ کے علاوہ حرمین کے فقرا اور مساکین کی جس دریا دلی سے امداد و اعانت کی، اس کا تذکرہ مدتوں حرمین میں ھوتا رھا۔ ھندوستان کے اکابر علما اپنی تصانیف کا ایک نسخہ مسجد الحرام کے کتاب خانے کے لیے بھیجا کرتے تھے اور حرمین ھی کے راستے سے یہ کتابیں قسطنطینیہ پہنچ کر عثمانی سلاطین کے حضور پیش ھوتی تھیں، یہی وجہ ہے کہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور ملا علی قاری کی کتابیں سب سے پہلے قسطنطینیہ ھی چھپ کر شائع ھوئیں.

برصغیر نے نہ صرف اھل حرمین کی مالی خدمت کی ہے، بلکہ اس کے علما نے حرم مکہ

میں بیٹھ کر اپنے علم و فضل سے سارے عالم اسلام کو فیض پہنچایا ہے؛ ان میں سے ممتاز ترین علما یہ ہیں: (۱) علاء الدین احمد نہروالی (گجرات) نے مکہ معظمہ میں اپنا سلسلہ درس جاری کیا اور وہیں ۹۴۹ھ میں وفات پائی؛ (۲) شیخ علی متقی (م ۹۷۵ھ) مصنف کنز العمال؛ (۳) قطب الدین النہروالی (م ۹۹۰ھ) مشہور مؤرخ، محدث اور ادیب تھے اور شرفائے مکہ اور سلاطین عثمانیہ کے ہاں یکساں معزز و محترم تھے۔ سلطان سلیمان اعظم نے ائمہ فقہ کے نام سے چار مدرسے مکہ معظمہ میں قائم کیے تھے، نہروالی حنفی مدرسہ کے صدر مدرس تھے اور طلبہ کو تفسیر، حدیث، فقہ اور طب کا درس دیا کرتے تھے۔ الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، (تاریخ مکہ) ان کی مشہور تصنیف ہے؛ (۴) شیخ عبداللہ لاہوری حرم شریف میں حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے۔ ان کے ممتاز شاگرد ابوطاہر مدنی تھے، جن کے حلقہ درس میں شاہ ولی اللہ جا کر شریک ہوئے تھے؛ (۵) شاہ عبدالغنی مجددی، شاہ عبدالعزیزؒ کے شاگرد تھے۔ انگریزوں کی عملداری کے بعد دہلی سے ہجرت کرکے مکہ معظمہ اور کچھ دیر بعد مدینہ منورہ چلے گئے۔ ان کے درس کی مقبولیت دہلی سے بخارا اور مکہ سے فاس (مراکش) تک تھی۔ ان کے تلامذہ اور تلامذہ کے تلامذہ و خلفا نے کتاب و سنت کی تعلیم اور درس حدیث کے جا بجا مراکز قائم کیے (محمد محسن ترہتی: الیانع الجنی من اسانید شیخ عبدالغنی، مطبوعہ دیوبند ۱۳۴۹؛ سید سلیمان ندوی: ہندوستان میں علم حدیث، در معارف، اکتوبر و نومبر، اعظم گڑھ، ۱۹۲۱ء).

برصغیر ہند و پاکستان، افغانستان، ترکستان اور ترکیہ میں احیائے اسلام کے لیے جو جان توڑ کوششیں جاری ہیں، ان میں نمایاں حصہ نقشبندی، مجددی علما و صلحا کا ہے۔ شیخ احمد سرہندی [مجدد الف ثانی] کے مکتوبات کے عربی اور ترکی تراجم آج بھی مسلم ممالک کے اہل علم کے لیے سرچشمہ علم و معرفت ہیں (Annemarie Schimmel : *Islam in Turkey*، در *Religion in the Middle East*، مرتبہ A. J. Arberry، ۲: ۹۰، کیمبرج ۱۹۶۹ء).

مکہ معظمہ میں برصغیر کے مسلمانوں کی زندہ یادگار مدرسہ صولتیہ ہے، جسے ایک سو برس پیشتر کلکتہ کی ایک مالدار اور دیندار خاتون صولت النساء بیگم نے مشہور مناظر اسلام مولانا رحمت اللہ کیرانوی (مصنف اظہار الحق وغیرہ) کے مشورے سے قائم کیا تھا۔ جزیرہ عرب کے علاوہ صومالی لینڈ، خلیج فارس کی امارات اور ہند وغیرہ کے طلبہ یہاں تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ مدرسہ کے ساتھ ایک کتاب خانہ بھی ہے جس میں [تدوین مقالہ تک] دس، بارہ ہزار کے قریب کتابیں ہیں۔ مدرسے کے اخراجات مخیر حضرات کی عطیات سے پورے ہوتے ہیں۔ مدرسۂ فخریہ عثمانیہ میر عثمان علی خان نظام دکن کی فیاضی کی یادگار ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی دینی مدارس ہیں۔

مکہ معظمہ کے تاریخی آثار

مکہ معظمہ کے فضائل اور مسجد الحرام میں نماز کی فضیلت اور اس کے ثواب و اجر کے بیان سے کتب حدیث معمور ہیں۔ حج کے شوق میں ہر اسلامی زبان میں نعتیں لکھی گئی ہیں۔ ناصر خسرو، ابن بطوطہ، ابن جبیر اندلسی اور محمد حسین ہیکل نے اپنے سفر ناموں میں سفر حج کے دلکش حالات لکھے ہیں۔ اردو میں محمد الیاس برنی کا صراط الحمید اور عبدالماجد

دریا بادی کا سفر حجاز خاص ادبی مقام رکھتے ہیں .

مسجد الحرام : خانہ کعبہ کے گرد مطاف کا دائرہ ہے ۔ اس کے چاروں اطراف کھلا اور مربع صحن ہے ۔ صحن کے چاروں طرف رواق بنے ہوے ہیں جن کی چھتوں کو پتھروں کے ستونوں نے تھام رکھا ہے ۔ یہ سب رواق و دالان اور ان کے سامنے کا صحن مسجد ہے ۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے زمانے میں مسجد الحرام وہاں تک تھی جہاں اب مطاف کی حد ہے ۔ لوگوں کے مکانات کے دروازے مسجد کے عین سامنے کھلتے تھے ۔ فتوحات کے بعد جب مسلمانوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوگیا تو پہلے حضرت عمرؓ اور بعد ازاں حضرت عثمانؓ نے آس پاس کے مکانات خرید کر مسجد میں شامل کروائے ۔ حضرت عمرؓ نے مسجد الحرام کے گردا گرد قد آدم دیوار بنا دی ۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے مزید مکانات خرید کر مسجد کی توسیع کی اور مسجد پر چھت ڈلوائی ۔ عبدالملک بن مروان نے مسجد میں سنگ مرمر کے ستون لگوائے اور ساگوان کی چھت بنوائی ۔ ولید بن عبدالملک کا زمانہ آیا تو اس نے مسجد کی خوشنمائی اور زیبائی میں ہر ممکن کوشش کی ۔ سنگ رخام کے ستون لگوائے اور ان کو مطلا کر دیا .

عہد بنی عباس میں جب خلیفہ المہدی ١٦٠ھ میں حج کرنے آیا تو اس نے محسوس کیا کہ خانہ کعبہ مسجد کے عین وسط میں نہیں ہے؛ چنانچہ اس کے حکم سے آس پاس کے بہت سے مکانات خرید کر ان کی زمین مسجد میں ملا دی گئی ۔ اس طرح حدود کی کجیاں دور ہو گئیں ۔ سنگ رخام شام سے لایا گیا اور بنیادوں میں چونے، گچ اور راکھ کا مسالہ ڈال کر انھیں مضبوط کیا گیا ۔ گردا گرد کی دیواروں کے ساتھ ایوان بنوائے اور ان پر ساگوان کی چھتیں ڈلوائیں ۔ مہدی کے بیٹے ہادی نے باپ کے نامکمل کاموں کی تکمیل کی (الازرقی : اخبار مکہ، ٢ : ٦٨ تا ٨١، باختصار و بار سوم، بیروت ١٩٦٩ء) ۔ ٢٨١ھ میں المعتضد کے زمانے میں قریش کے دارالندوہ کی زمین بھی مسجد میں شامل کر کے اسے مزید فراخ کر دیا گیا .

خلفائے عباسیہ کے بعد مصر کے مملوک سلاطین مسجد کی مرمت اور اس کی دیکھ بھال میں دلچسپی لیتے رہے ۔ ان کے عہد میں حرم شریف میں بہت سی ترمیمات اور اضافات ہوے ۔ ٨٠٢ھ میں مسجد کے ایک تہائی حصے کو آگ سے نقصان پہنچا ۔ الملک الناصر فرج بن برقوق نے مصر سے سامان تعمیر اور کاریگر بھجوائے اور سنگ رخام کے ستونوں کے بدلے سنگ شمیسی کے ستون نصب کرائے ۔ ٨٨٤ھ میں سلطان قایتبائی خود حج کرنے مکہ معظمہ آیا، تو اس نے نہر زبیدہ اور دوسرے چشموں کی مرمت کرائی اور سادات و مشائخ مکہ کو انواع و اقسام کے انعامات سے نوازا (قطب الدین النہروالی : الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، ص ١٨٧، ١٩١، ٢٢٢، ٢٢٩، ٣٣٨) .

مملوک سلاطین کے بعد مسجد الحرام کی خدمت کی سعادت ترکان عثمانی کو حاصل ہوئی ۔ سلطان سلیمان اعظم نے سنگ مرمر کا ایک عمدہ منبر بنوا کر مسجد کے لیے بھجوایا ۔ سلطان سلیم ثانی کے زمانے میں مسجد الحرام کی حالت خستہ ہو چکی تھی، چھت کرم خوردہ ہو کر گرنے والی تھی، اسی طرح مسجد کی مشرقی دیوار منہدم ہونے کے قریب تھی؛ چنانچہ مکہ کے اعیان و عمائد اور علما و مشائخ کی موجودگی میں ٩٨٠ / ٩٧٩ھ میں مسجد کی از سر نو تعمیر کا آغاز ہوا ۔ مسجد کی چھت سنگ شمسی پر قائم

کی گئی اور چار چار ستونوں پر ایک گنبد (قبہ) بنا دیا گیا اور دیواروں کو آیات قرآنی کی کتابت سے مزین کیا گیا۔ مسجد کی تعمیر کی تکمیل سلطان سلیم ثانی کے جانشین سلطان مراد رابع کے زمانے میں ۹۸۴ھ میں ہوئی (الاعلام باعلام بیت اللہ الحرام، ص ۳۹۳ تا ۴۰۳ باختصار)۔ سلطان عبد المجید نے مسجد کی آرائش و زیبائش پر زر کثیر صرف کیا۔

سعودی حکومت نے مسجد کی توسیع و تعمیر اور اس کی آرائش و زیبائش پر اربوں پونڈ صرف کیے ہیں۔ امید ہے کہ جدید توسیع کے بعد مسجد کا مجموعی رقبہ سابق کی نسبت ڈھائی گنا ہو جائے گا۔ ترکوں کے دور میں مسجد میں چار مصلے تھے، لیکن اب ایک ہی مصلّٰی ہے، جس پر مذاہب اربعہ کے امام مختلف اوقات پنجگانہ میں باری باری نماز پڑھاتے ہیں۔ چند سال قبل حرم شریف کے چھ میناروں سے بیک وقت اذانیں دی جاتی تھیں، لیکن اب ایک ہی اذان کہی جاتی ہے۔ رمضان المبارک میں مسجد الحرام کی رونق دوبالا ہو جاتی ہے اور افطار اور نماز تراویح کا سماں دیدنی ہوتا ہے۔

تاریخی آثار: مکہ معظمہ میں مسجد الحرام کے علاوہ مسجد الرایہ، مسجد الجن، مسجد بوقبیس، مسجد العقبٰی، مسجد نمرہ اور مسجد نحر قابل زیارت ہیں۔ مسجد الرایہ وہ جگہ ہے جہاں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اپنا جھنڈا نصب کیا تھا۔ مسجد الجن میں جن آپ پر ایمان لائے تھے۔ مسجد العقبٰی میں حضور اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے نماز پڑھی تھی۔ مسجد نمرہ عرفات کے قریب ہے۔ یہاں بھی حضور اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے نماز ادا کی تھی۔ مسجد نحرہ بازار کے ایک کوچے میں واقع ہے۔ یہاں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے بہت سے اونٹ ذبح کیے تھے۔ تاریخی مکانات میں مولد النبی ؐ، بیت سیدہ خدیجہ ؓ، دار ابی بکر اور مولد علی اور دار الارقم قابل ذکر ہیں۔ دار الارقم وہی مکان ہے جہاں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور صحابۂ کرام ؓ چھپ کر عبادت کیا کرتے تھے۔ اب اس کا نصف حصہ نئی سڑک کے نیچے آ گیا ہے اور نصف حصہ دوکانوں میں شامل کر دیا گیا ہے۔ مقدس اور محترم پہاڑوں میں جبل ابو قبیس، جبل نور اور جبل الرحمۃ نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ جبل و ابو قبیس کے دامن میں بنو ہاشم اس طرف آباد تھے اور انشقاق قمر کا معجزہ اسی پہاڑ پر ظاہر ہوا تھا۔ جبل نور پر غار حرا واقع ہے جہاں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم پر پہلی مرتبہ وحی نازل ہوئی تھی۔ مسجد جبل ابو قبیس اسی مقام پر واقع ہے جہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لوگوں کو حج کی دعوت دی تھی۔ جبل نور کے دامن میں سعودی حکومت نے ایک بند تعمیر کرا دیا ہے، جس سے بارش کا پانی سمندر میں جا گرتا ہے اور حرم سیلاب سے محفوظ رہتا ہے۔ جبل الرحمۃ ایک چھوٹی سی پہاڑی ہے جس کے دامن میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے صحابہ کرام کو وعظ فرمایا تھا۔ اس کے دامن میں ایک چھوٹی مسجد ہے۔ اب یہ علاقہ شہر بن گیا ہے اور متعدد قہوہ خانے آباد ہو گئے ہیں، جبل نور میں غار ثور ہے جو مکہ معظمہ کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ وہی غار ہے جہاں کفار مکہ کے تعاقب سے بچنے کے لیے آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ نے پناہ لی تھی۔ جنت المعلّٰی مکّہ کا قدیمی قبرستان ہے اور مسجد الحرام سے ایک میل دور ہے۔ یہاں صحابہ کرام، تابعین عظام اور بے شمار علما و شہداء

دفن ہیں۔

کتاب خانے : حرمین میں ہر زمانے میں ملوک و سلاطین، وزرا و روسا اور علما و فضلا نے بہت سے کتاب خانے بنا کر وقف کیے، مگر سیلاب کی تباہ کاریوں اور نالائق متولیوں کی حرص و لالچ سے یہ کتاب خانے برباد ہوتے رہے۔ اس وقت مکہ معظمہ میں چار، پانچ کتاب خانے قابل ذکر ہیں۔ ان میں کتاب خانہ مدرسہ محمودیہ خاص اہمیت رکھتا ہے جس میں حرم کی متفرق کتابیں یکجا کر دی گئی ہیں، مطبوعہ اور قلمی کتابیں دس، بارہ ہزار کے قریب ہیں۔ دوسرا کتاب خانہ شیروانی ہے جسے ایک ترک والی حجاز شروانی زادہ محمد رشدی پاشا نے قائم کیا تھا۔ تیسرا کتاب خانہ مدرسہ صولتیہ کا ہے جس میں عربی کتب کے علاوہ اردو مطبوعات کا بھی وافر ذخیرہ ہے۔ چوتھا کتب خانہ جامعۂ ام القری کا ہے جو مطبوعات اور مخطوطات کے اعتبار سے سب کتاب خانوں پر فوقیت رکھتا ہے۔ پانچواں کتاب خانہ دہلی والوں (شیخ عبدالوہاب دہلوی) کے خاندان کا ہے۔ یہ بھی کتاب خانہ بھی بہت وسیع ہے۔

مآخذ : (۱) براکلمان : *GAL*، ج ۲؛ تکملہ، ج ۲، مطبوعہ لائیڈن؛ (۲) *Religion in the Middle East*، ص ۴۹، مرتبہ A. J. Arberry، مطبوعہ کیمبرج؛ (۳) طبقات ابن سعد، ج ۵، مطبوعہ لائیڈن؛ (۴) جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ، ج ۱، ۲، بمواضع کثیرہ، مطبوعہ، بیروت؛ (۵) شوقی ضیف : تاریخ الادب العربی (العصر الاسلامی)، ج ۲، بمواضع کثیرہ، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۶) احمد امین : فجر الاسلام، ص ۱۷۳، ۱۷۴، مطبوعہ، بیروت؛ (۷) وہی مصنف : ضحی الاسلام، ج ۲، بمواضع کثیرہ، مطبوعہ بیروت؛ (۸) وہی مصنف : ظہر الاسلام، ۱ : ۲۱۲ تا ۲۱۴، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛ (۹) محمد حسین الذہبی : التفسیر و المفسرون، ۱ : ۹۰ تا ۱۰۲، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) الازرقی : اخبار مکہ، ۲ : ۶۸ تا ۸۱، بار سوم، بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۱۱) قطب الدین النہروالی : الاعلام باعلام بیت الحرام، بمواضع کثیرہ، مطبوعہ لائپزگ؛ (۱۲) عبدالحی : یاد ایام، ص ۴۶ تا ۴۸، علی گڑھ ۱۹۱۹ء؛ (۱۳) سید سلیمان ندوی : خلافت اور ہندوستان، در معارف (اکتوبر ۱۹۲۱ء)، اعظم گڑھ؛ (۱۴) وہی مصنف : ہندوستان میں علم حدیث، در معارف (اکتوبر تا نومبر ۱۹۲۸ء) اعظم گڑھ؛ (۱۵) ضیاء الدین اصلاحی : تذکرۃ المحدثین، ۲ : ۲۰۰ و ۲۰۶، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۶) عبدالصمد صارم : سفر نامہ حج و زیارت، ص ۹۶ تا ۹۹، لاہور ۱۹۵۹ء، (شیخ نذیر حسین رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

- **اَلْمَکِّی** : ابو طالب محمد بن علی الحارثی، متوفی بغداد ۳۸۶ھ / ۹۹۶ء)، **ایک عرب محدث** اور صوفی جو بصرے کے سلسلہ سالمیہ (رک باں) کے شیخ تھے۔ ان کی سب سے مشہور تصنیف قوت القلوب (قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲ جلدیں) ہے جس کے کئی سالم اوراق الغزالی نے اپنی احیاء علوم الدین میں شامل کر لیے ہیں۔

مآخذ : (۱) Brokelmann : *GAL*، ۱ : ۲۰۰؛ (۲) سید مرتضی : اتحاف، مطبوعہ قاہرہ ۲ : ۲۸؛ (۳) الشعراوی : لطائف، مطبوعہ قاہرہ ۲ : ۲۸؛ (۴) ابن عباد الرندی : رسائل کبری، لیتھو چھاپہ فاس ۱۳۲۰، ص ۱۳۹، ۲۰۰، ۲۰۱۔

(L. MASSIGNON)

- **اَلْمَکِین بن اَلْعَمِید** : جرجیس (عبداللہ) بن ابی الیاسر بن ابی المکارم، ایک عیسائی مصنف جس نے عربی زبان میں ایک تاریخ عالم لکھی ہے۔ اس کی زندگی کے حالات مغربی مصنفین نے متعدد مرتبہ دوائرہ معارف اور دیگر حوالوں کی کتب میں لکھے ہیں، لیکن ان کے مقالوں سے ان

کے ماخذ کا کوئی پتا نہیں چلتا ۔ Brockelmann، نے بھی صرف روایتی سوانح حیات لکھنے پر اکتفا کیا ہے اور اپنے یورپی پیشروؤں پر بھروسہ کیا ہے ۔ تکرار سے بچنے کی خاطر ہم یہاں صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وہ ۶۰۲ھ / ۱۲۰۵ء میں پیدا ہوا اور ۶۷۲ھ / ۱۲۷۳ء کو فوت ہوا، اس کی موت کی تاریخ حاجی خلیفہ نے ۲ : ۳۰۰، عدد ۲۱۰۳ میں دی ہے ۔ بقول Hottinger : *Promptuarium*، ص ۵۷ ببعد، اس کا دادا ۶۰۶ھ میں اور اس کا باپ ۶۳۶ھ میں فوت ہوا تھا .

المکین کی تاریخ عالم کے دو حصے ہیں ۔ پہلا حصہ قبل از اسلام یعنی تخلیق عالم سے آگے تک اور دوسرے حصے میں ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء تک کی اسلامی تاریخ ہے ۔ تصنیف کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے کہ دنیا کی تمام تاریخ چند اہم ترین شخصیتوں کے یکے بعد دیگرے سوانح بیان کرنے ہی میں مکمل ہو گئی ہے ۔ کتاب کے آغاز میں علم کائنات اور مختلف طبقات کے طبعی جغرافیہ وغیرہ سے متعلق مسائل پر بحث کی گئی ہے، ۵۸۶ ق ۔ م تک اس کتاب کا مدار بائیبل کی تاریخ پر ہے ، سوانح کا شمار حضرت آدمؑ سے شروع ہوتا ہے جو عدد ۱۰ ہیں ۔ ہیکل سلیمانی کی تباہی کے زمانے کے بعد سے پھر حسب معمول مشرقی ایشیا کے مختلف شاہی خاندانوں کا ذکر شروع ہو جاتا ہے جس کے بعد سکندر ، رومیوں اور بوزنطیوں کا زمانہ آ جاتا ہے ۔ اس میں اور دوسرے حصے میں ، جیسا کہ مصنف ہمیں خود بتاتا ہے، وہ الطبری کی ترتیب کا تتبع کرتا ہے .

کتاب کا نام المجموع المبارک ہے اور اس کے کئی قلمی نسخے موجود ہیں، پہلے حصے کا مع لاطینی ترجمے کے Hottinger نے اپنی کتاب *Smegma Orientale* (۱۶۵۸ء) کے باب : *De usu linguarum orientalium in theologia historica* میں علم تاریخ کے کئی موضوعات کے ضمن میں باقاعدہ طور پر حوالہ دیا ہے ۔ سکندر اعظم پر جو باب ہے وہ حبشی زبان میں طبع ہو چکا ہے اور اس کا انگریزی ترجمہ E.A.W. Budge نے ۱۸۹۵ء میں بعنوان *Exploits of Alexander the Great*، کے نام سے کیا ہے ۔ دوسرے حصے کو Th. Epenius نے طبع کیا اور *Historica Saracenica . . . a Georgio Elemacino* کے نام سے اس کا ترجمہ شائع کیا، ۱۹۲۵ء ۔ انگریزی اور فرانسیسی ترجمے بھی اس کے بعد جلد ہی ہو گئے، Kohler نے Eichhorn کے *Repertorium*، ج ۷ تا ۹، ۱۱، ۱۳، ۱۷، میں کئی ترمیمات بھی دی ہیں ۔ مکمل تصنیف کی ایک تنقیدی طبع بے حد ضروری ہے ۔ یہ کتاب مشرقی تاریخ کلیسا کے لیے کس قدر اہم اور ضروری ہے ، اس نکتے کو A.V. Gutschmid، نے *Verzeichnis der Patriarchen von Alexandrien*، *Kl. Schr.*، ۲، ۱۸۹۰ء، ص ۳۹۵ تا ۵۲۵ میں واضح کیا ہے ۔ اس سے یہ بخوبی ظاہر ہو جائے گا کہ تاریخی روایات میں المکین کے مقام کی تحقیق و تفتیش کرنا کس قدر ضروری ہے اور یہ کام کسی تحقیقی متن کو ہاتھ میں لیے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا ۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی ظاہر ہے کہ المکین نے اپنے طور پر بعض ایسے پرانے مآخذ استعمال کیے ہیں جن کا علم اس کے پیشروؤں ، مثلاً Eutychius [رک بآں] اور اس کے معاصر ابن الراہب کو بھی نہیں تھا جس کا حوالہ وہ اکثر دیتا ہے (Brockelmann : *G A L*، ۱ ; ۳۴۹، جہاں البتہ سال ۶۶۹ھ / ۱۲۷۰ء ہونا چاہیے) اور جس سے سوانح کی ترتیب کے متعلق وہ متفق ہے جنھیں الطبری نے بھی استعمال کیا ہے .

سکندر اعظم پر جو باب ہے اور جس کا

حبشی ترجمہ Budge نے کیا ہے عربی کے اصل نسخے سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے اور اس میں قدیم عربی تصنیف الاسطماخیس (دیکھیے Steinschneider : *Zur pseudepigr. Lit*، ۱۸۹۲ء، ص ۳۷؛ *Die arab. Übers. a. d. Griech.*، *Centralbl. f. Bibliothekswesen*، باب ۱۲، ۱۸۹۳ء، ص ۸۸) کے لفظ بہ لفظ اقتباسات بھی ملتے ہیں۔ اس سے پہلے یہ اقتباسات المجریطی کی غایۃ الحکیم میں نقل کیے گئے تھے (دیکھیے Brockelmann : *G A L*، ۱ : ۲۴۳؛ Ritter : *Picatrix, ein arab. Handbuch hellenist magie*، *Vorträge d. Bibl. Warburg*، ۱ : ۹۴ ببعد؛ طبع Ritter، مرتبہ و مترجمہ Ritter و Plessner برائے *Studien d. Bibl. Warburg*)۔ Budge کی کتاب میں ابن راھب کے اس بیان کا حبشی ترجمہ بھی شامل ہے جو سکندر کے متعلق ہے۔ یہ ترجمہ شیخو (Cheikho) کی طبع عربی متن کے برخلاف (*C.S.C.O. Arab*، ج ۳ / ۱، ۱۹۰۳ء) صرف واقعات کی سادہ سی فہرست ھی نہیں بلکہ مفصل بیان ہے۔ صرف عام بیانات اس نے مذکورہ بالا راھبانہ تصنیف سے لیے ھیں، لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کیا جا سکتا کہ المکین نے صرف اسی کتاب پر انحصار کیا ھو کیونکہ ابن الراھب کے ساتھ ھر طرح متفق الرائے ھونے کے باوجود اس نے لازمی طور پر اپنی ذاتی تحقیق سے بھی کام لیا ھوگا۔ اس امر کا کوئی امکان نہیں کہ اس کے برعکس ابن الراھب نے المکین کی معلومات سے استفادہ کیا ھو کیونکہ المکین صریح طور پر ابن الراھب کا حوالہ دیتا ہے (دیکھیے Budge، ۲ : ۳۸۰، حاشیہ ۷)۔

چونکہ شیخو نے ابن الراھب کی تصنیف *Abrahamus Ecchellensis* والا متن شائع کیا تھا جو شاید بنیادی متن کا اختصار ہے اور حبشی ترجمہ غالباً اصلی متن کا ترجمہ ہے، لہذا ان دونوں مسیحی مصنفین کے باھمی تعلقات کی نسبت ابھی پختہ طور پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن سکندر اعظم پر جو باب ہے اس سے یہ ظاھر ھوتا ہے کہ اس مسئلے کا قرار واقعی فیصلہ کرنا از بس ضروری ہے۔ مفضل بن ابی الفضائل کے اس تاریخ کو جاری رکھنے کے بارے میں دیکھیے Brockelmann : کتاب مذکور۔

مآخذ: مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ دیکھیے: (۱) Jourdain، در *Biogr. univ.*، طبع جدید، ۱۲ : ۱۲۵، بذیل مادہ Ecchellensis، ۱۴۳ بذیل مادہ Elmacin؛ (۲) E. Rödiger، در Ersch و Gruber، ۳۳ : ۳۲۶، اور وہ مآخذ جن کا حوالہ Brockelmann نے دیا ہے؛ (۳) دیکھیے: Seybold : *Zu El Makin's Weltchronik*، *Z D M G*، ۶۳ : ۱۳۰ تا ۱۰۳؛ مخطوطۂ Breslau کی نقل جس کا وھاں ذکر ہے؛ (۴) Severus ابن المقفع : *Alexandrinische Patriarchengeschichte*، طبع Seybold، ھامبورگ ۱۹۱۲ء؛ (۵) بوزنطی تاریخ کے لیے دیکھیے: Krumbacher : *Gesch. d. byz. Lit*، طبع ثانی، ص ۳۶۸ و ۳۰۱؛ (۶) سکندر کے متعلق نام نہاد ارسطاطالیسی Aristoteles کا جو باب سکندر اعظم کے متعلق ہے، اس کے لیے دیکھیے *Secretum Secretorum*، طبع R. Steele : *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*، ج ۵، ۱۹۲۰ء)، اشاریہ، بذیل مادہ Al Makin، اور اس پر Plessner : *OLZ*، ۱۹۲۵ء، ص ۹۱۲ ببعد؛ (۷) *ISl.*، ۱۶ : ۹۳ : حاشیہ ۵ اور غایۃ الحکیم کی طبع کا دیباچہ جو ابھی زیر تالیف ہے؛ (۸) Wilhelm Hertz : *Aristoteles in den Alexnander-Dichtungen des mittelalters, Ges. Abh.*، ۱۹۰۵ء، خصوصاً ص ۳۴ ببعد۔

(M. PLESSNER)

• **مَلَاحِم** : (ع ؛ مفرد : مَلْحَمَة) ایک غیر واضح اور طویل ارتقا کے بعد اس لفظ کے معنی خواہ وہ الملاحم، کتب الملاحم یا مفرد (ملحمة) شکل میں استعمال ہوا ہو، "تقدیر یا قسمت کے کھیل" بن گئے ہیں۔ اس لفظ کی تشریح De Sacy : *Chrestomathie Arabe*، ۲ : ۲۹۸ تا ۳۰۲ میں ابن خلدون کے مقدمہ کی بہت سی عبارتوں کی بنا پر مناسب طریق سے کر چکا ہے۔ ابن خلدون نے مقدمہ میں ملاحم کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ متعدد کتابیں ہیں جو خاندانوں اور ان کے واقعات (حدثان الدول) و تغیرات کے متعلق نظم یا نثر یا رجز میں لکھی گئیں۔ ان میں سے بہت سی کتابیں لوگوں میں پھیل چکی ہیں اور بعض ملت اسلامیہ کے عمومی تغیرات کے متعلق ہیں اور دوسری خاص خاص خاندانوں کے متعلق، لیکن تمام کی تمام مشہور اشخاص کی طرف منسوب کی گئی ہیں، اگرچہ ابن خلدون کی رائے میں ان تمام انتسابات کی صحت کا ثابت کرنا مشکل ہے (Quatremére کا متن، ۲ : ۱۹۲، حاشیہ؛ De Slane کا ترجمہ، ۲ : ۲۲۶)۔ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور کتاب اَلْجَفْر ہے [رک بہ (علم) جفر اور وہ حوالہ جات جو وہاں دیے گئے ہیں]۔

عام حالات کے متعلق اس قسم کی پیشگوئیوں کا یہودیوں اور عیسائیوں کے مکاشفات (apocalypses) سے بھی تعلق ہے اور اغلباً انہیں سے وہ اثر پذیر ہوئی ہیں۔ چونکہ بعض سنجیدہ مؤرخین کے ہاں اور مقبول عام قصوں میں ایسی کہانیاں پائی جاتی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ ان کتابوں کو حکمران خاندانوں کے سرکردہ اشخاص اپنی راہنمائی کے لیے پوشیدہ طور پر محفوظ رکھتے اور ان سے استفادہ کرتے تھے، لہذا یہ کتابیں کاہنوں کی پیشگوئیوں کے اس مجموعے (Sibylline) سے بھی تعلق رکھتی ہیں جو رومیوں کے ہاں مستعمل تھا۔ المهدی [رک باں] اور [علامات] القیامۃ [رک باں] کے مقبول عام معتقدات مسلمانوں کے ادب کی اس صنف کے ساتھ اس طرح خلط ملط ہو گئے ہیں کہ اب انہیں ان سے الگ کرنا ممکن نہیں۔

لفظ مَلْحَمَہ کا اشتقاق اور اس کے معنوں کا ارتقا دونوں بہت غیر واضح ہیں۔ یہ لفظ قرآن مجید میں کہیں نہیں آیا۔ صرف اس کا مادہ "لَحْم" اور "لُحُوم" کے الفاظ کا ذکر آیا ہے، جس کے حقیقی معنی گوشت کے ہیں۔ تاہم اس کا مادہ ل ح م قدیم معانی "خوراک" اور "جنگ" رکھتا ہے۔ مزید براں یہ حقیقت، کہ عبرانی زبان کے لَحْم کے معنی 'روٹی' کے ہیں، برعکس اس کے بالکل مماثل عربی لفظ لَحْم کے معنی گوشت کے ہیں، ظاہر کرتی ہے کہ یہ لفظ بہت ہی قدیم زمانے میں الگ الگ معنوں میں استعمال ہونے لگا تھا اور عربی نے اسے عبرانی سے مستعار نہیں لیا (دیکھیے Browne-Driver-Briggs : *Hebrew Lexicon*، ص ۵۳۵ ببعد میں بالمقابل الفاظ کی بحث اور بالمقابل حوالہ جات)۔ یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ قدیم عربی زبان میں اس لفظ کے معنی ایسی فیصلہ کن جنگ کے ہیں جس کا نتیجہ شکست، تعاقب اور قتل عام ہو (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ، مادہ پر بحث اور وہ حوالہ جات جو وہاں دیے گئے ہیں؛ الحماسہ : طبع Freytag، ص ۱۲۳، ۷۲۸ اور دیوان طُفَیل بن عوف، طبع Krenkow، ص ۳۹، س ۲۹، ترجمہ و حاشیہ بر صفحہ ۱۰)۔ صاحب لسان کی کوشش یہ ہے کہ اس لفظ کے معنوں (گوشت، کپڑے کا تانا بانا [لُحْمَہ و سَدی]، سخت گھمسان کی جنگ) کو اشتباک اور اختلاط کے عام معنوں کے ساتھ یا میدان جنگ کے کشتگان

کے گوشت کے تصور کے ساتھ ملا دبا جائے، لیکن عبرانی استعمال کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بہتر معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس بات پر مطمئن ہو جائیں کہ مَلْحَمہ کے معنی ایک مصیبت زدہ میدانِ جنگ لیے جائیں ۔ لسان (بذیل مادہ) میں اس کے معنی ایک دفعہ پھر ایسی جنگ و جدال کے لکھے ہیں جس میں بہت زیادہ کُشت و خون ہو اور جو خاص طور پر 'فتنہ' سے (بالفِتْنَہ) متعلق ہو ۔ لسان میں صرف یہی ایک اشارہ ہے جو اس لفظ کے ملہمانہ یا پیشگویانہ استعمال یا امر معاد کے متعلق اس کے استعمال کے بارے میں پایا جاتا ہے [آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم] کے اسما میں ایک اسم ''نَبِیُّ الْمَلْحَمہ'' ہے جس کے لسان میں دو مطلب دیے ہیں: (۱) وہ نبی جو تلوار دے کر بھیجا گیا ہو (جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے بُعِثْتُ بالسَّیف)؛ (۲) تالیف و صلاح کا پیغمبر (دیکھیے تاج العروس، بذیل مادہ).

قرآن مجید میں آئندہ آنے والے تاریخی واقعات کے متعلق عام پیشگوئیاں بہت کم پائی جاتی ہیں، لیکن حدیث میں اس قسم کی پیشگوئیاں بہت زیادہ ہیں۔ حدیث کی دو کتابوں (صحیح بخاری و صحیح مسلم) میں آئندہ آنے والے فتنوں، بالخصوص ان فتنوں کے متعلق جو قیامت کے قریب واقع ہوں گے، ابواب ہیں ۔ فِتْنہ کا لفظ، جو قرآن مجید میں کئی بار استعمال ہوا ہے، ان واقعات کے لیے سب سے قدیم لفظ معلوم ہوتا ہے ۔ البخاری (بولاق ۱۳۱۵ھ، ۹ : ۴۳ تا ۶۱: کتاب ۹۲ در Wensinck : Handbook) کی روایات میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اس قسم کے آئندہ آنے والے مصائب اور آزمائشوں کا ذکر واضح طور پر کر دیا ہے اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ مسلمان ان کا مقابلہ کیسے کریں ۔ مسلم (قسطنطنیہ، ۱۳۲۹ھ، ۸ : ۱۶۵ تا ۲۰۱، کتاب ۵۲ در Wensinck : Handbook) میں بھی اسی قسم کی تنبیہ آمیز پیشینگوئیاں موجود ہیں اور وہاں بھی واضح طور پر بیان کیا گیا ہے (ص ۶۷، ببعد) کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے وہ تمام واقعات جو آپ کی امت کو قیامت تک پیش آئیں گے پہلے ہی بتا دیے تھے ۔ ابن خلدون (مقدمہ، طبع Quatremère، ۲ : ۱۸۳ ببعد؛ ترجمہ De Slane، ۲ : ۲۱۲ ببعد) نے یہ حدیث نقل کی ہے، اور بعض دوسری حدیثیں، بھی جو کم مستند راویوں سے مروی ہیں، دی ہیں، جن میں بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے اسلام کے آئندہ آنے والے خاندانوں کی تاریخ کا ذکر ان کے نام، ان کے بانیوں کے نام اور باغیوں کے سرغنہ لوگوں کے قبائل کے نام بیان کرتے ہوئے آخر تک کیا ہے [ان روایات میں وقوعِ قیامت سے پہلے ہونے والے خُونریز معرکوں کو ملاحم کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے (دیکھیے ابو داؤد، کتاب الملاحم) اس کے علاوہ رومیوں سے مسلمانوں کے جو معرکے ہوئے (ابن ماجہ: متن، ح ۳۵؛ مسند احمد بن حنبل، ۴ : ۹۱؛ ۵ : ۳۷۲) بالخصوص فتح قسطنطینیہ کے لیے جو لڑائی لڑی گئی (الترمذی، کتاب الفتن، ح ۵۸) ان کے لیے بھی ملاحم کا لفظ مستعمل ہوا ہے].

بعد ازاں اس عنوان سے مستقل تصانیف مرتب کی جانے لگیں ۔ الفہرست، میں اس کی دو مثالیں دی گئی ہیں: علی بن یقطین (م ۱۸۲ھ، ص ۲۲۳، س ۲۲) کے پاس کتاب من امور الملاحم اور اسمٰعیل بن مہران (ص ۲۲۳، س ۲۰) کے پاس کتاب الملاحم تھی، لیکن ضروری ہے کہ اس لفظ کا استعمال بہت جلد عام ہو گیا ہو ۔ البغوی کی مصابیح (قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ۲ : ۱۲۰ ببعد) میں ان احادیث کو ابواب میں

منقسم کر دیا گیا ہے اور اس کا ایک حصہ باب الملاحم (ص ۱۳۰، تا ۱۳۳) کا ہے ۔ یہ تمام احادیث ان جنگوں کے بارے میں ہیں جو قرب قیامت کے وقت واقع ہوں گی، لیکن مَلْحَمہ کا لفظ باب ''حِسان'' (ص ۱۳۲، وسط) کی ابتدا ہی میں گیا ہے، جہاں ''اَلْمَلْحَمَۃ'' ''اَلْمَلْحَمَۃ العظیمۃ'' کے الفاظ، جو کہ فتح قسطنطینیہ اور ظہور دَجّال سے تعلق رکھتے ہیں استعمال ہوئے ہیں ۔ مشکوۃ المَصابیح (دہلی ۱۳۲۷ھ، ص ۳۹۹ ببعد) میں بعینہ یہی عبارت ہے ۔ اس میں صرف ابو داؤد اور الترمذی کے ناموں کا اضافہ کر دیا گیا ہے ۔ جہاں سے یہ احادیث لی گئی ہیں ۔ ابو داؤد میں مَلاحم پر ایک الگ باب ہے (شمارہ ۳۶، در A. J. Wensinck) ۔ القُرطبی (م ۶۷۱ھ / ۱۲۷۲ء) کی تذکرہ، جیسی اصلاحی کتاب میں اور الشَّعرانی کی مختصر (قاہرہ ۱۳۲۴ھ) میں مَلاحِم کے متعلق جو باب دیے گئے ہیں ان میں اَلْمہدی (ص ۱۱۳ تا ۱۲۱) کے متعلق عقیدہ اور اس کی تاریخ کو تمام و کمال درج کر دیا گیا ہے اور لکھا ہے کہ ایک فرشتہ بنام ضمارہ صاحب المَلاحم المہدی کی مدد کے لیے بھیجا جائے گا ۔

ابن خلدون نے اس آخری صورت کو پیش کیا ہے جو ان پیش گوئیوں نے بدلتے بدلتے اختیار کر لی ۔ ان احادیث میں، جو رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے منسوب کی جاتی تھیں، اضافہ کر دیا جاتا تھا اور نجومیوں کے اندازوں کو اور وحدۃ الوجود کے قائل صوفیوں کی قیاس آرائیوں کو، جو علم سیمیا [رک باں] کو آل علیؓ کے مفاد کے لیے استعمال کرتے تھے، اکثر ان احادیث کی جگہ دے دی جاتی تھی ۔ لہذا اب ہمارے لیے ضروری ہے کہ: (۱) مَلاحم کے متعلق ان پیشگوئیوں کے جن کا ذکر احادیث کی مستند کتابوں میں اور ان اخلاق آموز کتابوں میں جن کی بنیاد انھیں احادیث پر رکھی گئی ہے کیا گیا ہے اور (۲) ان کتب مَلاحِم کے درمیان جن کی بنیاد ان خفیہ روایات اور اس علم نجوم پر ہے جس کا منبع غَلوی ہے اور جنھیں جفر کے نام سے پیش کیا گیا ہے سختی سے امتیاز کریں، کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ اس جفر کے علاوہ، جو امام جعفر الصادقؒ کی طرف منسوب ہے ایک اور جفر بھی ہے جو علم نجوم سے تعلق رکھتا ہے اور جسے ابن اسحق الکِندی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور جس میں خاندان عباسیّہ کے متعلق تمدنی امور کا ذکر ہے ۔ اس کا ایک جزو جو جفر صغیر کے نام سے موسوم تھا، ابن خَلدون کے زمانے میں المغرب میں متداول تھا، لیکن یہ صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ جزو المُوحِدون کے مفاد کے لیے لکھا گیا تھا ۔ ابن خَلدون کو یہ معلوم تھا کہ المغرب میں اس قسم کی بہت سی نظمیں المغرب کے مختلف خاندانوں کی خاطر نشر ہو چکی تھیں اس نے یہ بھی سن رکھا تھا کہ مشرق میں اس قسم کے بہت سے مَلاحم، ابن سینا کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اور اسے اس قسم کی ایک کتاب، کا جو ابن العَربی کی طرف منسوب کی جاتی تھی، قرار واقعی علم تھا ۔ قاہرہ میں اسے ایک اور کتاب ملی جو ابن العربی کی طرف منسوب کی جاتی تھی اور جس میں قاہرہ کا زائچہ بھی دیا گیا تھا ۔ ابن خَلدون نے مشرق میں ایک اور مَلحمہ قصیدہ، دیکھا جو سلسلہ قَرَنْدلیہ کے درویشوں میں سے ایک صوفی محمد بَاجربقی کا لکھا ہوا ہے ۔ اسی باجربقی سے باجربقیہ کا مُلحد فرقہ چلا ۔ یہ باجربقی ۷۲۴ھ / ۱۳۲۴ء میں فوت ہوا ۔ ابن خَلدون اس مَلحمہ اور اس

کے مصنف کے متعلق جس نے اس کا نام جفر رکھا تھا، بہت سی تفصیلات دیتا ہے۔ اس میں مملوک خاندانوں کا ذکر تھا اور ابن خلدون کو اس کے دو نسخوں کا علم تھا جن کا حوالہ اس نے دیا ہے۔ اس نہج کی تصانیف کے متعلق مزید تفاصیل، جو ابن خلدون کے ذاتی علم پر مبنی ہیں، معلوم کرنے کے لیے دیکھیے Quatremère، متن، ۲ : ۱۹۳ تا ۲۰۱ (مطبوعہ بولاق کے متن مکمل نہیں ہیں) اور De Slane کا ترجمہ، ۲ : ۲۲۶ تا ۲۳۷۔ قصوں میں بار بار اس قسم کے حوالے آئے ہیں جہاں بتایا گیا ہے کہ علم ملاحم علم نجوم اور ضرب الرمل کی طرح ایک مخفی علم ہے؛ چنانچہ Habicht کے الف لیلة و لیلة کے متن (مطبوعہ Breslau، ۳ : ۲۱۸) میں قمر الزمان اور بدور کے قصے میں، جو Galland کے نسخے سے بہت مشابہ ہے اور کلکتہ کی دوسری اور بولاق کی طباعت سے مختلف ہے، بیان کیا گیا ہے کہ بدور کا رضاعی بھائی مرزوان علم نجوم، علم افلاک، علم حساب، [علم الجبر و المقابلہ] علم رمل اور ملاحم کا عالم تھا [اس ضمن میں دیکھیے حضرت علیؓ کا مشہور خطبة الملاحم جو نہج البلاغة میں شامل ہے]۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(D. B. MACDONALD)

مَلاز گِرد: آرمینیہ میں ایک ضلع (قضا) اور شہر، جو جھیل وان (Wan) کے شمال کی طرف واقع ہے۔ اس نام کی قدیم ارمنی زبان میں یہ صورتیں آئی ہیں: manauazakert، manavazkert اور manazkert۔ وسطی ارمنی اور بوزنطی صورتوں، یعنی علی الترتیب mandzgerd اور Μαντζικίερτ اور عربی صورت مَنازجِرد، سب سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ارمنی manazkert ہی اصلی صورت تھی اور Manavazia kert اس کی ایک مشتق صورت ہے جو عوام نے Manavazeans کے خاندانِ امرا کے نام سے بنا لی ہے، جو قدیم زمانے میں یہاں آباد تھا [. . . . . . تفصیل کے لیے دیکھیے وا لائیڈن بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، ص ۱۱۵ ببعد؛ (۲) W. Belck و C.F. Lehmann، در *Verhandlungen der Berliner gesellschaft für Anthropologie etc.*، ۱۸۹۸ء، ص ۵۶۹، ۵۷۲ ببعد، ۵۷۶ ببعد؛ (۳) W. Belck: کتاب مذکورہ، ۱۸۹۲ء، ص ۴۷۸؛ (۴) C. F. Lehmann: کتاب مذکور، ۱۸۹۲ء، ص ۴۷۸؛ (۵) Ritter: *Erd Kunde*، : ۹۸۹، ۹۸۴ [کذا ۹۹۴]؛ ۱۰ : ۳۲۶، ۳۲۸، ۳۵۵، ۵۲۷، ۶۴۷، ۶۴۹، ۶۵۹ ببعد، ۹۶۰ ببعد و ۷۵۴؛ (۶) سامی بے: قاموس الاعلام، ص ۴۲۸۸؛ (۷) E. Banse: *Die Turkei*، بار دوم، ص ۲۱۰، ۲۱۴۔

(V. F. BÜCHNER [تلخیص از ادارہ])

مِلاس: (مِلس)؛ [ابن بطوطہ — میلاس]، قدیم مائیلسہ۔ صوبۂ Caria کا صدر مقام اور قدیم زمانے میں Carian Zeus کی زیارت گاہوں کی وجہ سے مشہور تھا (قرونِ وسطٰی اور موجودہ زمانے کے مغربی مآخذ: مِلسو milaso، مِلکسو milaxo، مِلاسو melaso، مِلکسو melaxo)۔ یہ شہر جنوب مغربی آناطولی میں بندرگاہ گُلُک سے ۱۰ میل کے فاصلے پر آباد ہے (خلیج مندیلیہ کے کنارے)۔ یہ اپنے ہی نام کی قضا کا صدر مقام ہے جو منتلہ کی ولایت میں واقع ہے (سابق سنجاق، منتشا)۔ ۱۹۲۸ء میں اس کی آبادی ۷۳۴۶ باشندوں پر مشتمل تھی (مردم شماری ۱۹۲۸ء)، بمقابلہ ۷۲۶۱ نفوس کے (جن سے ۳۲۰۰ یونانی تھے، جو ۱۹۲۲ء کے تبادلے کے بموجب یہاں سے منتقل کر دیے گئے تھے اور

۴۳۹ یہودی تھے جو وھاں اب تک آباد و خوش حال ھیں اور ۱۱ غیر ملکی) جو ۱۹۰۸ء میں تھے (سالنامہ ایدن ۱۳۲۹ھ).

ملاس سودرہ دغ (Gr. St. Elias) کے مشرقی گھاٹ کی ایک چوٹی پر نہایت زرخیز میدان میں واقع ہے جس کے چاروں طرف پہاڑیاں ھیں۔ اس میدان کو سری چیے سیراب کرتا ہے، جو شمال اور مغرب کی جانب سودرہ دغ کے گردا گرد بہتا ہے، تاہم سمندر کو جو راستہ جاتا ہے اس دلدل والی گزرگاہ سے نہیں جاتا، بلکہ سودرہ دغ کی جنوبی پہاڑیوں کو عبور کرتا ہے اور یہاں قرونِ وسطی کا قلعہ پچن ہے جو کبھی طاقتور تھا اور اس کی حفاظت کا ایک ذریعہ تھا (ملاس کے جنوب میں تین میل کے فاصلے پر)۔ قرونِ وسطی میں خود خلیج کی حفاظت جزیرہ کے قلعہ ''اسِن قلعہ سی'' کے ذریعے کی جاتی تھی (Iasos: Judeich *Athen Mitteil*، ۱۵: ۱۳۹)۔ بعد کے زمانے میں خود بندرگاہ ھی میں محمد ثانی نے ایک قلعہ بنوا دیا اور وہ یہ کام دینے لگا (پیری رئیس: بحریہ، طبع P. Kable، باب ۲۱)۔ ملاس کے مقام پر وہ پرانے اور دشوار گزار راستے آ کر ملا کرتے تھے، جو مغرب میں قرونِ وسطی کی بندرگاہ بلاط (Miletus) کو جاتے تھے اور شمال میں قرہ چزل اوسی اور چنی (Çine) کے زرخیز میدان اور میندر وادی میں جا نکلتے تھے اور مشرق میں مغلہ کو، جو اس علاقہ کا دوسرا اہم شہر تھا۔ ان سڑکوں کے علاوہ خود اس کا محفوظ محل وقوع، اس کا زرخیز میدان وغیرہ ایسی خصوصیات تھیں جن کی وجہ سے جب اس علاقہ کو ترکی خاندان منتشا [رک بآں] کے ماتحت سیاسی خود مختاری نصیب ھوئی تو لازمی بات تھی کہ وہ دوبارہ دارالحکومت بن جائے۔

[تفصیل کے لیے دیکھیے وۃ لائیڈن، بار اوّل، بذیل مادہ].

مآخذ: متن میں جو تصانیف مذکور ھیں ان کے علاوہ: (۱) V. Cuinet: *Turquie d' Asie*، ۳: ۶۶۶ ببعد؛ (۲) Ch. Texier: *Asie Mineure*، پیرس ۱۸۶۲ء، ص ۶۳۸؛ (۳) Heyd: *Gesch. d. Levantehandelsim M.A*، ۱: ۵۸۳ (فرانسیسی طبع، ۱: ۵۴۰)؛ (۴) مقالہ نگار؛ Hasluck: *Christianity and Islam*، ۲: ۵۹۶؛ موسوعہ کوکولس J. Koukoulis; Tà Nea، Μυλασα، در Ξενοφάνης، ۳: ۳۳۸ ببعد کا مطالعہ نہیں کر سکا۔ مسلمانوں کے کتبوں کے متعلق دیکھیے اے توحید، در *Rev. Hist.* (قسطنطینیہ)، ۲: ۴۶۱؛ ۳: ۱۱۳۶؛ نیز حافظ قادری (کتاب مذکور، ۵: ۷۵، ۲۰۸) اور اسمٰعیل حقی: کتاب لر، استانبول ۱۹۲۹ء، ص ۱۰۰ ببعد.

(P. Wittek [تلخیص از ادارہ])

● **مَلاکا**: رک بہ مَلَکّا.

⊗ **مَلامتیّہ**: [= صوفیہ کا ایک گروہ، جو ملامت کو اصلاح نفس کے لیے ضروری خیال کرتا تھا جیسا کہ آگے چل کر بیان ھوگا۔ اس کی تین صورتیں بیان کی جاتی ھیں: (۱) اپنے آپ کو ملامت کرنے والے؛ (۲) ایسی باتیں دانستہ کرنے والے جن پر لوگ انھیں ملامت کریں؛ (۳) وہ جو دنیا اور اھل دنیا کو ملامت کرتے ھوں، لیکن یہ تیسرا مفہوم ملامتیہ کے مقصد اور روح کے خلاف ہے، اس لیے کم و بیش پہلے دو مفہوم ھی مدنظر رھنے چاھییں].

سب سے پہلے ملامتیہ ان مسلمان صوفیوں کا نام رکھا گیا، جو تیسری صدی ھجری کے نصف ثانی اور چوتھی صدی ھجری کی ابتدا میں نیشاپور میں پیدا ھوے، لیکن ان کا سلسلہ، جیسا کہ آگے آ رھا ہے، نیشاپور تک ھی محدود نہیں رھا، بلکہ اپنے اصلی وطن سے دور دوسرے علاقوں میں بھی

پھیل گیا اور اتنا عام ہوگیا کہ اسلامی تصوف کی عام تاریخ میں اس کا نمایاں تذکرہ ہوتا رہا۔ بہرحال یہ درست ہے کہ کچھ عرصے تک یہ لفظ صرف خراسانی دبستان کے لیے استعمال ہوتا رہا، جیسا کہ شہاب الدین السہروردی نے لکھا ہے: ''اور خراسان میں کچھ لوگ (ملامتیہ) اور ان کے مشائخ بھی موجود رہے ہیں، جنھوں نے اس کے بنیادی اصول تیار کیے اور وہ ان کی شرائط سے لوگوں کو آگاہ کرتے رہتے تھے۔ ہم نے عراق میں اس مسلک کے کئی پیرو دیکھے، لیکن وہ اس نام سے مشہور نہیں ہوے، اس لیے اہل عراق کی زبان پر یہ نام (ملامتیہ) بہت کم آتا ہے''(عوارف المعارف، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ص ۵۵).

ملامتیہ ایک اسم منسوب ہے جو ضابطہ کے خلاف بنا ہے؛ یہ ملام یا ملامۃ سے لیا گیا ہے جس کے معنی برا کہنا یا سرزنش کرنا ہیں، لیکن باضابطہ نسبت ملامیّہ کے مقابلے میں، جس کے معنی خود کو سرزنش کرنے والا یا ''دوسروں سے سرزنش کا طلبگار'' ہیں، ملامتیہ عام طور پر زیادہ استعمال ہوتا ہے.

یہ احتمال بعید نہیں ہے کہ اس نام کی اصل قرآن مجید میں موجود ہے۔ قرآن مجید میں بعض آیات ایسی ہیں جن میں لومۃ (ملامت) کا ذکر آیا ہے اور کچھ آیات ایسی ہیں جن میں ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے، جو اپنے نفس کو سرزنش کرتے ہیں اور ان کی جو اپنے آپ کو خدا کی خاطر سرزنش کے لیے پیش کرتے ہیں۔ [صحیح ترجمہ: اللہ کی راہ میں جہاد کریں اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں (۵ [المائدۃ]: ۵۴)].

ملامتیہ کا لفظ، جونکہ صوفیہ کی اصطلاحات میں باضابطہ طور پر آتا ہے، اس لیے اس کی کچھ تشریح ضروری ہے۔ یہ لفظ اس مسلک کی بنیاد اول رکھنے والوں کی تعریفات کے باوجود کسی قدر مبہم رہا ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے اس کے کم از کم تین معنی مشہور ہیں: (۱) ''اپنے آپ کو ملامت کرنے والے؛'' یا (۲) وہ جنھیں لوگ ملامت کرتے ہیں؛ یا (۳) وہ جو دنیا اور اہل دنیا کو ملامت کرتے ہیں۔ اس آخری معنی کو تو نظر انداز کر دینا چاہیے کیونکہ یہ ملامتیہ کی روح کے خلاف ہے۔ البتہ پہلے دو معنی قابل قبول ہو سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ملامتی کو ملامت دو طرح حاصل ہوتی ہے: ایک تو یہ کہ یہ ملامت اس کی ضمیر کی طرف سے ہو، جو اس کے نفس کا شریف تر حصہ ہے۔ دوسری ملامت وہ ہوتی ہے جو خارج سے صادر ہو، یعنی وہ ملامت جو اور لوگ اسے کرتے ہیں۔ پہلی ملامت میں علی الدوام اپنی ذات کو قابل ملامت اور مطعون ٹھیرانا پایا جاتا ہے۔ نفس امارہ [ولکَ بہ نفس] کو تمام برائیوں کا منبع خیال کیا جاتا ہے، لہٰذا ان کا مسلک یہ ہے کہ اس نفس کی مزاحمت کرنی چاہیے اور ہمیشہ متہم قرار دے کر اسے ذلیل کرنا چاہیے۔ دوسری نوع کی ملامت یا تو نفس امارۃ کی اطاعت کرنے پر اعمال بد کی وجہ سے لوگ خود بخود کرتے ہیں یا آدمی قابل ملامت کام کر کے خود ارادۃً ''طالب ملامت ہوتا ہے''.

ملامتی اس ملامت کو اس لیے اچھا سمجھتا ہے کہ (الف) یہ نفس امارہ پر غالب آنے کا ایک کارگر طریقہ ہے؛ (ب) اس سے اس بات کا حق حاصل ہوتا ہے کہ اس کی اصلی حالت اچھی یا بری، لوگوں سے مخفی ہے اور اس کا علم صرف خدا کو ہے جس کے ساتھ اس کا اصلی تعلق ہے۔ ان دونوں معنوں کا ذکر رسالۃ الملامتیۃ (ص ۸۹) میں کیا گیا ہے.

''ملامۃ'' کی مختلف تعریفیں جو ہمیں

بنیادی کتابوں میں ملتی ہیں، وہ اکثر ایک ہی مرکزی مفہوم کے گرد گھومتی ہیں جس سے ملامتیوں کی تقریباً تمام اصطلاحات اخذ کی گئی ہیں.

ابن عربی، جس نے اپنی کتاب فتوحات میں ملامتیہ پر بحث کے لیے کئی صفحے وقف کیے ہیں، ملامتیوں کے شیوخ اور ان کے شاگردوں کے لیے ملامتیہ کی اصطلاح استعمال کرنے کی الگ الگ وجہ بیان کرتا ہے؛ چنانچہ وہ کہتا ہے: ''انہیں یہ نام دینے کی دو وجہیں ہیں: ایک وجہ کہ یہ نام ان (شیوخ) کے شاگردوں کے لیے یوں استعمال ہوا ہے کہ وہ اللہ کی (رضا کی) خاطر ہر وقت اپنے آپ کو ملامت کرتے رہتے ہیں (کہ وہ رضائے الٰہی کے تقاضوں پر پورے نہیں اترے) اور (چونکہ ان کے نزدیک نفس شر کا نمائندہ ہے اور شہوات کی دعوت دیتا ہے، اس لیے) اپنے نفس کی خاطر کوئی ایسا کام نہیں کرتے جس سے نفس خوش ہو جس سے ان کی غرض تربیت (انقیاد نفس) ہوتی ہے۔ چونکہ اعمال پر خوش ہونا اعمال کی مقبولیت کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور مقبولیت اعمال کا علم بندوں کو نہیں ہو سکتا، [اس لیے محض عمل کے ظواہر سے خوش ہو جانا نفس کو فریب میں مبتلا کر دینے کے مترادف ہوتا ہے؛ [لہٰذا ملامت نفس کو جاری رکھنا چاہیے] ۔ اکابر کو ملامتیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے حالات کو اور اللہ کے نزدیک جو ان کا مرتبہ ہوتا ہے، اس کو چھپاتے ہیں؛ کیونکہ وہ دیکھتے ہیں کہ لوگ آپس میں افعال کی برائی اور ملامت اس لیے کرتے ہیں کہ وہ افعال کو اللہ کی طرف سے نہیں سمجھتے، بلکہ ان لوگوں کی طرف سے سمجھتے ہیں جن سے یہ افعال سرزد ہوتے ہیں، لہٰذا وہ ان افعال پر ملامت اور ان کی مذمت کرتے ہیں۔ اگر پردہ اٹھ جائے اور وہ دیکھ لیں کہ افعال سب اللہ ہی کے ہیں تو پھر ان لوگوں کو ملامت نہ کی جائے گی، جن سے یہ سرزد ہوئے اور لوگ اس حالت میں یہ سمجھ لیں گے کہ تمام افعال اچھے اور شریف ہیں'' (فتوحات، ۳ : ۵۳)۔ [ممکن ہے شیوخ برائی کو واضح طور سے برائی کہلوانے اور سمجھانے کے لیے خلوص سے ایسا کرتے ہوں تاکہ ہر کوئی برائی کی واضح مذمت کرے، لیکن یہ موشگافیاں ہیں ۔ باطن کا حال تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ ظاہری اعمال پر قرآن مجید نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ہدایت اور عدل و احسان و تقوٰی کے علانیہ عمل کا حکم دیا ہے، لہٰذا نیکیوں کو چھپانا اور برائیوں کا کھلا ارتکاب احکام قرآنی کے خلاف ہے].

ہمیں یہ بات نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ ابن عربی ملامتیہ کے سلسلے میں مسئلہ وحدت الوجود کے حوالے سے بات کر رہے ہیں جو ان کا مسلم عقیدہ ہے ۔ ان کے نزدیک ملامتیہ کوئی فرقہ نہیں، بلکہ یہ ایک خاص قسم کے لوگ ہیں جن میں روحانیت کی اس خاص نوع کی خصوصیات پائی جاتی ہیں ۔ ایسے لوگ ہر جگہ اور ہر زمانے میں پائے جا سکتے ہیں ۔ ابن عربی کے نزدیک یہ لوگ اللہ کی مخلوقات میں کامل ترین انسان ہیں [واللہ اعلم بالصواب] .

۴ ۔ مصادر: جہاں تک ہمیں معلوم ہے شیوخ ملامتیہ میں سے کسی نے اس فرقے کے اصول و ضوابط سے متعلق کوئی کتاب نہیں لکھی ۔ یہ لوگ اپنی تعلیم کو قید کتابت میں لانے کی نسبت بہتر یہی سمجھتے تھے کہ وہ صرف اپنے مریدوں کو سلسلے کے اسرار سے روشناس کرائیں، لہٰذا ہمارے پاس اس موضوع کے جتنے ماخذ ہیں وہ سب ثانوی درجے کے ہیں؛ کیونکہ ان کے مصنف خود ملامتیہ میں شامل نہ تھے ۔ بایں ہمہ یہ ماخذ بڑی حد تک معتبر

ہیں ۔ بہترین اور مکمل ترین بیان جو ہمارے پاس ہے وہ ابو عبدالرحمن السلمی کا رسالہ ہے جس کا نام رسالة الملامتیة ہے (طبع ابوالعلا عفیفی، قاهره ۱۹۴۵ء) ۔ اس رسالے میں اس فرقے کے بنیادی اصول بیان کر دیے گئے ہیں، جن میں سے سلمی نے ۴۵ (پنتالیس) کا ذکر کیا ہے ۔ اس کے علاوہ ملامتیہ کی کہانیاں اور ان کے متعدد اقوال نقل کیے ہیں ۔ دوسرے درجے کے ماخذ حسب ذیل ہیں: (۱) الہجویری: کشف المحجوب؛ (ب) السہروردی: عوارف المعارف؛ (ج) ابن العربی: فتوحات ۔ تیسرے درجے کے ماخذ معاجم اور طبقات کی کتابیں ہیں، بالخصوص السلمی: طبقات اور القشیری: رسالہ، ان کے بعد عام تاریخ کی کتابیں آتی ہیں ۔ ان ماخذ سے ہم ملامتیہ کے مسلک اور اس کے ابتدائی مراحل کی خاصی واضح تصویر کھینچ سکتے ہیں.

۴ ۔ طریق سلوک: ملامتیہ کا سلوک اصولاً ایک عملی طریقہ ہے ۔ ان کے ہاں ایک خاص نوع کی زاہدانہ زندگی کے ضوابط مقرر کیے گئے ہیں اور صوفیوں کی زندگی سے متعلق اکثر باتوں [مثلاً وجد و حال وغیرہ] کو چھوڑ دیا گیا ہے ۔ ایک ملامتی قلبی کیفیات، اتحاد باللہ، فنا فی اللہ یہاں تک کہ ان احوال کا بھی مدعی نہیں جن میں علوم مخفیہ کا انکشاف ہوتا ہے ۔ وہ صوفیہ کے بہت سے باطنی اصول کو شک کی نگاہ سے دیکھتا ہے، اگرچہ خود اس کا اپنا سلسلہ اساسِ نظری، بلکہ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اساسِ فلسفی سے خالی نہیں ہے، جس میں روح انسانی کی حقیقت تسلیم کی گئی ہے اور اسی کا رنگ اس کی تمام تعلیمات پر چڑھا ہوا ہے ۔ ملامتیہ نے اپنے اس ’’فلسفہ‘‘ پر کہیں بحث نہیں کی، لیکن ہم ان کے ان اقوال سے (جو کہیں کہیں ملتے ہیں)، نیز ان کے عملی طریقہ سلوک سے خود اخذ کر سکتے ہیں.

فی الجملہ ملامتیہ سلسلہ ایک سلبی سلسلہ ہے: چنانچہ سلب کا یہ رنگ ان کی ہر بات میں نمایاں ہے یہاں تک کہ ان کے نام تک میں بھی موجود ہے، کیونکہ ’’ملام‘‘ کا مطلب ہی اپنے آپ کی تنقیص و ملامت ہے ۔ ملامتی ان باتوں پر زیادہ زور دیتا ہے، جو اسے ترک کرنی چاہییں اور ان امور کا تذکرہ بہت کم کرتا ہے جو حصولی و اثباتی ہوتی ہیں ۔ وہ اپنے لیے زہد و تقوی کے لحاظ سے ممنوعات کو سامنے رکھتا ہے اور جو فرائض اسے انجام دینے ہیں، ان کا نام کم لیتا ہے ۔ اس کے احکام کی فہرست ایک سلسلہ منہیات پر مشتمل ہے، جسے اس صورت میں ڈھالا گیا ہے کہ ’’فلاں فلاں حرام یا مکروہ ہے‘‘ ۔ اسے یہ ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اپنی مذہبی عبادات یا زاہدانہ ریاضات کا عوام کے سامنے مظاہرہ نہ کرے اور اپنے زہد و ورع کو چھپا کر رکھے ۔ مذاکرہ کے وقت وہ اخلاقی نیکی کی اہمیت کو، اس کی متقابل بدی کے خطرناک انجام کو ظاہر کر کے، واضح کرتا ہے، مثلاً وہ خلوص کے محامد سے زیادہ ریا کے معائب کا اور زہد کے فضائل سے زیادہ فسق کے عیوب کا تذکرہ کرتا ہے ۔ ملامتیہ کا یہ خاص انداز بیان بلا وجہ نہیں ۔ اس کی وجہ وہ شدید قسم کا خوف ہے جو ملامتیوں کے نظریۂ نفس انسانی میں موجود ہے ۔ مختصر طور پر ان کا نظریہ یہ ہے کہ نفس امّارہ ہر قسم کی بدی کا سرچشمہ ہے، لہٰذا اسے ہر طرح سے دبانا چاہیے اور اس کو ہر بات پر جو وہ کرتا ہے یا کرنے کا خیال کرتا ہے، متہم ٹھیرانا چاہیے.

۵ ۔ ملامتیہ اور صوفیہ کے درمیان فرق:

اگرچہ ملامتیہ بالعموم صوفیہ میں شمار کیے جاتے ہیں، لیکن ان کی بہت سی خصوصیات ایسی

بھی ہیں جن کی بنیاد پر انہیں صوفیہ سے ممتاز کیا جا سکتا ہے: چنانچہ ان میں سے بعض کی طرف ما سبق میں اشارے آ چکے ہیں، مگر حقیقی فرق اجمالاً یوں بیان کیا جا سکتا ہے: صوفی کے ظاہری معاملات اس کے باطن کے ترجمان ہیں، لیکن ملامتی کا ظاہر اس کے باطن کو چھپاتا ہے؛ صوفی ان اسرار کا افشا کرتا ہے جو اللہ نے اس کے دل میں منکشف کیے ہیں اور عوام کے سامنے ان کرامتوں کے اظہار میں اسے کوئی تردد نہیں ہوتا جو اللہ تعالٰی نے اسے عطا کی ہیں۔ اس کی واضح مثال حلاجؒ ہے جس نے اس بات (سرّ) کو، جو اسے چھپانی چاہیے تھی، ظاہر کر دیا اور وجد و جذب کی حالت میں انا الحق پکار اٹھا۔

بر خلاف اس کے ملامتی کے ظاہری رویے سے اس کے باطن کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ اس کا معاملہ محض اللہ سے ہے۔ وہ روحانی مرتبہ یا نیک اعمال کا مدعی نہیں، خواہ وہ کتنے ہی کمال تک کیوں نہ پہنچ چکے ہوں، اس لیے کہ ان باتوں کے ادعا سے روح انسانی کی حقیقی قدر و قیمت سے لاعلمی ثابت ہوتی ہے۔

السُّلَمی اور ابن عربی دونوں ملامتی کو صوفی سے اعلٰی مرتبہ دیتے ہیں، اگرچہ ان کی عبارات مختلف ہیں۔ ان بزرگوں کے برعکس سہروردی (صاحب عوارف) صوفیہ کو افضل سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ صوفی اپنی خودی اور ماسوی اللہ سے گزر جاتا ہے، لیکن ملامتی اپنی خودی اور اپنے ارد گرد کی دنیا سے باخبر ہوتا ہے۔ اخلاص ملامتی کا امتیازی نشان ہے، لیکن صوفی کی خصوصیت یہ ہے کہ [اس کی حالت خالصةُ الاخلاص کی ہوتی ہے، یعنی] وہ اخلاص سے بھی بے خبر ہوتا ہے اور یہ ایک برتر مقام ہے۔ سہروردی کا بیان بصورت ترجمہ یہ ہے:

''اخلاص ملامتی کا حال ہے اور اخلاص سے چھٹکارا پانا (مخالصة الاخلاص) صوفی کا حال ہے۔ مخالصة الاخلاص کا ثمرہ یہ ہے کہ بندہ اپنے خدا کے ساتھ اپنی ہستی کے قیام کو دیکھ کر اپنے تمام رسوم سے دست بردار ہو جائے، بلکہ قیوم کے تصور میں اپنے قیام کا تصور بھول جائے اور اسی کا نام آثار کو چھوڑ کر عین کے اندر استغراق (یعنی صفات کو چھوڑ کر عین ذات میں محو ہو جانا ہے (عوارف، ص ۵۵)۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی ایک وجہ یہ ہو کہ ملامتیہ کو فنا فی اللہ کا تجربہ حاصل ہی نہ ہوتا ہو۔ اس کا ثبوت اس بات سے ملتا ہے کہ جب وہ اپنی روحانی کیفیت کا ذکر کرتے ہیں تو وہ حلول و اتحاد یا مزج کے الفاظ استعمال نہیں کرتے، حالانکہ اکثر صوفیوں کے یہاں یہ محاورہ عام ہے۔

السہروردی کے نزدیک صوفی کا انتہائی مطمح نظر اتحاد باللہ ہے۔ اس کا معراج کمال یہ ہے کہ وہ مکمل طور پر اللہ تعالٰی کے اس فرمان کو سمجھ لے کہ کُلُّ شَیْءٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَهٗ (۲۸ [القصص]: ۸۸)، یعنی خدا کی ذات کے سوا ہر شے ہلاک ہونے والی ہے۔ وہ اپنی ذات اور ماسوی اللہ سے بالکل غافل ہوتا ہے۔ السہروردی کا قول ہے کہ یہی حال بایزیدؒ کا تھا۔ بر خلاف اس کے ملامتی کی غرض اپنے آپ کو نفاق اور ریا سے پاک کرنا ہے، بالفاظ دیگر یہ کہ وہ ہر اس بات میں جو وہ کرے یا کرنے کا خیال کرے بااخلاص ہو؛ اس کے لیے ہر وقت اپنے نفس سے باخبر رہنا ضروری ہے اور یہ حالت فنا سے متضاد ہے۔ السہروردی کہتے ہیں:

''اخرج الخلق من عمله و حاله و لکنّه اثبت نفسه فهو مخلِص؛ و الصّوفی اخرج نفسهٗ من عمله و حاله کما اخرج غیره، فهو مخلَص؛

و شتان بین المخلِص الخالص و المخلَص'' (عوارف)، یعنی ملامتی نے اپنے عمل اور حالت سے مخلوق کو خارج کر دیا ہے، لیکن اپنے نفس کو قائم رکھا ہے، لہٰذا وہ مخلِص ہے ۔ صوفی نے اپنے نفس کو بھی اپنے عمل اور حال سے اسی طرح نکال دیا ہے جس طرح کہ اور مخلوق کو نکال دیا، لہٰذا وہ مخلَص الخالص ہے اور مخلَص الخالص اور مخلِص کے درمیان بڑا فرق ہے ۔

۶ ـ آغاز و ارتقا : ملامتیہ میں بحیثیت ایک فرقے کے اور بحیثیت ایک مثالی زاہدانہ مسلک کے امتیاز کرنا لازم ہے ۔ اس کے لیے اس کے آغاز اور اس کے ارتقا کی تاریخی تحقیق دونوں کو سامنے رکھنا چاہیے ۔ ملامتیہ کے آغاز کا زمانہ روایات کے مطابق ابوحفص الحداد (م ۲۶۵ھ) یا حمدون القصّار (م ۲۷۱ھ)، یعنی تیسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں کہیں مقرر کیا جاتا ہے ۔ اس فرقے کے ظہور کی بابت یہ بات درست ہے، کیونکہ ان ہر دو شیوخ سے پہلے نیشاپور میں ملامتیہ کا کوئی منظم گروہ موجود نہ تھا، لیکن ملامتیہ کا میلان یا رجحان حداد اور قصار سے بہت زیادہ قدیم ہے ۔ اس کی جڑیں خراسان کے اندر اور اس کے حوالی میں تصوف اور فتوّۃ کی تاریخ میں پیوست معلوم ہوتی ہے ۔ ہورٹن (Horten) ملامت اور فتوہ [رک بآن] کے درمیان تو کوئی علاقہ تسلیم نہیں کرتا، لیکن اس کے نزدیک تصوف اور فتوّۃ کے درمیان خاص منظم علاقہ پایا جاتا ہے ۔ گمان غالب یہ ہے کہ اس کے ذہن میں وہ نیم عربی فتوّۃ ہوگی جسے عباسی خلیفہ الناصر (۵۷۵ھ تا ۶۲۲ھ) نے قائم کیا، مگر یہ فتوۃ کم و بیش اشراف تک ہی محدود تھی، لیکن وہ فتوۃ جس کا صوفیہ پر اثر ہوا اس نے اسی قدر گہرا اثر ملامتیوں کی تعلیمات پر بھی کیا اور یہ فتوۃ اس اشراقی فتوۃ سے زیادہ وسیع چیز تھی ۔ اسی وجہ سے دونوں کے ہاں ''فتی'' اور ''فتوۃ'' کے الفاظ اصطلاح بن گئے ۔ تصوف پر فتوّہ کے باقاعدہ اثرات سب سے پہلے عراق میں الحسن البصری کے حلقے میں ظاہر ہوے، جنھیں ''سلطان الفتیان'' کہا جاتا تھا ۔

جب مسلمانوں میں زہد و تقشُّف کی جڑیں مضبوطی سے جم چکیں، تو نیک لوگوں سے اپنی بہت سی خصوصیتوں کی توقع کی جانے لگی جو فتوۃ کے مفہوم سے اخذ کی جا سکتی تھیں، مثلاً تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں ایثار، جو خصائل فتوۃ میں سب سے بلند خصلت ہے، تصوف کی بنیادی اصل بن گیا۔ ایثار للنّاس (رسالہ ملامتیہ، نیز دیکھیے الغزالی : احیاء، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ۲ : ۲۱۳) کے بجاے یہ ایثار بِہ ہو گیا ۔ ملامتیہ سلسلے پر فتوّہ کا اثر اس سے بھی زیادہ گہرا معلوم ہوتا ہے جس کا بیشتر حصہ تصوف کے ذریعے سے آیا ہوگا، جو فتوہ کے رنگ میں رنگا جا چکا تھا، لیکن ہوسکتا ہے کہ یہ اثر خراسان کے ان 'فتیان' کے ذریعے براہِ راست آیا ہو، جو ملامتیہ طریقہ میں داخل ہوے ۔ ملامتیہ کی ابتدائی بنیاد رکھنے والے اپنے آپ کو ''فتیان'' اور ''رِجال'' کہتے تھے ۔ کہا جاتا ہے کہ ابو حفص نیشاپوری نے کہا تھا : مرید و اھل الملامۃ متقلّبون فی الرجولیۃ (رسالۃ ملامتیہ)، یعنی اہل ملامت کے مرید رجولیت کے اندر لوٹتے پوٹتے رہتے ہیں۔

ابو حفص ہی نے فتوّۃ کی تعریف یہ کی ہے : ''دوسروں سے انصاف کرنا اور اپنے لیے انصاف کا مطالبہ نہ کرنا'' ، جس میں ملامتیہ کے ایثار اور انکار خودی کے اصولوں کا نچوڑ پایا جاتا ہے اور ملامتی سے یہی مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ مذہبی اور اخلاقی فرائض کو خالق یا مخلوق کی

طرف سے جزا کی امید رکھنے کے بغیر انجام دے۔

طریقۂ ملامتیہ اپنی تاریخ کی ابتدا ہی سے اپنے سے قدیم تر طریق تصوّف اور فتوّۃ کے ساتھ وابستہ ہے اور یہ دونوں اس سے پہلے کہ نیا طریقہ ملامتیہ دبستان نیشاپور کی شکل میں ظاہر ہو، باہم مدغم ہو چکے تھے۔ خراسان کے طریقہ صوفیہ کی تاریخ ابراہیم بن ادہمؒ (م ۱۶۰ھ) سے شروع ہوتی ہے جب ان کے شاگرد شام میں ان کی وفات کے بعد بلخ واپس آئے اور تیسری صدی ہجری کے نصف آخر میں خراسانی قبائل میں ان کی تعلیمات کو پھیلایا۔ ابراہیم بن ادہمؒ اصلاً دبستان بصرہ کی پیداوار تھے، اگرچہ انھوں نے اس دبستان کے اساسی تصورات میں نئے اور گہرے معنی داخل کیے، بالخصوص مراقبہ (امتحان نفس)، کَمَد (غم) اور ''خُلّۃ (دوستی)'' کے تصوّرات میں۔ ان کے بہترین شاگردوں میں سے ایک شقیق بلخیؒ (م ۱۹۴ھ) تھے، جنھوں نے نظریہ توکّل (اللہ پر اعتماد) کی تکمیل کی۔ ان کے جانشین ان کے شاگرد حاتم الاصمؒ (م ۲۳۷ھ)، احمد بن خِضرَویہؒ (۲۴۰ھ) اور محمد بن الفضل البلخیؒ (م ۲۴۳ھ) ہوئے۔ مکتب بصرہ کی غیر معمولی شہرت، جو اوروں کے مقابلے میں کم مدت تک رہی، بہت جلد یحیٰی بن معاذ الرازیؒ (م ۲۵۸ھ) کی رہنمائی میں نیشا پور کے نوخیز دبستان میں چلی گئی۔ باوجود اس کے کہ یحیٰی اعلٰی درجے کا معلم تھا اس دبستان پر بہت کم اثر ڈال سکا۔ اگرچہ اس نے انھیں بہت سے نظریات دیے اور عرفان کے بلند موضوع اور اسی قسم کے دیگر عارفانہ مسائل پر بحث کی (الرسالۃ القشیریہ، ص ۱۶)، لیکن نیشاپور کے عمل پسند لوگوں نے ان سے کوئی زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا۔ شاید اس کی عدم مقبولیت کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ اس کی پیدائش نیشاپور کی نہ تھی۔

دبستان نیشاپور کے اصلی بانی تیسری صدی ہجری کے آخری حصے میں ظاہر ہوئے اور سلسلۂ ملامتیہ کی بنیاد بھی انھیں نے رکھی۔ یہ تھے ابوحفص الحدّاد (م ۲۷۰ھ) اور حمدون القصّار (م ۲۷۱ھ)۔ حمدون ایک نامور فقیہ، محدث اور صوفی تھا۔ ملامتیہ کا اصلی بانی بالعموم اسی کو سمجھا جاتا ہے، اگرچہ اس کے مریدوں کو بالعموم الحمدونیہ یا القصّاریہ کہتے ہیں (دیکھیے الھجویری: کشف المحجوب، ص ۱۸۳؛ السلمی: طبقات، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۱۲۳ اور نیز دیکھیے القشیری، الشعرانی وغیرہ)۔ ملامتیہ کے بانیوں کی زندگی میں ملامتیہ کے ابتدائی مراحل اور نیشا پور کے اندر اور باہر ان کے متعدد پیرووں کے ماتحت اس کے مسلسل ارتقا کی روداد بیان کرنی مشکل ہے۔ ابو حفص کا مرید ابو عثمان الحِیری، بھی ایک طرح اس سلسلے کا بانی تھا اور وہ اپنے استاد سے بھی بڑھ کر معلّم الملامتیہ ثابت ہوا۔ اس کے پیرو بہت زیادہ تھے اور آئندہ آنے والے تمام ملامتیہ پر اسی کے خیالات اور عملی اصولوں کا اثر پڑا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے اس نظریے کی وضاحت کی کہ دنیا دراصل شرّ ہے۔ اس نے اپنے مریدوں کے لیے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ وہ ہر چیز پر رنج و افسوس کا اظہار کریں اور اپنے اعمال کو شک اور عدم اعتماد کی نگاہ سے دیکھیں۔ یہ وہ خیال ہے جسے ابوبکر الواسطی مجوسیّت قرار دیتے ہیں۔ القشیری اور الکلاباذی مندرجہ ذیل واقعہ بیان کرتے ہیں: کہا جاتا ہے کہ جب ابوبکر الواسطی نیشاپور آئے تو انھوں نے ابو عثمان کے مریدوں سے پوچھا تمھارا پیر تمھیں کیا حکم دیا کرتا تھا؟ انھوں نے جواب دیا: وہ ہمیں اطاعت خدا کا حکم کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اس کائنات کو پُر قصور اور کم درجہ سمجھو۔ اس پر الواسطیؒ نے کہا انھوں نے تم کو خالص مجوسیّت کا حکم دیا۔ انھوں نے یہ

حکم کیوں نہ دیا کہ تم طاعات سے تو غائب رہو، لیکن ان کے پیدا کرنے والے کو نگاہ میں رکھو (القشیری : رسالہ، ص ۳۳ : الکلاباذی : التعرف، ص ۷۰)۔ اس کے معنی یہ ہوے کہ ابوعثمان کے نزدیک ایک ملامتی کے لیے سب سے پہلا حکم یہ تھا کہ جائز اعمال کو بھی شبہ کی نگاہ سے دیکھے اور یہ اس کے قنوطی نظریہ کے عین مطابق ہے۔

ملامتیہ کی دوسری نسل ابو حفص اور حمدون کے نوجوان ساتھیوں اور مریدوں پر مشتمل تھی۔ ابو عثمان کے علاوہ ان کے مشہور ترین اکابر یہ ہیں: محفوظ ابن محمود النیسابوری، ابو محمد المُرتعش، ابو علی الثقفی، ابوالحسن الورّاق، اور ابو عبداللہ محمد بن منازل، جو بلا شک و شبہ حمدون کا سب سے بڑا جانشین تھا۔ ان اکابر کی اہمیت نہ صرف شیوخ صوفیہ ہونے کی حیثیت سے بلکہ اصول ملامتیہ پر عمل کرنے کے اعتبار سے بھی متفاوت تھی۔

اب ملامتیہ طریقہ اچھی طرح قائم ہوچکا تھا اور اس کے فوراً بعد یہ نیشاپور سے باہر خراسان کے دیگر علاقوں میں پھیل گیا۔ پھر یہ تحریک بغداد اور مکے تک بھی جا پہنچی۔ بغداد اور نیشاپور کے شیوخ ایک دوسرے کی زیارت کے لیے آتے جاتے تھے اور تبادلہ خیالات کرتے تھے۔

زمانہ گزرتا گیا اور تیسری نسل کی نوبت جب آئی تو سلسلۂ ملامتیہ کو ایسی آخری شکل دی گئی جو ابتدائی شکلوں کے مقابلے میں اس کے مشہور نام (ملامتیہ) سے زیادہ مطابقت رکھتی تھی؛ چنانچہ نفس امارہ اور اس کی شہوات کے خلاف جنگ کرنے، اور عوام سے اپنے تمام نیک اعمال کو پوشیدہ رکھنے کے ابتدائی لیکن سادہ تصور (جو منفی نوعیت ہی کا تھا) کو بعد میں آنے والے پیروؤں نے مکمل کرکے ایک مثبت نظام بنا دیا۔ وہ ارادۃً ایسے اعمال کرتے جن کی ظاہری صورت لوگوں کی ناپسندیدگی اور استحقار کا باعث بنتی۔ اس کو انھوں نے اپنی زاہدانہ ریاضت کا ایک جزو قرار دیا۔ دینی زندگی کی ظاہری صورت (عبادات اور اخلاق حسنہ) ان کے ہاں کوئی اہمیت نہ رکھتی تھی بشرطیکہ نیت نیک ہو (یعنی مقصد صرف یہ ہو کہ اپنی ظاہری نیکیوں کو لوگوں سے پوشیدہ رکھنا ہے)۔ اس رویے کا آخرکار یہ نتیجہ نکلا کہ یہ لوگ اخلاقیات کے منکر ہو جاتے تھے۔ یہ سلسلہ اسی طرح چلتا رہا حتّٰی کہ بعد کی صدیوں میں طریقۂ ملامتیہ بالخصوص ترکی میں بگڑ کر ایک ذلیل قسم کا آزادانہ رویہ (لا اُبالی پن) بن گیا جس کا ملامتیہ (کی اصل روح) سے سوائے نام کے کوئی تعلق نہ تھا۔

مآخذ : (۱) السُّلمی : رسالۃ الملامتیہ، طبع اے، ای، عفیفی، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۲) الھجویری : کشف المحجوب، ژوکوفسکی، طبع لینن گراڈ ۱۹۲۶ء، ص ۸۹ تا ۸۷، ترجمہ از آر۔ اے نکلسن، لنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۳) السہروردی: عوارف المعارف؛ (۴) ابن عربی: الفتوحات؛ (۵) القشیری : الرسالہ؛ (۶) السُّلمی : طبقات، قاہرہ ۱۹۰۳ء؛ (۷) الشعرانی : طبقات؛ (۸) المناوی : الکواکب الدُرّیۃ؛ (۹) ابو نُعیم : الحلیۃ، ج ۱۰؛ الکلاباذی : التعرف؛ (۱۱) المقریزی : الخطط؛ (۱۲) J. Brown : *The Dervishes*، ۱۸۶۸ء؛ (۱۳) Massignon : *Essai*؛ (۱۴) Massignon : *Quatre Textes inedit etc.*؛ (۱۵) Von Pr. Taeschner : *Die islamischen Futuwwabünde*، در *Z.D.M.G.*، جلد ۱۲، ۱۹۳۳-۱۹۳۴ء، ص ۶ تا ۴۹؛ (۱۶) Massignon : *Passion d' al-Hallaj*؛ (۱۷) Von R. Hartmann : *Futuwwa and Malama*، در *Z.D.M.G.*، ج ۷۲، ۱۹۱۸ء، ص ۱۹۳ تا ۱۹۸؛ (۱۸) P. Kahle : *Die Futuwwa-Bundniss des Kalifen En-Nasir*، لائپزگ ۱۹۳۳ء؛ (۱۹) P. Kahle : *Eien Futuwwa-Erlaso des Kalifen*

En-Nasir Etc.، برلن ۱۹۴۳ء؛ (۲) اے، ای عفیفی: الملامتیہ والصوفیہ و اھل الفتوۃ، قاہرہ ۱۹۴۵ء.

(اے، ای عفیفی)

مَلَائِکَۃ: (= مَلٰئِکَہ) مَلَک (بمعنی فرشتہ) کی جمع؛ الکسائی کے مطابق یہ لفظ دراصل مَألَک (بتقدیم الھمزہ) مشتق از الالک ہے۔ اَلُوک کے معنی رسالت اور پیغام رسانی کے ھیں۔ پھر لام کو ھمزے سے مقدم کر کے اسے مَلْاَک پڑھا جانے لگا اور کثرت استعمال سے ھمزہ گرا دیا گیا اور مَلَک پڑھا جانے لگا۔ اس کی جمع میں پھر ھمزہ لایا گیا اور اس صورت میں یہ لفظ ملائکہ اور ملائک ھو گیا (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ۔ قرآن مجید میں مَلَک (۱۳ مرتبہ، ملکین ۲ مرتبہ اور ملائکۃ ۷۳ مرتبہ آیا ہے (دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی: المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ).

قرآن مجید میں بعض ملائکہ کے نام بھی مذکور ھیں، مثلاً جبریل کا (۲ [البقرۃ]: ۹۷، ۹۸؛ ۶۶ [التحریم]: ۴)؛ میکائیل (میکٰل) (۲ [البقرۃ]: ۹۸).

لفظ ملائکۃ کا واحد مَلَک ہے جس کا اطلاق فرشتے پر ھوتا ہے اور اس کے لغوی معنی قاصد اور پیام رساں کے ھیں، اسی لیے قرآن مجید میں ملائکہ کے لیے رسل کا لفظ بھی استعمال ھوا ہے.

کتاب و سنت اور تفاسیر میں فرشتوں سے متعلق جن اھم امور کا ذکر ھوا ہے۔ وہ مندرجہ ذیل ھیں:

(۱) وہ غیر مرئی اجسام کی ایسی مخلوق ہے جس کی تخلیق نور سے ھوئی ہے؛ (۲) ان کے پر ھوتے ھیں (۳۵ [فاطر]: ۱)، مگر دکھائی نہیں دیتے؛ (۳) وہ دبیز سے دبیز پردوں میں سے گزر سکتے ھیں؛ (۴) یہ اجسام لطیف اور ھوائی نوعیت کے ھیں؛ (۵) مختلف شکلیں اختیار کرنے پر قادر ھیں اور آسمانوں پر سکونت پذیر ھیں؛ (۶) اللہ کی تدبیرات تشریعی اور تدبیرات کونی ان کے ذریعے تکمیل و اختتام کی منازل طے کرتی ھیں؛ (۷) ان کی تگ و تاز آسمان سے زمین اور پھر آسمان سے آگے کی بلندیوں تک ہے؛ (۸) فرشتے براہ راست اللہ تعالیٰ سے حکم پاتے ھیں اور اسی کے فیصلے اور منشا و ارادہ کے تحت اسباب کے سلسلے کو مسببات کے ساتھ جوڑتے ھیں؛ (۹) وہ خالق اور اس کی مخلوقات کے درمیان رسول (= قاصد) کی حیثیت سے فرائض سفارت اور خدمت پیغام رسانی انجام دیتے ھیں۔ جو احکام اللہ ان پر القا کرتا ہے وہ ذاتی طور پر ان احکام میں رد و بدل نہیں کر سکتے۔ ان کی تخلیق محض اطاعت کے لیے کی گئی؛ وہ ھر لمحہ اللہ کی حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس میں لگے رہتے ھیں۔ اللہ تعالیٰ انبیائے کرام پر اپنے احکام و اوامر کا نزول انھیں کی معرفت کرتا ہے (دیکھیے طنطاوی جوھری: الجواھر، ۱: ۵۲ تا ۵۷).

تمام مذاھب عالم بلکہ قدیم یونانی اور مصری فلسفے میں بھی اس نوع کی ھستیوں کا وجود تسلیم کیا گیا ہے۔ صابئی مذھب کے پیرو ان کو سیاروں اور ستاروں کی شکل میں مانتے ھیں۔ یونانی، مصری اور اسکندری فلسفے کی رو سے یہ عقول عشرہ (دس عقلوں) سے تعبیر ھیں۔ اس کے ساتھ ھی نو آسمانوں میں بھی انھیں الگ ذی ارادہ نفوس مانا گیا ہے۔ پارسی انھیں امشاسپند کے نام سے موسوم کرتے ھیں۔ یہود کے نزدیک یہ کروبیم کہلاتے ھیں اور ان میں سے بعض کو وہ جبریلؑ اور میکائیلؑ کے نام سے پکارتے ھیں۔ عیسائیوں کے نقطۂ نظر سے بھی ان کے یہی نام ھیں اور ان میں سے بعض کو وہ جبریل اور روح القدس بھی قرار دیتے ھیں، بلکہ ان کے نزدیک ان میں سے بعض (مثلاً روح القدس) کو خدا کا ایک جز قرار دے کر تثلیث کا رکن بھی مانا گیا ہے۔ ھندو مذھب میں وہ دیوتاؤں اور دیویوں کے نام سے

معروف ہیں۔ زمانہ جاہلیت کے عرب ان کو خدا کی بیٹیاں ٹھیراتے تھے۔

صابئین ان فرشتوں کی قربانی کے بھی قائل تھے؛ وہ ان کے ہیکل تعمیر کرتے اور ان کو خدا کے مظہر جانتے تھے۔ دور جاہلیت کے عرب فرشتوں کو مؤنث سمجھتے تھے۔ ان کے عقیدے کے مطابق وہ خدا کی بیٹیاں تھیں۔ ان کی پوجا بھی کی جاتی تھی اور سمجھا جاتا تھا کہ خدا کے دربار میں وہ ان کی سفارش کریں گے۔

اسلام فرشتوں سے متعلق ان لوگوں کے عقائد کی نفی کرتا اور ان کو باطل ٹھیراتا ہے۔ اسلام کا موقف یہ ہے کہ فرشتے ربوبیت و الوہیت کی ہر صفت سے محروم ہیں۔ وہ ہرگز عبادت اور پرستش کے لائق نہیں۔ وہ نر اور مادہ کی جنسی تقسیم سے بھی مبرّا ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہے جس کی عبادت اور بندگی انسان کو ہرگز زیب نہیں دیتی۔ وہ تعداد اور شمار کے اعتبار سے ریاضی کے مقررہ پیمانوں سے بالکل ماورا ہیں۔ وہ اللہ کی اطاعت گزار مخلوق ہیں اور ان کا کام ہر آن اس کی عبادت کرنا ہے۔ وہ اللہ اور اس کی مخلوقات کے درمیان ایک واسطہ ہیں۔ اللہ تعالٰی کے تمام امور و احکام کا نفاذ انہیں کے سپرد ہے اور وہی اس عالم کے وسیع و عریض معاملات کو بمنشاے الٰہی بہترین تدبیر کے ساتھ چلا رہے ہیں؛ اس میں خود ان کے اپنے ذاتی ارادے اور مرضی کو کچھ دخل نہیں۔ اسی لیے قرآن مجید نے انہیں صرف ''مَلَک'' اور ''رسول'' کے نام سے موسوم کیا ہے، جس کے لفظی معنی پیغام رساں، فرستادہ، ایلچی اور قاصد کے ہیں۔

قرآن مجید نے انسان کے ابتداے آفرینش ہی میں اس حقیقت کی بھی وضاحت فرما دی کہ ملائکہ کوئی ایسی مخلوق نہیں کہ انسان اس کے سامنے سجدہ ریز ہو، بلکہ خود انسان ان اوصاف سے متصف ہے کہ اسے بارگاہ خداوندی سے مسجود ملائکہ قرار دیا جائے۔ انسان علمی مرتبے میں ان سے فوقیت رکھتا ہے۔ ملائکہ خدا کی تسبیح و تقدیس بیان کرنے کے مدعی ہوے، لیکن جب ان پر انسان کے طبعی جوہر واشگاف ہوے تو انہیں نہایت عجز و انکسار کے ساتھ اللہ کے حضور یہ اقرار کرنا پڑا: سُبْحٰنَکَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ؕ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ ۝ (۲ [البقرۃ]: ۳۲)، یعنی (اے اللہ!) تو پاک ہے، ہم کو کوئی علم نہیں، لیکن وہ جو تو نے ہم کو سکھایا۔ بے شک تو جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

انسان اور فرشتے دونوں اللہ کی مخلوق ہیں اور دونوں اس کے سامنے عاجز و درماندہ ہیں۔ انسانوں کو اس نے مادی چیزوں پر ایک خاص انداز سے شرف حکمرانی عطا کیا اور ان سے کام لینے کا طریقہ سکھایا۔ ملائکہ کو اپنی بارگاہ خاص میں مامور فرمایا اور حکم دیا کہ وہ ارض و سما اور مملکت خداوندی کے ہر گوشے میں اس کے احکام کی تنفیذ و اجرا کے فرائض انجام دیں۔

قرآن اور حدیث میں ملائکہ کے جو فرائض بیان کیے گئے ہیں وہ اختصار کے ساتھ مندرجہ ذیل ہیں: (۱) ملائکہ اللہ کے احکام انسانوں تک پہنچاتے ہیں۔ ان کے درمیان سفارت اور پیغام رسانی کے فرائض انجام دیتے ہیں، لیکن اللہ کے احکام میں ان کی مرضی کو کوئی دخل نہیں۔ اختیارات سب اللہ کے ہاتھ میں ہیں۔ وہی تمام امور کا مرجع اور ہر شے کا اصل مالک ہے۔ رحمت کے دروازے کھولنے اور بند کرنے والا صرف اللہ ہے۔ فرشتے اس کی حکمرانی اور انتظامات میں قطعی کوئی دخل نہیں دے سکتے۔ ان میں الوہیت اور ربوبیت کا کوئی شائبہ نہیں ہے (۲۲ [الحج]: ۷۵ و ۷۶؛ ۳۵ [فاطر]: ۱ و ۲)۔

(۲) ملائکہ احکام خداوندی کا دنیا میں اجرا کرتے ہیں اور اللہ کے فرمان کے مطابق اس

کے نیک بندوں کو راہ حق پر ثابت قدم رہنے کی تلقین کرتے ہیں (۸ [الانفال] : ۱۲) - فرشتے اور روح القدس اپنے پروردگار کے حکم سے ہر کام لے کر نیچے نزول کرتے ہیں (۹۷ [القدر] : ۴)، نیز وہ دربار الٰہی تک عروج بھی کرتے ہیں (۷۰ [المعارج] : ۴)؛ (۳) موت کے وقت قبض روح کا سلسلہ بھی ملائکہ سے متعلق ہے - سورۃ الانعام میں ہے کہ فرشتے اپنے ہاتھ پھیلا کر جان نکالتے ہیں : وَلَوْ تَرٰٓى اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ ۚ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ (۶ [الانعام] : ۹۳)، یعنی اور کاش تم دیکھو ظالموں کو جب وہ سکرات موت میں مبتلا ہوتے ہیں اور فرشتے اپنے ہاتھوں کو پھیلائے ہوئے ہیں کہ نکالو اپنی جان کو - اسی طرح سورۃ الانفال میں ہے : وَلَوْ تَرٰٓى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا ۙ الْمَلٰٓئِكَةُ (۸ [الانفال] : ۵۰)، یعنی اور کاش تم دیکھو جب فرشتے کافروں کی جان قبض کرتے ہیں - یہاں روح قبض کرنے والے فرشتوں کا بصورت جمع ذکر تھا مگر سورۃ السجدۃ میں بصیغۂ واحد ارشاد ہے : قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ (۳۲ [السجدۃ] : ۱۱) یعنی کہہ دو کہ موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر ہے وہ تم پر موت طاری کرے گا - اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ ملک الموت اس جماعت ملائکۃ کے دراصل زعیم ہیں جن کے سپرد یہ کام کیا گیا ہے؛ (۴) تدبیر یعنی علل و اسباب کے توافق و تعاون اور موانع و عوائق کے انسداد و انعدام کو اللہ تعالٰی کبھی تو اپنی طرف منسوب فرماتے ہیں : يُدَبِّرُ الْاَمْرَ (۳۲ [السجدۃ : ۵]، یعنی وہ کام کی تدبیر کرتا ہے اور کبھی اس کو ملائکہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے : فَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًا (سورۃ ۷۹ [النّٰزِعٰت] : ۵)، یعنی پھر کام کی تدبیر کرنے والے فرشتوں کی قسم - ایک صحیح حدیث میں آتا ہے کہ رحم مادر میں بچے کے بارے میں بھی فرشتہ مقرر ہے جو اللہ کے فیصلوں کو ضبط تحریر میں لاتا ہے (البخاری : الصحیح، کتاب الحیض، باب ۱۷)، یعنی یہ کام بھی تدبیر میں شامل ہے اور اللہ کی طرف سے اس کے لیے ایک فرشتے کا تقرر عمل میں لایا گیا ہے؛ (۵) ملائکہ اللہ تعالٰی اور اس کے پیغمبروں کے درمیان سفارت کے فرائض انجام دیتے ہیں : اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ؕ (۴۲ [الشورٰی]) : ۵۱)؛ یعنی یا خدا آدمی سے اس طرح باتیں کرتا ہے کہ اپنا ایک فرشتہ بھیجتا ہے تو وہ اس کی اجازت سے جو وہ (خدا) چاہتا ہے وحی کرتا ہے - سورۃ البقرۃ میں حضرت جبریل ؑ کی بابت فرمایا : فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ (۲ [البقرۃ] : ۹۷)، یعنی اے محمد صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم جبریل فرشتے نے یہ قرآن اللہ کے حکم سے آپ کے دل پر نازل کیا (نیز دیکھیے ۱۶ [النحل] : ۲)؛ ۱۱ [ھود] : ۶۹؛ ۱۹ [مریم] : ۱۷ و ۱۹، وغیرہ)؛ (۶) کسی قوم پر نزول عذاب کا ذریعہ بھی فرشتے ہی بنتے ہیں اور اس میں بھی وہ اللہ کی طرف سے فرائض سفارت ادا کرتے ہیں، جیسا کہ حضرت لوط ؑ کی قوم پر عذاب نازل ہوا اور اس کے نتیجے میں پوری قوم تباہ و برباد ہو گئی (۱۱ [ھود] : ۸۱)؛ (۷) فرشتے، انسان پر نگہبان بھی ہیں؛ نیز وہ اس کے منہ سے نکلی ہوئی ہر چھوٹی بڑی بات لکھنے پر اللہ تعالٰی کی طرف سے مامور ہیں (دیکھیے ۶ [الانعام] : ۶۱؛ ۱۳ [الرعد] : ۱۰، ۱۱؛ ۵۰ [قٓ] : ۱۸) - انسان کی ہر گفتگو لکھنے والے فرشتوں کو قرآن کِرَامًا کَاتِبِیْنَ سے تعبیر کرتا ہے (۸۳ [الانفطار] : ۱۰ و ۱۱)؛ (۸) فرشتے لوگوں کے

اعمال کے مطابق ان پر اللہ کی رحمت کے نزول کا ذریعہ اور واسطہ ہیں۔ نیک کردار افراد کا قیامت کے روز فرشتے آگے بڑھ کر استقبال کریں گے: وَ تَتَلَقّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ (۲۱ [الانبیآء]: ۱۰۳)، یعنی فرشتے ان کا استقبال کریں گے؛ نیکوکار لوگوں کو فرشتے جنت کی خوش خبری دیں گے اور کہیں گے کہ وہ محزون اور خوف زدہ نہ ہوں (۴۱ [حٰمٓ السجدة]: ۳۰ - ۳۱)۔

اللہ تعالٰی اور فرشتے اہل ایمان اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذات اقدس پر بھی صلوٰۃ اور رحمت بھیجتے ہیں (۳۳ [الاحزاب]: ۵۶)؛ فرشتے اہلِ زمین کے لیے اللہ سے مغفرت کی دعا مانگتے ہیں (۴۲ [الشوریٰ]: ۵)؛ (۱۰) ملائکہ انسانوں کے ساتھ مل کر ان لوگوں پر، جو کفر کی حالت میں مر گئے، لعنت بھیجتے ہیں (۲ [البقرة]: ۱۶۱؛ ۳ [آل عمرٰن]: ۸۷)؛ (۱۱) دوزخ کے چوکیدار بھی فرشتے ہوں گے اور وہ کافروں کو گروہ در گروہ دوزخ کی طرف لے جائیں گے اور دوزخیوں سے پوچھیں گے کہ کیا تمھارے پاس تم ہی میں تم کو راہ راست دکھانے کے لیے پیغمبر نہیں آئے تھے (۳۹ [الزمر]: ۷۱)۔ دوزخ کے چوکیدار بڑے تندخو اور سخت مزاج فرشتے مقرر کیے گئے ہیں: عَلَيْهَا مَلٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ (۶۶ [التحریم]: ۶)۔ ایک جگہ فرمایا کہ جہنم کے چوکیدار اُنیس فرشتے ہوں گے: عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ (۷۴ [المدثر]: ۳۰)۔ نیز فرمایا ہم نے دوزخ پر فرشتے ہی داروغہ مقرر کیے ہیں (۷۴ [المدثر]: ۳۱)۔ قرآن میں دوزخ کے پیادوں اور چوکیدار فرشتوں کو ”الزّبانیہ“ بھی کہا گیا ہے (۹۶ [العلق]: ۱۸)، یعنی ہم دوزخ کے پیادوں کو بلا لیں گے؛ (۱۲) جنت کے محافظ اور پاسبان بھی فرشتے ہوں گے۔ وہ اہل جنت سے کہیں گے تم پر سلامتی ہو، آؤ بے انتہا مسرت کے ساتھ جنت میں داخل ہو جاؤ (۳۹ [الزمر]: ۷۳؛ ۱۳ [الرعد]: ۲۳، ۲۴)؛ (۱۳) فرشتے ہمہ وقت اللہ تعالٰی کی بارگاہ قدس میں حاضر، اس کی تسبیح و تحمید میں مصروف اور عرش کے ارد گرد احاطہ کیے رہتے ہیں۔ قرآن مجید فرشتوں کے اس معمول کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے: وَ تَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (۳۹ [الزمر]: ۷۵)؛ (۱۴) ملائکہ کا ہمہ وقت خود اپنا وظیفہ اللہ کی تسبیح و تحمید ہے اور وہ اہل زمین کے لیے بھی اللہ سے مغفرت کی دعا مانگتے ہیں (۴۲ [الشوریٰ]: ۹)؛ (۱۵) عرش الٰہی کو بھی فرشتوں نے اٹھا رکھا ہے۔ وہ اللہ پر خود بھی ایمان رکھتے ہیں اور ایمان والوں کے لیے بخشش کی دعا بھی مانگتے ہیں (۴۰ [المؤمن]: ۷)؛ (۱۶) قیامت کے روز آٹھ فرشتے عرش الٰہی کو اٹھائیں گے (۶۹ [الحآقّة]: ۱۷)؛ (۱۷) قیامت کے روز رُوح (الامین) اور فرشتے خدا کے حضور صفیں باندھ کر کھڑے ہوں گے: يَوْمَ يَقُوْمُ الرُّوْحُ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا ۙ (۷۸ [النبا]: ۳۸؛ نیز ۸۹ [الفجر]: ۲۲)؛ (۱۸) فرشتے اللہ کے دربار میں حاضر رہتے ہیں اور وہ اللہ سے ہم کلام بھی ہوتے ہیں۔ قرآن مجید فرشتوں کی اس جماعت کو الْمَلَاُ الْاَعْلٰى [عالم بالا] سے تعبیر کرتا ہے۔ ملاءِ اعلٰی میں جو باتیں ہوتی ہیں انھیں نہ شیاطین سن سکتے ہیں اور نہ کسی انسان کو اس کا علم ہو سکتا ہے (۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۸؛ ۳۸ [صٓ]: ۶۹)؛ (۱۹) ملائکہ کی ایک ذمہ داری یہ ہے کہ وہ شیاطین کی رسائی سے آسمان کی حفاظت کرتے ہیں۔ شیاطین عالم بالا کی طرف ملائکہ کی سخت حفاظت کی وجہ

سے ڈان بھی نہیں لگا سکتے۔ ہر طرف سے مار مار کر وہ بھگا دیے جاتے ہیں (٣٧ [الصّٰفّٰت]: ٨ تا ١٠)؛ (٢٠) فرشتوں کی ایک جماعت بہت فضیلت کی حامل ہے۔ اللہ کی طرف سے اس بات پر مامور ہے کہ جہاں کہیں اللہ کے ذکر کی مجالس منعقد ہوں، ان کو کمال شفقت سے اپنے پروں سے ڈھانپ لیں اور زمین سے آسمانوں تک ان کو اپنی لپیٹ میں لے لیں (البخاری: الصحیح، کتاب الدعوات، باب فضل ذکر اللہ عز و جل؛ مسلم: الصحیح، کتاب الذکر و الدعاء و التوبة و الاستغفار، باب فضل مجالس الذکر، روایت از حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ)؛ (٢١) فرشتوں کو اللہ نے اپنی عبادت گزار مخلوق، معصوم عن الخطا اور تابع فرمان ہونے کی بنا پر ''عباد'' (بندے) بھی قرار دیا ہے اور یہ ان لوگوں کے جواب میں کہا جو انہیں اللہ کی اولاد یا ''اناث'' کہتے ہیں (٢١ [الانبیآء]: ٢٦)۔ دوسری جگہ فرمایا: وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا (٤٣ [الزخرف]: ١٩)، یعنی اور ان مشرکوں نے فرشتوں کو جو خدائے رحمٰن کے بندے ہیں، عورتیں قرار دے رکھا ہے؛ (٢٢) حضرت عیسٰی علیہ السلام کو جہاں قرآن کریم میں خدا کا بندہ (عبد) قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ اللہ کا بندہ ہونے میں کوئی عار نہیں محسوس کرتے، وہاں بھی فرشتوں پر لفظ ''عبد'' کا اطلاق ہوا ہے (سورہ ٤ [النّسآء]: ١٧٢)؛ (٢٣) کبھی فرشتے عارضی طور پر انسان کی صورت میں بھی جلوہ گر ہوتے ہیں اور اس وقت ملکوتیت بظاہر بشریت سے متمثل ہو جاتی ہے جیسا کہ حضرت مریمؑ کے پاس فرشتہ اسی صورت میں آیا: فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (١٩ [مریم]: ١٧)، یعنی وہ فرشتہ پورا آدمی بن کر ان کے سامنے ظاہر ہوا۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس بھی فرشتے انسانی شکل میں آئے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کو کھانے کو کہا مگر انہوں نے نہیں کھایا تھا (١١ [ھود]: ٦٩ تا ٧٠)۔ حضرت لوط علیہ السلام کی قوم پر عذاب نازل کرنے کی غرض سے آئے تو اس وقت بھی حسین نوجوان کی شکل میں تھے اور حضرت لوط علیہ السلام نے انہیں اپنے مہمان سمجھا تھا اور یہی اپنی قوم سے کہا تھا (١١ [ھود]: ٧٧ تا ٨١)؛ (٢٣) فرشتے انسانی ضروریات سے پاک ہیں۔ وہ نہ کچھ کھاتے ہیں نہ پیتے ہیں، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرشتوں کے سامنے (جو انسانی شکل و صورت میں تھے) ایک بھنا ہوا بچھڑا پیش کیا، مگر اس کی طرف ان کے ہاتھ نہیں بڑھے (١١ [ھود]: ٦٩ تا ٧٠).

احادیث میں اس بات کی وضاحت موجود ہے کہ جبریلؑ بھی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے پاس ایک مرتبہ انسانی شکل میں آئے تھے اور اس وقت صحابہؓ بھی آپ کی خدمت میں حاضر تھے۔ اس حدیث کو حدیث جبریل علیہ السلام کہا جاتا ہے (البخاری: الصحیح: کتاب الایمان باب ٣٧ سؤال جبریل النبیؐ).

البخاری اور مسلم کی ایک حدیث میں جو حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے، بتایا گیا ہے کہ میت کو جب قبر میں دفن کرکے لوگ واپس چلے جاتے ہیں تو دو فرشتے اس کے پاس آتے ہیں اور اس سے رسول اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے بارے میں، نیز بعض دیگر سوالات کرتے ہیں (البخاری: الصحیح، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبر و باب المیت یسمع خفق النعال؛ مسلم: الصحیح، باب عرض مقعد المیت من الجنة

و النار علیہ)۔ ایک اور حدیث میں جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم سے روایت کی ہے، ان فرشتوں کا نام بھی بتایا گیا ہے کہ ان میں سے ایک کا نام منکر اور دوسرے کا نام نکیر ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: اذا قُبِر المیتُ اتاہ ملکان اسودان ازرقان یقال لاحدھما المُنکرُ والاخر النکیرُ فیقولان: ما کنت تقول فی ھذا الرجل، یعنی جب میت کو قبر میں دفن کر دیا جاتا ہے تو دو سیاہ نیلگوں فرشتے اس کے پاس آتے ہیں، ان میں سے ایک کو منکر اور دوسرے کو نکیر کہا جاتا ہے (الترمذی الجامع الصحیح، کتاب الجنائز، باب [۷۰] ما جاء فی عذاب القبر)۔

قرآن مجید اور حدیث رسول اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم میں یہ بات پوری وضاحت سے اور صراحت سے مذکور ہے کہ ملائکہ کے وجود اور ان کی ہستی پر ایمان لانا ضروری ہے۔ یہ چیز قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بیان کی گئی ہے۔ سورۃ البقرۃ میں فرمایا: لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِکَۃِ وَ الْکِتٰبِ وَ النَّبِیّٖنَ ۚ (۲ [البقرۃ]: ۱۷۷)، یعنی نیکی یہی نہیں کہ تم مشرق یا مغرب کو قبلہ سمجھ کر ان کی طرف منہ کر لو بلکہ نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر اور روز آخرت پر اور فرشتوں پر اور (اللہ کی) کتاب پر اور پیغمبروں پر ایمان لائیں۔ دوسری جگہ فرمایا: کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَ مَلٰٓئِکَتِہٖ وَ کُتُبِہٖ وَ رُسُلِہٖ (۲ [البقرہ]: ۲۸۵)، یعنی سب (مومن) اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے پیغمبروں پر ایمان رکھتے ہیں۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرشتوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ صحیح احادیث کی رو سے اللہ تعالی نے ان پر کئی قسم کی ذمہ داریاں عائد کر رکھی ہیں۔ علمائے دین کا اس پر اجماع ہے کہ تمام فرشتوں کی تمام قسمیں معصوم اور منزہ عن الخطا ہیں (دیکھیے فتح العزیز، ص ۱۶۰)۔

آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم جب معراج پر تشریف لے گئے تو آپ نے دیکھا کہ بیت اللہ کے بالمقابل آسمان پر بیت المعمور ہے جس میں ہر روز ستر ہزار فرشتے طواف کرتے ہیں اور جو ایک مرتبہ طواف کر لیتا ہے اس کی باری دوبارہ کبھی نہیں آتی (بخاری و مسلم)۔ اس سے فرشتوں کی کثرت کا اظہار ہوتا ہے جس کی طرف سورۃ المدّثر میں ایک جامع اور لطیف اشارہ کیا گیا ہے: وَمَا یَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّکَ اِلَّا ھُوَ ۚ (۷۴ [المدثر]: ۳۱)، یعنی تمہارے پروردگار کے لشکروں کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

قرآن مجید اور احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ فرشتے معصوم اور مُنزّہ عن الخطا ہیں۔ بلاشبہ ان میں کوئی معصیت اور برائی نہیں پائی جاتی۔ اس ضمن میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے دور کا جو واقعہ ھاروت اور ماروت سے متعلق قرآن مجید میں بیان ہوا ہے اس کا تعلق فرشتوں سے نہیں ہے، یعنی ھاروت اور ماروت فرشتے نہ تھے بلکہ یہ اس سے ما قبل کے لفظ الشیاطین کا بدل ہے۔ اور لفظ ''الشیاطین'' سے بھی دو شخص ھاروت اور ماروت مراد ہیں۔ ارشاد باری ہے: وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّیٰطِیْنُ عَلٰی مُلْکِ سُلَیْمٰنَ ۚ وَمَا کَفَرَ سُلَیْمٰنُ وَلٰکِنَّ الشَّیٰطِیْنَ کَفَرُوْا یُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ ۚ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بِبَابِلَ ھَارُوْتَ وَمَارُوْتَ ۭ وَمَا یُعَلِّمٰنِ مِنْ

أَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ (٢ [البقرة] : ١٠٢)، یعنی اور پیروی کرنے لگے ہیں (یہودی) ان واہیات باتوں کی جو شیاطین حضرت سلیمانؑ کے زمانے میں پڑھتے تھے اور حضرت سلیمانؑ نے کبھی کفر نہیں کیا، ہاں شیاطین ہی (یعنی ہاروت اور ماروت نے) کفر کیا ۔ وہ لوگوں کو جادو (کے کلمات) سکھاتے تھے اور نہ اتارا گیا تھا دو فرشتوں پر (شہر) بابل میں (محض ہاروت و ماروت کی چال بازی تھی) اور وہ کسی کو جادو نہ سکھاتے جب تک یہ کہ نہ لیتے کہ ہم تو خود مبتلا ہیں پس تو کفر نہ کر۔

اس آیت میں وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٰنُ کی "ما" نافیہ ہے اور وَمَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ کی "ما" بھی نافیہ ہے ۔ علاوہ ازیں ہاروت و ماروت، الشَّيٰطِيْنَ سے بدل ہے ۔ یعنی شیاطین سے یہی دو شخص ہاروت و ماروت مراد ہیں ۔ پہلے تو اللہ تعالٰی نے شیاطین کا فعل تعلیم سحر قرار دیا ہے ۔ پھر اس تعلیم سحر کی کیفیت بیان کی ہے ۔ اس سے صاف طور سے واضح ہو جاتا ہے کہ دونوں تعلیموں کے معلّم ایک ہی تھے اور وہ ہیں شیاطین ۔ یہ چیز خلاف فصاحت ہے کہ مجملاً فعل کا ذکر کیا جائے تو ایک چیز کو اس کا فاعل ظاہر کیا جائے اور اگر تفصیل بیان کی جائے تو فاعل کسی اور شے کو بنایا جائے گا ۔ باقی مبدل منہ یعنی الشّیطین کے جمع ہونے اور بدل یعنی ہاروت و ماروت کے تثنیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مبدل منہ جمع باعتبار اتباع کے ہیں، اور بدل تثنیہ باعتبار ذات کے ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید یہودیوں کے بارے میں یہ واقعہ بیان کر رہا ہے کہ وہ اللہ کی کتاب کو چھوڑ کر جادو وغیرہ سے متعلق غلط باتوں اور خرافات کو ماننے لگے ۔ یہ غلط کردار لوگوں کی اپنی مخترعات ہیں ۔ یہ نہ حضرت سلیمانؑ نے ان کو سکھائی تھیں، نہ کسی نبی یا فرشتے نے انہیں تعلیم دی تھی، نہ بابل میں دو فرشتوں پر وہ باتیں نازل کی گئیں (تفصیل کے لیے دیکھیے فخرالدین الرازی : التفسیر الکبیر، ٣ : ٢٠٢ تا ٢٢٣؛ الطبری : جامع البیان عن تاویل آی القرآن، ٢ : ٣٠٥ تا ٣٥٠).

- فرشتوں کے سلسلے میں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ فرشتوں اور ابلیس کا آپس میں کوئی تعلق نہیں ہے اور ان دونوں میں کبھی یک جہتی نہیں پائی گئی ۔ فرشتوں کی ذمہ داریاں اور ہیں اور وہ ہیں جو اللہ نے ان کے سپرد کی ہیں، جن کی تفصیل گزشتہ سطور میں بیان کی جاچکی ہے ۔ ابلیس اور شیاطین کے کردار اور سرگرمیوں کی نوعیت ان سے بالکل مختلف ہے اور وہ ہے اللہ اور رسولؐ کے احکام کی مخالفت، انبیاؑ اور اولیاء اللہ سے بغض و عناد ۔ فرشتے نور سے پیدا کیے گئے ہیں، جیسا کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے صحیح مسلم میں ایک حدیث ان الفاظ میں مندرج ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ۔ خُلِقَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ مِنْ نُوْرٍ، یعنی فرشتے نور سے پیدا کیے گئے ہیں ۔ اس کے برعکس ابلیس کو آگ سے پیدا کیا گیا ہے (٧ [الاعراف] : ١٢).

پھر یہ بھی یاد رہے کہ ملائکہ اور ابلیس کی حیثیت اس اعتبار سے بھی جداگانہ ہے کہ ملائکہ نے اللہ تعالٰی کا حکم سنتے ہی فوراً آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا، مگر ابلیس نے اس سے انکار کیا، کیونکہ وہ کافروں میں سے تھا ۔ اس ضمن میں قرآن مجید کے الفاظ یہ ہیں : اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ (٢ [البقرة] : ٣٤)، یعنی ابلیس نے انکار کیا اور تکبر کیا اور وہ کافروں میں سے تھا ۔ دوسری جگہ فرمایا : كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ط (١٨ [الکہف] : ٥٠) ۔ یعنی وہ (پہلے

سے) جنات میں سے تھا، پس اپنے پروردگار کے حکم سے سرکشی اور حکم عدولی کی .

[خلاصہ کلام یہ ہے کہ فرشتے قرآنی تعلیمات کے مطابق ایک نوری مخلوق ہیں ۔ وہ اللہ کے عبادت گزار اور اطاعت شعار بندے ہیں جنھیں اللہ تعالٰی نے مختلف تکوینی امور کی تکمیل کی ذمہ داری سونپ رکھی ہے ۔ وہ اللہ تعالٰی کی نافرمانی کر ہی نہیں سکتے ۔ وہ ہر شائبۂ نفس و نفسانیت سے مبرا ہیں ۔ وہ نہ کھاتے ہیں، نہ پیتے ہیں ۔ ان کی غذا ذکر الٰہی اور اطاعت باری ہے ۔ وہ نظر نہیں آتے، مگر وہ دوسروں کو دیکھ سکتے ہیں ۔ اللہ تعالٰی کے حکم کے مطابق وہ انسانی شکل و صورت میں بھی متشکل ہو جاتے ہیں (فلسفیانہ توجیہات کے لیے دیکھیے کتب فلسفہ)] .

مآخذ : (۱) [محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ]؛ (۲) الطبری : جامع البیان عن تاویل آی القرآن، طبع محمود محمد شاکر و احمد شاکر، قاہرہ، بذیل آیات مذکورہ؛ (۳) فخر الدین الرازی : التفسیر الکبیر، مطبوعہ قاہرہ، جلد سوم ؛ (۴) الآلوسی : روح المعانی، قاہرہ ۱۳۰۲ھ؛ (۵) الشوکانی : فتح القدیر، مطبوعہ قاہرہ، بار دوم ۱۳۸۳ھ / ۱۹۶۴ء؛ (۶) محمد رشید رضا : تفسیر المنار، جلد اول، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۶ھ؛ (۷) شاہ عبدالعزیز دہلوی : فتح العزیز المعروف بہ تفسیر عزیزی، دہلی ۱۳۱۱ھ؛ (۸) نواب صدیق حسن : فتح البیان فی مقاصد القرآن، بھوپال ۱۲۹۱ھ؛ (۹) ابن کثیر : تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن کثیر) جلد اول، قاہرہ ۱۳۵۶ھ / ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) سید قطب : فی ظلال القرآن، جلد اول، بار سوم مطبوعہ بیروت ؛ (۱۱) الزمخشری : الکشاف ؛ (۱۲) تفسیر مواہب الرحمٰن و دیگر کتب تفسیر؛ (۱۳) الفرّاء : معانی القرآن، طبع احمد یوسف و محمود علی النجار، قاہرہ ۱۳۷۴ھ / ۱۹۵۵ء؛ (۱۴) البغوی : شرح السنۃ، جلد ۵، بیروت ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۱ء؛ (۱۵) البخاری : الجامع الصحیح؛ (۱۶) مسلم : الجامع الصحیح؛ (۱۷) الترمذی : الجامع [السنن، مع شرح تحفۃ الاحوذی از عبدالرحمٰن مبارک پوری، دہلی]؛ (۱۸) ابو داؤد : سنن؛ (۱۹) ابن حجر العسقلانی : فتح الباری، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۰) العینی : عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۱) احمد بن حنبل : المسند جلد رابع، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲۲) سید سلیمان ندوی : سیرۃ النبی، جلد چہارم، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۲ء؛ (۲۳) ابو الکلام آزاد : ترجمان القرآن، جلد اول، مطبوعہ لاہور؛ (۲۴) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲۵) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی : حجۃ اللہ البالغۃ، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۵ھ / ۱۹۷۵ء؛ (۲۶) التفتازانی : شرح عقائد النسفی، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۱ھ.

(محمد اسحاق بھٹی)

ملائی : (رک بہ اہل ملایا)؛ اس مقالے میں ملائی قوم کے صرف اسلامی خصائص سے بحث کی جائے گی؛ لہٰذا ایسے مسائل پر جن کا تعلق علم الاقوام سے ہے تبصرہ نہیں کیا جائے گا ۔ یہ کہنا کافی ہوگا کہ ملائی لوگ ابتدا میں (ہم یہ کہنے کی جسارت نہیں کرتے کہ پراچین یعنی قدیمی باشندوں کی حیثیت سے) سماترا [رک بآں] کے وسطی حصے میں آباد ہوے، بالخصوص پالم بانگ (Palembang) میں ۔ پھر اس عظیم جزیرے کے مشرقی اور شمالی حصوں میں پھیلے اور آبنائے میں متوطن ہو گئے، خصوصاً ملکا (Malacca) میں انھوں نے بورنیو (Borneo) میں بڑے بڑے دریاؤں کے ساتھ ساتھ اور جانب مشرق دوسرے مقامات پر بھی بستیاں قائم کیں ۔ یہ لوگ دور دور تک پھیلی ہوئی پالینیسی Polynesian (یا انڈونیشی) نسل

سے تعلق رکھتے ہیں جس کی بولیاں مدغاسکر سے لے کر فلپائن تک اور ایشیا کے انتہائی جنوب مشرقی نقطے سے لے کر بحرالکاہل کے دور افتادہ جزائر مائیکرونیشیا (Micronesia) اور ملے نیشیا (Melanesia) تک پھیلی ہوئی ہیں۔ ملائی وقائع سے، جن کا بیشتر حصہ افسانوی نوعیت کا ہے اور چند کتباتی معلومات سے، یہ امر عیاں ہوتا ہے کہ پالم بانگ (Palembang) میں ایک اعلٰی درجے کی مہذب ہندوانہ حکومت موجود تھی اور اس کے بحر نورد باشندے قرب و جوار اور دور دور کے علاقوں میں جایا کرتے تھے۔ تجارت ہی کی راہ سے انھوں نے ملائی زبان متعدد بندرگاہوں اور سر زمینوں میں پہنچائی۔ ہمیں اس کا علم نہیں کہ کس صدی میں اسلام نے ہندو مذہب کا خاتمہ کیا، لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ دین اسلام نے اپنی آمد پر ملائی قوم کو جزیرہ نما میں آباد پایا اور یہ کہ ملائی زبان وہاں تجارتی اغراض اور سیاسی تعلقات کے لیے عمومیت کے ساتھ ایک مقبول بولی کی حیثیت سے استعمال ہو رہی تھی۔

زبان: یہ اسلام ہی کی برکت تھی کہ ملائی زبان جو پہلے سنسکرت کے الفاظ سے معمور تھی، بہت ہی مخلوط قسم کی ایک باقاعدہ مدوّن اور بامحاورہ زبان بن گئی۔ اسلام کا سیلِ رواں اپنے ساتھ بہت سے تامل الاصل الفاظ اور بے شمار عربی الفاظ لایا جن میں سے بعض کا قالب ترکی یا فارسی تھا، ساتھ ہی بہت سے فارسی الفاظ تھے جن میں سے بعض ہندوستانی خصوصیات لیے ہوئے تھے اور ایک قلیل مقدار ہندوستانی الفاظ کی تھی۔ ان مختلف عناصر کے ملاپ سے ملائی زبان مسلمانوں کا ذریعۂ اظہار قرار پائی۔ ویسے بلاشبہ یہ زبان پہلے ہی ایک سادہ شکل میں ہر قسم کے دیسی باشندوں، غیر ملکی تاجروں اور بعد میں آنے والے پرتگیزی اور ولندیزی کپتانوں اور سفیروں کے ساتھ میل ملاقات کے لیے موزوں ہونے کے سبب مجمع الجزائر کے ان حصوں میں پہنچ چکی تھی جہاں آمد و رفت بکثرت ہوتی تھی۔ یہ اسلام کی شان ہے کہ اس نے ملائی زبان کو ادبی درجہ عطا کیا اور جب اس زبان نے وسیلۂ اظہار کے طور پر اپنا مقام حاصل کر لیا اور اس میں بیشمار عربی کتابوں کے ترجمے کر لیے گئے تو اس کی شکل و صورت نکھر آئی اور اس کے املا کے قواعد و ضوابط بھی باقاعدہ طور پر مرتب کر لیے گئے۔ ان منضبط قواعد نے اسے ادبی اور دینی مقاصد کے لیے موزوں زبان بنا دیا اور اصول دین اور تصوف نیز رومانوی اور تاریخی ادب کے لیے ایک عمدہ ذریعۂ ابلاغ کی بھی صورت دے دی۔ یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ وہ روزمرہ یا عوامی زبان جو اکثر بندرگاہوں میں سنی جاتی ہے وہ اس ترقی یافتہ ادبی زبان سے بہت مختلف ہے جو ملکا (Malacca) میں پروان چڑھی جہاں کبھی سلطنت کا مستقر اور شاہی کتاب خانہ تھا۔ جب عرب اور ہندوستان کے فضلا اچیے (Acheh) [رک بآں] میں آئے تو وہ نہ صرف دینی مسائل پر ملائی زبان میں بحث مباحثہ کرتے رہے، بلکہ اس زبان میں انہوں نے کتابیں بھی تصنیف کیں۔ اس کی ادبی شکل تا حال اسی طرح برقرار ہے۔ ادبی تصانیف میں وہی قدیم ترین ترکیبیں استعمال کی جاتی ہیں اور عام بول چال (روزمرہ) کی زبان مجمع الجزائر کے مختلف حصوں میں مستعمل ہے جس کی خالص ترین شکل جوہور اور ملایا نیز سماترا کے مشرقی ساحل کے اضلاع میں پائی جاتی ہے۔ اس کی سب سے زیادہ غیر خالص شکل جاوا اور اس سے آگے مشرقی جانب کے جزائر میں استعمال ہوتی ہے۔ ملوکا Moluccas میں اور

بالخصوص امبون Ambon (امبوئنہ Amboyna) میں عیسائیت کی تبلیغ کے لیے ملائی زبان سے کام لیا گیا۔ لہٰذا ان جزائر میں اس زبان نے ایک انفرادی درجہ حاصل کر لیا ہے۔ لسانی اعتبار سے یہ کہنا کافی ہوگا کہ ملائی زبان بھی باقی تمام پولونیشی (Polynesian) زبانوں کی طرح مرکب قسم کی السنہ سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی الفاظ میں ترکیب امتزاجی کی کثرت ہے اور دو لفظ اس طرح ساتھ ملا دیے جاتے ہیں کہ ان کے جداگانہ معنی بدستور قائم رہتے ہیں [جیسے فارسی میں ''زود رنج'']۔ اس میں تصریف نہیں ہوتی۔ فعل کی گردان بہت تنگ دائرے میں محدود ہوتی ہے۔ زیادہ تر ''دو رُکنی'' مادوں ہی سے کام چلانے کے لیے ان سے پہلے (سابقے) خود ان کے اندر (مزید فیہ) اور ان کے بعد (لاحقے) حروف زائدہ کے اضافے سے یہ صورت پیدا کر لی جاتی ہے کہ صرفی، نحوی اور منطقی ضرورتوں کے لیے الفاظ وضع ہو جائیں۔ ملائی زبان کی نحوی ترکیبوں پر عربی صرف و نحو کے بھی کچھ اثرات محسوس ہوتے ہیں، لیکن بحیثیت مجموعی اسلامی اثرات کی وجہ سے بنیادی طور پر اس زبان کے خصائص میں کوئی نمایاں تغیر پیدا نہیں ہوا۔ البتہ اس نے اس کے ذخیرے میں بشمار الفاظ کا اضافہ کر کے اس کے تحریری ادب کو ایک انفرادی اسلامی خصوصیت عطا کر دی ہے۔

ادب: زمانہ قبل از اسلام کے ادب کے متعلق کچھ بھی معلوم نہیں۔ چند قدیم کتبات سے جو ہندی رسم الخط میں ہیں یہ پتا چلتا ہے کہ ملائی زبان Kawi سے مشابہ حروف میں لکھی جاتی تھی، لیکن قدیم سے قدیم شکل میں اس کی جو ادبی تحریر ملی ہے، وہ صرف عربی رسم الخط میں ہے۔ یہ قدیم ترین مخطوطات کیمبرج اور آکسفرڈ کے کتاب خانوں میں محفوظ ہیں۔ ان کی تاریخیں سولھویں صدی کے آخری سالوں اور سترھویں صدی کے پہلے عشرہ کی ہیں۔ سولھویں صدی کے وقائع سے پتہ چلتا ہے کہ ملکہ (Malacca) کے ایک شاہی کتاب خانے سے اس وقت استفادہ کیا گیا جب پرتگیزیوں نے ۱۵۱۱ء میں اس شہر پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تھی۔ سولھویں صدی میں تحریری ادب کی موجودگی کا یہ واحد تاریخی ثبوت ہے۔ ملائی ادب جیسا کہ اب دستیاب ہے، معمولی حد تک طبعزاد ہے۔ وقائع، حکایات اور نظموں میں سے شاید ہی کوئی ایسی صنف ہو جس کا مآخذ بلاواسطہ عربی زبان ہو۔ بہت سی مذہبی اور نیم تاریخی داستانیں فارسی سے ترجمہ کی گئی ہیں، لیکن ان تمام ادبی تصانیف پر اسلامی فضا کا رنگ ہے، ان میں عربی الفاظ اور فقرات کی فراوانی ہے۔ یہ اسلامی نظریات سے بھر پور ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بعض دیسی مزاحیہ کہانیاں اور افسانے بھی ہیں، خصوصاً وہ جو کسی زمانے میں بہت مقبول تھے، مثلاً چوہے اور ہرن کی کہانیاں۔ مزید برآں کچھ طبعزاد داستانیں ہیں، جن پر ہندوانہ اثر غالب ہے۔ کچھ جاوا کی قدیم حکایات ہیں، جن میں تصرف کر لیا گیا ہے اور ان سے کوئی حقیقی اسلامی اثر نمایاں نہیں ہوتا، لیکن محض یہی بات کہ یہ تمام کتابیں عربی رسم الخط میں لکھی گئی ہیں اور ان میں اسلامی الفاظ کی کثرت ہے، اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے کہ یہ اسلامی ذہن کی پیداوار ہیں۔ اس مختصر مقالے میں ان ادبی تخلیقات کا کوئی ذکر نہ ہوگا جن کا سلسلہ سنسکرت کی رزمیہ داستانوں میں ملتا ہے اور نہ ان حکایات کا جن سے اسلامی اثر کا سراغ نہیں ملتا ہے، بلکہ یہاں صرف یہ بیان کیا جائے گا کہ ملائی ادب کے خد و خال کہاں تک اسلامی ہیں۔ اصلاً خالص انڈونیشی ''ہرن کی

کہانی'' میں اسلامی زاویہ نگاہ سے اصلاح کر لی گئی ہے۔ تاریخی تحریریں جو کم و بیش افسانوی اور نیم رومانوی ہیں، قریب قریب پوری طرح اسلامی رنگ میں رنگی جا چکی ہیں۔ انہی تصانیف کے زمرے میں وقائع موسومہ *Sějarah Mělayu* اور دیگر کتب مثلاً وقائع Kuta'a, Kutawaringin, Acheh اور Pasai بھی شمار کی جانی چاہیے۔ ایک جزواً تاریخی لیکن زیادہ تر افسانوی داستان ''حکایت ہنگ توہ'' (Hikayat Hang Tuah) ہے۔ ان داستانوں کی بھی ایک کثیر تعداد ہے جن کا تعلق غیر ملکی شہزادوں، شہزادیوں اور ان کے لاانتناہی کارہائے نمایاں سے ہے۔ یہ داستانیں تمام شرق الہند کے طول و عرض میں ملائی زبان لکھنے پڑھنے والے لوگوں میں متداول ہیں۔ ان تمام مقبول عوام کتابوں کے نام جو یورپی قارئین کے لیے کم دلچسپ ہیں، لائیڈن، بٹاویا Batavia اور لندن کے ملائی مخطوطات کی فہرستوں سے مل سکتے ہیں۔ کچھ افسانے فارسی، عربی یا ہندوستانی سے ترجمہ کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک کا تعلق مجموعہ *Hitopadeça* سے ہے، دوسرے کا طوطی نامہ کے سلسلے سے اور ایک تیسرے کا ''دائرہ بختیار'' سے۔ خلاف معمول کچھ غیر ملکی مصنفوں نے بھی ملائی زبان میں لکھا ہے مثلاً راجپوت نور الدین الرنیری جس نے ایک اچہنی Achehnese ملکہ کی تحریک پر ایک فرہنگ وقائع مرتب کی۔ بہت سی کتابوں کا موضوع قدیم انبیاے کرام (علیہم السلام)، آنحضرتؐ، حضورؐ کا خاندان اور آپؐ کے اصحاب ہیں۔ کچھ تصانیف مثلاً امیر حمزہ اور محمد بن الحنفیہ کی داستانیں فارسی الاصل ہیں۔ خالصۃً مذہبی کتب کو ملائی ادب قرار نہیں دیا جا سکتا۔

شاعرانہ ادب: یہ بالکل مختلف نوعیت کا ہے۔ اصلی ملائی نوعیت کی شاعری Pantun ہے گو وہ فارسی اثرات سے خالی نہیں، بعض رباعیات جنھیں قبول عام حاصل ہے اور جن کے پہلے دو مصرعوں کا موضوع کوئی فطری امر ہوتا ہے یا کوئی معروف واقعہ ہوتا ہے، تیسرے اور چوتھے مصرعے کا قافیہ صوتی بنیاد پر متعین ہو جاتا ہے۔ مضمون عموماً عشقیہ ہوتا ہے اور (رباعی کے اصول پر) آخری مصرعے ہی نفس مضمون پر مشتمل ہوتے ہیں۔ دوسری طرز ''شعر'' کہلاتی ہے۔ صورتاً اس میں چار مقفّی مصرعوں کا ایک بند ہوتا ہے۔ بعض طویل اور حد سے زیادہ بوجھل نظمیں کچھ تو جاوی زبان سے لی گئی ہیں اور بعض نثری داستانوں کا منظوم ترجمہ ہیں۔ علاوہ ازیں بیشمار اشعار میں تاریخی واقعات، عشقیہ مناظر، مذہبی امور اور متصوفانہ نظریات پر خامہ فرسائی کی گئی ہے۔ ان کے عنوانات مندرجہ ذیل فہرستوں میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں: (۱) Leyden Univ. Library از H. H. Juynboll؛ (۲) اس کا ضمیمہ از Ph. S. Van Ronkel؛ (۳) وہی مصنف: the Batavia, Hague and Brussels؛ (۴) لنڈن (R.A.S.)؛ (۵) E. J H (India office Library)، از H. N. Van der Tuuk، مخصوص ادبی مسائل پر Ph. S. Van Ronkel نے تبصرہ کیا ہے۔ مضامین کے متعلق ملایا پر بعض مقالات اور Malay Literature Series کی بعض اشاعتوں میں کچھ بیش قدر مضامین مندرج ہیں۔ ولندیزی *Encycle. Van Nederl-Indië*، بذیل مادہ (Maleische) Literatuur میں ایک مفصل بیان موجود ہے۔

(PH. S. VAN RONKEL)

٭ **ملایا**: (جزیرہ نما): جزیرہ نمائے ملایا کے نام سے (کسی قدر بے احتیاطی سے) اس

تمام خطۂ ارض کو موسوم کیا جاتا ہے جو خاکنائے کرا Kra (عرض بلد ۱۰ شمالی) کے جنوب میں واقع ہے، لیکن جہاں تک اس خطے کے شمالی حصے کا تعلق ہے، یہ تسمیہ غلط ہے۔ اسی وجہ سے وہاں کی آبادی کا بہت بڑا حصہ ملائی نہیں، بلکہ سیامی اور چینی ہے، سیام [رلك بان] کی مجموعی ملائی آبادی ملا کر اس میں کل پچاس ہزار ملائی ایوتھیا Ayuthia بینگ کاک Bangkok چنتابون Chantabun اور خلیج سیام کے مشرقی ساحل کے باقی حصے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ باقی ماندہ ساڑھے تین لاکھ جنوبی سیام میں آباد ہیں اور زیادہ تر ان حصوں میں جو کرا Kra کے جنوب میں واقع ہیں، لیکن وہ اضلاع جن میں آبادی کا بیشتر حصہ ملائی قوم پر مشتمل ہے، تقریباً ۷ درجہ عرض بلد شمالی سے پہلے نہیں ملتے، یعنی مغربی ساحل پر پالین Palean اور ساتول Setul اور مشرقی ساحل پر صوبۂ پٹانی Patani جو پہلے ایک اہم ملائی ریاست تھی اور بالآخر ۱۸۳۲ء میں سیام نے اسے فتح کیا۔ ان تین اضلاع کی تقریباً تین لاکھ ستر ہزار کی مجموعی آبادی کا بیشتر حصہ ملائی ہے، سیام کی جنوبی سرحد، جو غیر منتظم طور پر ۵۴، ۶ اور ۵۴، ۵ شمالی کے درمیان پھیلی ہوئی ہے، ان اضلاع کو جزیرہ نما کے باقی حصے سے علیحدہ کرتی ہے۔ اس کا تذکرہ ہم یہاں کرنا چاہتے ہیں، مؤخر الذکر علاقے کا کل رقبہ باون ہزار پانچ سو مربع میل ہے۔

جزیرہ نما کی ارضیاتی ساخت مندرجہ ذیل معدنیات پر مشتمل ہے: چنبیلی چٹانیں اور چونے کا پتھر۔ چقماق نما بلور، سنگ دستی (Shale) بلور کو ہی (guartzite) آتش فشانی چٹانیں، سنگ خارا سیلانی تہ نشیں مادہ۔ آہنی مادہ جس کو Latrite کہا جاتا ہے۔ سب سے اہم اور قیمتی معدنیات قلعی اور ٹنگسٹن Tungesten ہیں۔ اول الذکر کی برآمد ایک ہزار سے زائد زمانے سے ہو رہی ہے اور ابھی تک یہ یہاں کی نہایت اہم برآمد شمار کی جاتی ہے۔

آج سے تقریباً پچاس سال پہلے تک اندرونی علاقے میں دریا تھے جو چھوٹے تھے اور ان میں صرف چھوٹی کشتیاں ہی چلائی جا سکتی تھیں اندرونی علاقہ اس وقت ایک بے راہ جنگل تھا جس میں روئیدگی کی فراوانی تھی، جیسے سلسلہ ہائے کوہ قطع کرتے تھے کچھ شمالاً جنوباً اور کچھ عرضاً۔ ان سلسلہ ہائے کوہ کی چند سب سے اونچی چوٹیاں سات ہزار فٹ (تقریباً اکیس ہزار میٹر) سے بھی زیادہ بلند ہیں۔ سطح سمندر کے برابر زمین پر اوسط درجۂ حرارت قریباً ۸۲ فارن ہائٹ (تقریباً ۲۷ سینٹی گریڈ) ہے، جس میں روزانہ اور سالانہ انحراف ہر سمت میں ۱۰ فارن ہائٹ (تقریباً ۴، ۵ سینٹی گریڈ) سے متجاوز نہیں ہوتا۔ سالانہ بارش مختلف مقامات پر مختلف ہے اور ۶۰ انچ (قریباً ۱۵۰ سینٹی گریڈ) سے لے کر اس سے چار گنا تک ہوتی ہے۔ شمال مشرقی اور جنوب مغربی موسمی ہواؤں کو غلبہ حاصل ہے، لیکن بعض اوقات بیچ بیچ میں ہلکی اور تغیر پذیر ہوائیں بھی چلنے لگتی ہیں۔ اس وجہ سے آب و ہوا، مقامی اور بنیادی پیداوار یعنی چاول، ناریل اور مختلف اقسام کے دیسی پھلوں کے لیے انتہائی سازگار ہے۔ اس کاشت میں غیر ملکیوں نے کچھ اور اجناس کا بھی اضافہ کیا ہے، مثلاً شجر الخبز (Tipioca) اور قہوہ (جو اب تقریباً متروک ہے) اور خاص طور پر ایک خاص قسم کا پارہ ربڑ Para Rubber کی کاشت میں یہ جزیرہ نما تمام ممالک میں سر فہرست ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ جزیرہ نما کی اقتصادی ترقی کی تاریخ ۱۸۷۴ء میں مغربی

ریاستوں کے اندر نظام ریذیڈنسی Residential System رائج ہونے سے شروع ہوتی ہے، اس نظام کے نفاذ کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ اچھی سڑکوں کا جال تمام علاقے میں پھیل گیا اور ایک سرکاری ریلوے سسٹم کی داغ بیل پڑی جس کی بڑی لائن آج کل سنگاپور کو سیامی سرحد کے مغربی حصے سے ملاتی ہے، جہاں اس کا اتصال سیامی لائن سے ہو جاتا ہے۔ اس کی کئی شاخیں ہیں، جن میں سے ایک جزیرہ نما کے مرکز میں سے ہوتی ہوئی سیامی ریلوے کے ساتھ ایک ایسے مقام پر جا ملتی ہے جو سرحد کے مشرقی کونے کے قریب ہے [. . . . تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن، بار دوم، بذیل مادہ].

مآخذ: (۱) W. P. Groeneveldt : *Notes on the Malay Arrhi pelago and Malacca verbandelingen vanhet Bataviaasch genootschap van Kunsten en Wesenschaphen*، ۱۸۷۹ء؛ ۳۹ : ۱۱۹ و بعد؛ طبع ثانی در *Miscellaneous papers relating to Indo-china and Indian Archipelago*، ۱۸۸۷ء سلسلہ دوم، ۱ : ۲۲۹ بعد؛ (۲) R. O. Winstedt : *Malaya*، لنڈن ۱۹۲۳ء؛ (۳) R. J. Wilkenson : *A History of the Peninsular Malaya*، سنگاپور ۱۹۲۳ء؛ (۴) F. A. Surettenham : *British Malaya*، لنڈن ۱۹۰۷ء؛ (۵) I.G. Newbold : *Political and Statistical account of the British settlements in the straits of Malacca*، لنڈن ۱۸۳۹ء؛ (۶) H. S. Paterson : *An Early Malay Inscription froms sanu* (*Journal of the malayan Branch of the Royal Asiatic Society*، ۱۹۲۶ء، ج ۲، حصہ ۳ : ۲۵۲ بعد؛ (۷) G. Coedes : *A propus du la chute du Royaumede Crivijara (B.J.L.V.)*، ۱۹۲۷ء، ۸۳ : ۴۰۹ بعد؛ (۸) J. E. Nathan : *The Census of British malaya 1921*، لنڈن ۱۹۲۲ء.

(C. G. Blagden [و تلخیص از ادارہ])

مُلتان: (= مولتان) زمانۂ قبل از مسیح کا ایک شہر جس کی رونق روز بروز بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ اکرام الحق کی ارضِ ملتان، (مطبوعۂ ملتان ۱۹۷۲ء، ص ۲۵) میں لکھا ہے کہ انسانوں نے اوّل اوّل یہاں سکونت اختیار کی تو ایک روایت کے مطابق اس شہر کا نام میان رکھا گیا۔ یہ آریاؤں کی آمد سے پہلے کی بات ہے۔ مہا بھارت کی لڑائی ۳۰۰۲ ق م میں لڑی گئی تھی اور یہ شہر اس سے پہلے آباد ہوا تھا۔ آریا آئے تو انھوں نے اس علاقے کی سابقہ متوطن دراوڑ قوم کو مار بھگایا اور ان کے شہروں کو تباہ و برباد کر دیا، چنانچہ یہ شہر بھی برباد ہوا مگر بعد میں از سرِ نو آباد ہوا اور ہندو دیو مالا کے مطابق اس کا نام کسپ پورہ رکھا گیا۔ چونکہ برھما کا بیٹا کیسپ اس کی تعمیر کرنے والا تھا۔ بطلیوس نے بھی ملتان کا یہی نام لکھا ہے۔ کیسپ کا پوتا پراھلاد جب جانشین ہوا تو اس کی وجہ سے شہر کا نام پراھلاد پورہ پڑ گیا۔ اس کے بعد اس کے پوتے سنبہ نے اس کا نام سنب پورہ رکھا۔ کرشن کا بیٹا سنبھا بڑی پختگی کے ساتھ مترا یعنی سورج کا معتقد تھا۔ جب اس کا کوڑھ دور ہوا تو اس نے مترا کا ایک بہت بڑا سنہری بت کھڑا کیا اور اس طرح یہاں سورج کی پرستش شروع ہو گئی۔ طلوع و غروب آفتاب کے وقت بت پر سورج کی شعاؤں کا وہ عالم ہوتا تھا کہ مرد اور عورتیں بھجن گاتے تھے اور ماتھے ٹیکتے تھے۔ ہوتے ہوتے ہندوستان بھر سے بت کے لیے سونے کے تحائف پہنچنے لگ گئے۔ اس بت کی وجہ سے یہ شہر مُولستھان کہلایا۔ یعنی مُولا کا مندر

(مولا سورج کا دیو مالائی نام ہے) ۔ اس طرح مولستھان کے معنی ہوئے، سورج کے مندر کا شہر۔ لوگوں کی زبان پر آ کر یہ لفظ مولتان، ملتان بن گیا ۔ بھاگ اور ھنس بھی سورج کے دو نام ہیں ۔ اس لیے ملتان کے دو ہم معنی نام بھاگ پور اور ھنس پور بھی سنسکرت کی کتابوں میں ملتے ہیں ۔ اس بت کی وجہ سے ملتان کا ایک نام ادیا ستھانا یعنی پہلا معبد بھی ہے ۔ (دیکھیے ۔ کننگھم : *The Ancient Geography of India*، لنڈن ۱۸۷۱ء، ص ۲۳۲ تا ۲۳۴) .

ارض ملتان کے مصنف اکرام الحق نے ملتان کی قدیم تاریخ کا ایک معقول خاکہ دیا ہے ۔ بیرونی حملہ آوروں کے سلسلے میں پہلے وہ مصر کے آسیرس اور سیرس، سیاٹوس اور اسیریا و بابل کی ملکہ سامی کا ذکر کرتے ہیں، لیکن آسیرس مصری اساطیر میں زرخیزی کا دیوتا شمار ہوتا تھا ۔ ان کے بعد وہ ایران کے ھخامنشیوں اور وسط ایشیا کے سفید ھنوں کا نام لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کوروش کبیر اور دارا (داریوش) اول بھی ملتان کے بادشاہ رہے ۔ کوروش ۵۲۹ ق - م میں ملتان کا فرمانروا تھا اور ھیروڈوٹس نے دارا کے مقبوضہ علاقوں میں ملتان کو بھی شامل کیا ہے، لیکن ملتان پر ان سب سے زیادہ اہم حملہ سکندر اعظم کا ہے ۔ سکندر مئی ۳۲۷ ق - م میں دریاے سندھ کو عبور کر کے پنجاب میں داخل ہوا اور جب اس کی افواج نے راوی سے آگے بڑھنے سے انکار کر دیا تو اس نے پلٹ کر ملتان پر حملہ کر دیا ۔ جہاں برھمنوں کی ایک جنگجو اور آزاد قوم ملّی آباد تھی ۔ سکندر تیر لگنے سے زخمی ہو گیا تو اس کی فوج نے انتقاماً شہر میں قتل عام کیا اور قلعہ کو آگ لگا دی (لیکن مشہور مورخ سمتھ کا خیال ہے کہ سکندر کی یہ لڑائی ملتان میں نہیں ہوئی تھی ۔ دیکھیے V. A. Smith : *The Early History of India*، آکسفرڈ ۱۹۲۴ء، ص ۱۰۰، ذیلی حاشیہ) ۔ ملی قوم کی وجہ سے خیال کیا جاتا ہے کہ شہر کا نام ”مالی استھان“ تھا جو بعد میں ملتان ہو گیا، لیکن قدامت کے اعتبار سے سابق بیان کردہ توجیہہ زیادہ قرین قیاس ہے .

ملتان شہر طول بلد ۷۱ مشرقی اور عرض بلد ۳۰ شمالی کے نقطۂ انقطاع پر واقع ہے اور کراچی سے ۵۷۶ میل دور ہے، پانچ دریاؤں کا سنگھم اس کے قریب مغرب میں ہے ۔ آج کل ملتان پندرہ میل کے قطر پر محیط ہے، مگر مرکزی شہر جس نے تاریخ کے کئی انقلابات دیکھے ہیں ایک ٹیلے پر موجود ہے جس کی گلیاں پیچ در پیچ ہیں اور آبادی بلند و پست مکانات پر مشتمل ہے ۔ ابتدا میں شہر اور اس کا محافظ قلعہ دریاے راوی کے دو جزیروں پر سطح آب سے ایک سو پچاسی فٹ کی بلندی پر واقع تھا، مگر کئی سو سال ہوے دریاے راوی نے اپنا رخ بدل لیا ۔ اب یہ دریا شہر سے شمال مغرب کی طرف تیس میل کے فاصلے پر بہتا ہے، لیکن سکندر اعظم نے جب حملہ کیا تو یہ شہر کے بالکل ساتھ بہتا تھا ۔ امیر تیمور کے وقت بھی یہ دریا شہر کے قریب رواں تھا اور دریاے چناب میں شہر کے جنوب کی طرف جا شامل ہوتا تھا ۔ دریاے بیاس ضلع ملتان کے درمیان میں سے بہتا تھا اور پھر دریاے چناب میں شامل ہو جاتا تھا ۔ اٹھارھویں صدی کے خاتمے تک بیاس کی یہ حالت رہی ۔ چناب ۱۲۴۵ء تک ملتان کے مشرق میں بہا کرتا تھا اور اب مغرب میں بہتا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ دریاے ستلج ابتدا میں ھاکرا کی خشک گزرگاہ میں سے بہا کرتا تھا ۔ ان دریاؤں کی مختلف ندیوں سے جہاں ضلع کی آبپاشی کا انتظام ہوتا رہا ہے، وہاں راوی کے دور

چلے جانے کے بعد اس کی ایک شاخ سونا سے ملتان شہر کے لوگ پانی بھی حاصل کیا کرتے تھے۔ پرانے قلعے کی مشرقی دیوار میں ایک سو فٹ نیچے ایک حوض کی دیواریں اب بھی دھنسی ہوئی ملتی ہیں، جس میں اسی شاخ کا پانی جمع ہوا کرتا تھا۔

سکندر اعظم نے فیلقوس (Phillip) نامی جرنیل کو یہاں اپنا قائمقام مقرر کیا تھا، لیکن اسے جلد قتل کر دیا گیا۔ سکندر مرا تو یہ علاقہ اسی کے جرنیل سیلوکس کی قلمرو میں شامل ہوا۔ بابل پر قابض ہونے کے بعد اس نے ہندوستان کا رخ کیا، مگر چندر گپت موریہ سے شکست کھائی۔ مجبور ہو کر صلح کر لی اور اپنی لڑکی اس سے بیاہ دی۔ ایک روایت کے مطابق شادی ملتان میں ہوئی اور یہیں سے چندر گپت اپنی دلھن کو مگدھ لے گیا۔ مشہور مؤرخ میگستھنیز ایلچی کے طور پر ساتھ تھا۔ اشوک کے زمانے میں یہاں بدھمت پھیلا اور اس علاقے میں پراکرتوں کا رواج ہوا۔ ولادت مسیح سے ڈیڑھ سو سال پہلے باختر کے یونانی ملتان پر قابض ہوئے۔ اس عہد کے متعدد سکے ملتان شہر اور گرد و نواح سے دستیاب ہوئے ہیں۔ کشان خاندان ۳۰ قبل مسیح سے لے کر ۴۷۰ء تک حکمرانی کرتا رہا اور ۴۷۰ء سے ۵۵۰ء تک سفید ھن برسر اقتدار رہے۔ تقریباً ۸۹ء کا نصب کردہ ایک کتبہ بہاول پور کے قریب سوھارا سے دستیاب ہوا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ ملتان کا علاقہ کنشک کی سلطنت میں شامل تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایران کے شاہ خسرو پرویز کا بھی ملتان پر عارضی طور پر قبضہ رہا۔ اس کی تصدیق ملتان کے پرانے قلعے سے ملنے والے ایک سکے سے ہوئی جس پر بادشاہ کی تصویر تھی اور سال جلوس ۳۷ کندہ تھا جو ۶۲۲ء کے مطابق ہے۔ ساتویں صدی عیسوی میں ملتان سندھ کی ہندو مملکت میں ایک اہم صوبے کا صدر مقام تھا۔ ان میں سے سہارس رائے نے ملتان شہر کی توسیع کی اور موجودہ پل موج دریا والی جگہ پر ایک ذیلی شہر آباد کیا۔ اس کا مقرر کردہ ملک بھجیرا گورنر ملتان تھا تو ایک برہمن راجا چچ نے تقریباً ۶۲۱ء میں حملہ کر کے اسے فتح کر لیا۔ راجا چچ کے عہد حکومت میں ۶۴۱ء میں مشہور سیاح ھیوان سانگ ملتان آیا۔ وہ یہاں کے سورج دیوتا کے سونے کے بت اور اس کی پرستش کا مفصل ذکر کرتا ہے۔

جب راجا چچ نے ملتان فتح کیا تو تاریخ عالم میں سر زمین عرب سے ایک آفاق گیر ہمہ جہتی انقلاب شروع ہو چکا تھا۔ یعنی اسلام کا ظہور ہو گیا تھا اور اس کے اثرات ملتان کو بھی اپنی آغوش میں لینے کے لیے آگے بڑھ رہے تھے۔ چچ ۴۰ھ / ۶۶۰ء میں مرا اور عرب جرنیل ابن مہلب انصاری ۴۴ھ / ۶۶۴ء میں ملتان تک پہنچ گیا۔ مسلمانوں نے مکران اور سجستان اسی سال فتح کیے تھے۔ محمد بن قاسم سندھ کو فتح کرتا ہوا ۹۵ھ / ۷۱۳ء میں ملتان پہنچا۔ جہاں اس نے پڑاؤ کیا۔ وہ جگہ اب قاسم بیلا کہلاتی ہے۔ اس نے البلاذری کے بیان کے مطابق پہلے دریائے بیاس پر واقع السا کا شہر فتح کیا اور پھر دریا کو عبور کر کے قلعہ ملتان کا محاصرہ کیا اور اپنی مشہور منجنیق عروس دریائے راوی کے شمال میں نصب کر کے سنگ باری کی۔ ان دنوں راوی شہر کے ارد گرد گھومتا تھا۔ راجہ داھر کا چچیرا بھائی گوڑ سنگھ حاکم ملتان شہر کو چھوڑ کر کشمیر بھاگ گیا اور محمد بن قاسم فتح یاب ہوا۔ مشہور مندر کے چھ ہزار پجاری قید کر لیے گئے مگر سنہری بت سے تعرض نہ کیا گیا۔

ابتدائی انتظامات سے فارغ ہو کر محمد بن قاسم نے ملتان میں ایک جامع مسجد تعمیر کرائی،

امیر داؤد نصر بن ولید عمانی کو اس شہر کا حاکم مقرر کیا اور اس علاقے کی حکومت عکرمہ بن ریحان شامی کے سپرد کی۔ تمام مقبوضہ علاقوں کا حاکم اعلیٰ خلیفہ ولید کا پوتا داؤد بن نصر مقرر ہوا تھا۔ اس نے ایک خود مختار سلطنت کی بنیاد ڈالی اور اس کا خاندان بنو منبہ کے نام سے ایک سو سال تک ملتان پر حکومت کرتا رہا۔ بنو منبہ کے بعد بنو سامہ نے عروج حاصل کیا اور ساٹھ سال ملتان پر فرمانروائی کی۔ ان دنوں آل سامان کی حکومت بھی ملتان پر رہی۔ ۳۰۳ھ / ۹۱۵ء میں مشہور مورخ اور جغرافیہ دان مسعودی یہاں آیا اور اس نے ابواللباب بن اسد قریشی سامی کو حاکم پایا۔ اصطخری ۳۴۰ھ / ۹۵۱ء میں اور ابن حوقل ۳۷۰ھ / ۹۸۰ء میں یہاں آئے۔ انھوں نے اپنے سفر ناموں میں سنہری بت کی تفصیلات درج کی ہیں۔ اس اثنا میں اسماعیلی داعی کافی عرصے سے یہاں سرگرم تھے، چنانچہ ۳۷۲ھ / ۹۸۲ء میں جلم بن شیبان قرامطی نے ملتان پہنچ کر عوام میں بغاوت پھیلا کر شہر پر قبضہ کر لیا اور فاطمی خلیفہ مصر کا خطبہ رائج کیا۔ آدتیہ کا تاریخی مندر اور محمد بن قاسم کی بنوائی ہوئی مسجد کو بھی نقصان پہنچایا گیا۔ اسماعیلیوں کے عقائد کو فروغ حاصل ہوا۔ اس زمانے میں پشاور سے ملتان تک لودھی پٹھانوں کا زور تھا۔ انھوں نے قرامطی عقائد قبول کر لیے۔ غزنی میں اب ایک نئے حکمران کا تسلط شروع ہو چکا تھا، اسی خاندان کے بانی امیر سبکتگین نے ملتان کے قرامطی حاکم ابوالفتح داؤد بن نصر سے دوستانہ مراسم قائم کیے۔ ۳۹۵ھ / ۱۰۰۵ء میں سلطان محمود بھٹنڈہ کی مہم سے واپس آ رہا تھا تو صوبہ ملتان سے گزرا۔ اس بات کا ابوالفتح داؤد نے برا منایا (دیکھیے محمد ناظم: *The life and Times of Sultan Mahmud* کیمبرج، ۱۹۳۱ء، ص ۹۶ تا ۹۹، ۱۱۵)، اس لیے وہ ۳۹۶ھ / ۱۰۰۶ء کے موسم بہار میں پشاور کے راستے پنجاب میں داخل ہوا اور ملتان پر حملہ کیا۔ ابو الفتح نے بھاگ کر ملتان کے ایک جزیرے میں پناہ لی۔ ملتان کی محصور آبادی نے دو کروڑ درہم دے کر جان بچائی، اور تمام اسماعیلی بھاگ گئے۔ ان کی عبادت گاہ بھی نہ بچی۔ ایک بغاوت کے باعث سلطان محمود کو اچانک خراسان جانا پڑا۔ ۴۰۱ھ / ۱۰۱۰ء میں واپس آ کر اس نے ملتان پر مکمل طور پر قبضہ کیا اور ابو الفتح داؤد کو قید کر کے غزنی لے گیا۔ بعض اسماعیلی قتل ہوئے اور بعض کو قیدی بنا لیا گیا۔ سومنات کی مہم کے موقع پر سلطان محمود ۱۰ رمضان ۴۱۶ھ / ۹ نومبر ۱۰۲۵ء کو ملتان پہنچا۔ یہاں رہ کر تیاریاں مکمل کیں اور ۲ شوال / ۲۶ نومبر کو جب وہ آگے بڑھا تو صحرا عبور کرنے کے لیے باقی سامان رسد کے علاوہ ہزاروں اونٹوں پر پانی لادا ہوا تھا۔ ابو ریحان البیرونی نے اپنی مشہور عالم کتاب ۴۲۱ھ / ۱۰۳۰ء میں تحقیق ما للہند لکھی، اس میں ملتان اور اس کے بت کا ذکر کیا (ص ۸۸، طبع حیدرآباد دکن (ھند)، ۱۹۵۸ء) اور بقول کننگھم ملتان کے چار نام کیسپ پورہ، ھنس پورہ، بھاگ پورا اور سنبھا پور لکھے۔ ان دنوں مضافات ملتان میں لاھور کو بھی شامل کیا جاتا تھا، جیسا کہ سید علی ھجویری حضرت داتا گنج بخش نے کشف المحجوب میں تحریر فرمایا ہے۔ ان سے پہلے ۳۷۲ھ / ۹۸۲ء میں حدود العالم کے مصنف نے بھی لکھا تھا کہ لاھور کی حکومت میر ملتان کی طرف سے ہے (دیکھیے: حدود العالم، ترجمہ انگریزی، لنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۸۹)۔

۱۰۳۰ء میں جب سلطان محمود کی وفات ہوئی

تو اس کے بیٹے مسعود نے ابوالفتح داؤد کو رہا کر کے پھر حاکم ملتان مقرر کر دیا ۔ اس نے بظاھر اپنے عقائد ترک کر دیے تھے، لیکن بباطن قرامطی ہی رہا، چنانچہ اس فرقے نے پھر زور پکڑا اور انجام کار ۱۱۷۵ء میں شہاب الدین محمد غوری نے حملہ کر کے ان کا قطعی طور پر خاتمہ کر دیا ۔ محمد غوری بعد میں ۱۱۹۲ء میں یہاں وقتاً فوقتاً آتا رہا ۔ ملتان میں اولیاے کرام کی آمد بھی شروع ہو گئی تھی ۔ ۱۰۸۶ء میں یہاں شاہ یوسف گردیزی تشریف لائے اور پچاس سال گزارنے کے بعد یہیں فوت ہوئے ۔ ۱۰ محرم ۵۶۱ھ/ ۱۱۶۵ء کو حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری بھی سیاحت کے دوران ملتان وارد ہوے اور چند روز قیام کے بعد لاھور گئے ۔

۱۲۰۶ء میں قطب الدین ایبک نے دھلی کو دارالسلطنت بنایا، جہاں خاندان غلاماں ، خاندان خلجی ، خاندان تغلق ، سادات اور لودھیوں کی حکومت یکے بعد دیگرے رھی، تا آنکہ ظہیر الدین بابر نے ۱۵۲۶ء میں مغلیہ سلطنت کی بنیاد رکھی ۔ ملتان پر بابر کا قبضہ ۱۵۲۸ء میں بڑے پر امن طور پر ھوا اور اھل ملتان نے اس شہنشاہ کی اولاد کے زیر سایہ دو سو سال فراغ خاطر سے گزارے ، لیکن اس سے پہلے تین صدیوں تک ملتان کے حالات بیحد مخدوش رہے تھے ۔ کبھی کبھی امن کے ایام آ جاتے تھے، مگر لوگوں کے دل پھر بھی لرزتے رہتے تھے کہ معلوم نہیں کونسی بلا نازل ہو جائے ۔

۱۲۱۰ سے ۱۲۲۷ء تک ملتان اور سندھ میں ناصر الدین قباچہ نے حکومت کی ۔ قباچہ محمد غوری کا ایک معتمد غلام اور قطب الدین ایبک کا داماد تھا، وہ بہت زیرک اور صاحب تدبیر انسان تھا ۔ وسط ایشیا میں چنگیز خاں نے ایک طوفان بپا کر رکھا تھا ۔ جلال الدین محمد خوارزم شاہ نے اس کا بےجگری سے مقابلہ کیا، مگر تاب نہ لا کر ھندوستان آیا تاکہ یہاں کے حکمرانوں سے مدد حاصل کرے ۔ چنگیز خان نے دریاے سندھ تک اس کا تعاقب کیا ۔ ناصر الدین قباچہ التتمش سلطان دھلی نے خوارزم شاہ کی کوئی مدد نہ کی اور وہ براستہ سندھ واپس چلا گیا ۔ مغل جرنیل طرطائی نے بھیرہ پہنچ کر ملتان پر حملہ کے لیے تیاری کی ۔ روضۃ الصفا اور تاریخ جہانگشاے جوینی میں ملتان پر حملہ کا مفصل ذکر پایا جاتا ہے ۔ مغلوں کی فوج شہزادہ ”بلا“ کے زیر کمان تھی ۔ ناصر الدین قباچہ نے زر کثیر ادا کر کے اس بلا سے نجات حاصل کی ۔ ۱۲۲۷ء میں التتمش نے اوچ کا محاصرہ کیا ۔ قباچہ دریاے سندھ میں ڈوب مرا اور مُلتان بھی بعد میں فتح ہو گیا ۔ التتمش کی وفات پر کبیر خان حاکم ملتان نے پہلے تو رضیہ سلطانہ کی حمایت کی مگر بعد میں باغی ہو گیا ۔ سلطانہ ملتان پر حملہ آور ہوئی ۔ فتح کے بعد بخشش اور انعام میں خاندان قریش اور سادات گردیز کو جاگیریں عطا کیں ۔ انھی دنوں سیف الدین حسن قرلوغ نے غزنی سے نکل کر ملتان پر قبضہ کر لیا ۔ ۱۲۴۵ء میں نوئینی منکوتہ کے ماتحت مغلوں نے اوچ اور ملتان پر حملہ کیا مگر افواج دھلی کی آمد کی خبر سن کر واپس چلے گئے ۔ ۱۲۵۷ء میں وہ پھر ملتان کے سامنے نمودار ھوے، مگر شیخ بہاؤ الدین زکریا نے ایک لاکھ طلائی دینار دے کر شہر کو مغول کی تباھی سے تو بچا لیا مگر اس کے باوجود وہ شہر پر قابض ھو گئے ؛ تاھم جب انھوں نے دھلی کی فوجوں کے آنے کی خبریں سنیں تو بھاگ گئے ۔ ۱۲۷۰ء میں سلطان دھلی کی طرف سے شہزاد محمد سلطان حاکم ملتان مقرر ھوا اور امیر خسرو اور حسن سجزی بھی شہزادہ کے ساتھ ملتان آئے ۔ شہزادہ نے شیخ سعدی کو دو بار ملتان آنے کی

دعوت دی مگر انہوں نے پیرانہ سالی کی بنا پر معذوری ظاہر کی۔ ۱۲۸۴ء میں جوان ہمت شہزادہ مغلوں کے ساتھ لڑتا ہوا شہید ہوا۔ امیر خسرو نے اس کی شہادت پر بڑا درد ناک مرثیہ لکھا۔ جلال الدین خلجی ۱۲۸۸ء میں حاکم ملتان تھا۔ ۱۲۹۰ء میں اس نے سلطنت دہلی پر قبضہ کرلیا۔ اس کے دو بیٹے ملتان میں تھے۔ علاء الدین خلجی نے اپنے چچا جلال الدین خلجی کو قتل کر دیا تو اسی کے بیٹوں کو ملتان سے پکڑوانے کے لیے لشکر بھیجا۔ حضرت ابو فتح رکن الدین عالم نے دہلی جا کر ان بچوں کی سفارش کی مگر علاء الدین نے ان کی آنکھیں نکلوا دیں اور بعد میں مروا دیا۔ ۱۳۰۵ء کے قریب غازی ملک ملتان کا حاکم تھا۔ اس نے مردانہ وار مغلوں کا مقابلہ کیا، چنانچہ ملتان کی جامع مسجد پر اس نے ایک کتبہ کندہ کرایا جس میں لکھا تھا کہ اس نے ۲۹ بار مغلوں سے قتال کیا اور انہیں مار بھگایا۔ یہ کتبہ ۷۳۵ھ/۱۳۳۴ء میں مشہور سیاح ابن بطوطہ نے پڑھا۔ اس نے ملتان کے مزید حالات بھی اپنے سفر نامہ میں درج کیے ہیں۔ غازی ملک نے ۱۳۲۱ء میں نو مسلم خسرو خاں کو تخت دہلی سے اتار کر غیاث الدین تغلق کے نام سے سلطان دہلی ہونے کا اعلان کیا۔ ملتان میں اسی نے وہ خوبصورت قبہ بنوایا، جو اب شاہ رکن عالم کا مزار ہے۔ لاہوری دروازہ کے باہر محلہ کوٹلہ تولے خاں کو آباد کرنے والا بھی وہی ہے۔ محمد تغلق جونا خاں سلطان بنا تو ۱۳۳۴ء کے قریب ملتان پر اس لیے حملہ آور ہوا کہ کشلو خاں حاکم ملتان اس کے باپ کا حامی تھا جسے سازش سے سائبان گرا کر اس نے مروا دیا تھا۔ شیخ رکن عالم نے ننگے سر اور ننگے پاؤں سلطان کے پاس جا کر سفارش کی اور شہر کو تباہی سے بچایا مگر کشلو خاں کا سر صدر دروازہ پر آویزاں کیا گیا۔ ملتان کے کئی حاکم مقرر ہوتے رہے، تاآنکہ امیر تیمور نے جب ۱۳۹۷ء میں ہندوستان پر چڑھائی کی اور وہ ملتان آیا تو یہاں اپنے مخالف لوگوں کو سزائیں دیں۔ خضر خاں سیّد جب حاکم ملتان تھا تو اس نے ۱۴۱۴ء میں تخت دہلی پر قبضہ کر کے خاندان سادات کی بنیاد رکھی۔ اس خاندان نے ۳۸ سال حکومت کی مگر بدنظمی اور طوائف الملوکی عام ہو گئی۔ حاکم کابل نے امیر تیمور کے بیٹے شاہ رخ میرزا کے حکم سے ملتان پر حملہ کیا۔ آخر تنگ آ کر اہل ملتان نے باتفاق رائے ۱۴۴۳ء میں شیخ بہاؤ الدین زکریا کی اولاد میں سے شیخ یوسف قریشی کو اپنا امیر منتخب کر لیا، جس نے قابل قدر انتظامی صلاحیتوں کا اظہار کیا۔

ان دنوں ایک طاقتور لنگاہ سردار رائے سہرہ کو علاقہ ملتان میں بڑا اقتدار حاصل تھا۔ اس نے شیخ یوسف سے مراسم پیدا کر کے اپنی لڑکی اسے بیاہ دی اور قوم لنگاہ کی حمایت کا یقین دلایا۔ بعد میں قلعہ شاہی میں ایک بکری کا خون پی کر درد قولنج کا بہانہ کیا اور اسی بہانے سے اپنے عزیز و اقارب اور ہم نشیں قلعے میں بلا لیے، جنہوں نے طے شدہ منصوبے کے مطابق قلعہ پر قبضہ کر لیا۔ شیخ یوسف جان بچا کر بھاگ نکلا۔ رائے سہرہ نے قطب الدین لنگاہ کا لقب اختیار کر کے ۱۴۴۵ء سے ۱۴۶۹ء تک کامیابی کے ساتھ حکومت کی اور چنیوٹ اور شورکوٹ کو فتح کر کے اپنی عملداری میں شامل کیا۔ اس کے بعد حسین خاں لنگاہ تخت نشین ہوا۔ وہ علم دوست تھا۔ اس نے ملتان میں ایک دانشگاہ قائم کی اور بلوچ قوم کو سندھ میں آباد کیا۔ ضعیفی کے باعث ۱۵۰۱ء میں سلطان نے اپنے بیٹے سلطان فیروز کو جانشین مقرر کیا مگر اس کے وزیر عماد

الملک نے زہر دلوا کر اسے مروا ڈالا ۔ سلطان حسین نے دوبارہ عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی ۔ اس کے مرنے پر اس کا پوتا محمود تخت نشین ہوا ۔ سکندر لودھی شاہ دہلی نے ملتان پر قبضہ کرنے کے لیے لشکر کشی کی مگر صلح ہو گئی اور دونوں مملکتوں کے مابین دریائے راوی حد فاصل قرار پایا ۔ ۱۵۲۵ء کے قریب محمود وفات پا گیا ۔ اس کا سہ سالہ بیٹا حسین لنگاہ سلطان بنا ۔ اس کے تخت نشین ہونے کے بعد مخالفوں نے ملتان میں بڑی تباہی مچائی ۔ آخر ارغون ترکوں نے زبردست حملہ کر کے شہر پر قبضہ کر لیا ۔ جب اس قوم کے سرداروں نے دیکھا کہ امن و امان قائم نہیں ہو رہا تو انھوں نے ۱۵۲۸ء میں صوبہ ملتان کا انتظام بابر کے حوالے کر دیا، جس نے ۱۵۲۶ء سے دہلی میں سلطنت مغلیہ کی بنیاد رکھی تھی ۔ بابر نے اپنے بیٹے عسکری کو اس علاقے کا حاکم مقرر کیا ۔ لنگاہوں کے دور میں ملتان نے تجارت اور تعلیم میں کافی ترقی کی ۔ بہت سے خاندان بھی باہر سے آ کر آباد ہوئے ۔ (دیکھیے اولاد علی گیلانی: مرقع ملتان، لاہور ۱۹۳۸ء، ص ۱۰۷ تا ۱۱۱؛ اکرام الحق: ارض ملتان، ص ۶۶ تا ۶۸) ۔

مغلیہ دور کے شروع ہونے کے بعد دو صدیوں تک ملتان میں امن رہا ۔ تجارت کے نئے رستے کھلے ۔ لوگ خوشحال اور فارغ البال ہو گئے اور ملتان کو دارالامان کہا جانے لگا ۔ بابر کی وفات کے بعد جب ہمایوں پر زوال آیا اور شیر شاہ سوری کا اقتدار شروع ہوا تو مخدوش حالات سے فائدہ اٹھا کر مزاری بلوچوں نے آگے قدم بڑھائے اور اور تلمبہ تک پہنچ گئے اور رند بلوچوں نے میر چکر کی سرکردگی میں ملتان پر بھی قبضہ کر لیا مگر شیر شاہ نے جلد حالات پر قابو پا لیا ۔ اسی نے حضرت بہاء الدین زکریا، شاہ رکن عالم اور حضرت یوسف شاہ گردیزی کے مزارات کے ساتھ رنگین مساجد تعمیر کرائیں ۔ اس کے مقرر کردہ حاکم ملتان فتح جنگ خان نے شیر شاہ کی یادگار کے طور پر قصبہ شیر گڑھ آباد کیا ۔ ہمایوں دوبارہ تخت و تاج کا مالک بنا تو اس کی وفات سے دو سال قبل ۱۵۵۴ء میں ترکی امیر البحر سیدی علی اوچ سے ملتان آیا اور اس نے یہاں کے مزارات کی زیارت کی ۔ اس کا سفر نامہ ترکی زبان میں ہے ۔ ابوالفضل نے آئین اکبری میں اکبر کے زمانے کے ان مغل سرداروں کے نام درج کیے ہیں جو ملتان کے حاکم مقرر ہوئے ۔ اس کے دور میں یہاں ٹکسال بھی قائم ہوئی ۔ جہانگیر کے زمانے میں ۱۶۱۳ء میں دو انگریز سیاح اجمیر سے اصفہان جاتے ہوئے ملتان میں سے گزرے ۔ شاہجہان کے دور میں شہزادہ مراد بخش، اورنگ زیب اور دارا شکوہ بھی مختلف سالوں میں ملتان کے حاکم رہے ۔ ملتان کی فصیل از سر نو بنی، قلعہ ملتان کی مرمت ہوئی، لوہاری دروازہ کے باہر دریا پر پل بنا، نواح شہر میں بہت سا بنجر علاقہ آباد کرایا گیا، سدوزئی قبیلہ کے سردار قندھار سے جلا وطن ہو کر ملتان اورنگ پور میں آباد ہوئے ۔ جنگ تخت نشینی کے بعد اورنگ زیب جب تخت طاؤس کا مالک بنا تو وہ دارا شکوہ کے تعاقب میں ملتان آیا، کیونکہ یہ بے شکوہ شہزادہ ماہ ستمبر ۱۶۵۸ء میں ایک ہفتہ کے لیے یہاں آیا تھا ۔ اورنگ زیب نے ایک بار اپنے بڑے بیٹے شہزادہ معظم کو بھی حکومت ملتان عطا کی ۔ شہزادہ رات کے وقت بھیس بدل کر گلی کوچوں میں پھرا کرتا تھا ۔ ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کی وفات کے بعد متأخر مغلوں کے دور میں سلطنت مغلیہ کا آہستہ آہستہ زوال شروع ہو گیا ۔ شہنشاہ

جہاندار شاہ نے تان سین کی اولاد میں سے اپنی بیگم لال کنور کے بھائی نعمت خان مغنی کو ملتان کا صوبیدار مقرر کیا مگر حکومت سنبھالنے کی نوبت نہ آئی۔ محمد شاہ کے زمانے میں ملتان سے دو میل کے فاصلے پر موضع باقر آباد میں ایک عالیشان مسجد تعمیر ہوئی۔ نواب عبدالصمد خان نورانی لاہور اور ملتان دونوں صوبوں کا حاکم مقرر ہوا تو اس نے ملتان میں عید گاہ تعمیر کرائی۔ اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹے زکریا خان کو ان دونوں صوبوں کی حکومت ملی تو سندھ کی سرحد کا تمام علاقہ جو پہلے ملتان میں شامل تھا، نادر شاہ افشار کے قبضے میں چلا گیا۔ محمد شاہ کے مرنے پر تخت دہلی کا مالک اس کا بیٹا احمد شاہ بنا جس نے میر منّو کو لاہور اور ملتان کا صوبیدار بنایا۔ کوڑا مل نے میر منّو کے خالہ زاد بھائی شاہنواز خان کو لڑائی میں شکست دینے کے بعد علاقہ ملتان کا پٹہ اجارہ داری پر حاصل کر لیا۔ کوڑا مل کے تعلقات ریاست بہاول پور کے بہاول خان سے بہت اچھے تھے، اس نے آدم واہن کا علاقہ ان کو اجارہ پر دے دیا۔ کوڑا مل احمد شاہ ابدالی سے لڑتا ہوا مارا گیا اور ۱۷۵۲ء میں احمد شاہ ابدالی نے شاہ دہلی کو مجبور کیا کہ علاقہ ملتان اور سندھ اس کے حوالے کر دیا جائے۔ اس طرح بابر کی اولاد کا اقتدار ملتان میں ختم ہو گیا۔

احمد شاہ ابدالی کو ملتان سے خصوصی نسبت تھی۔ وہ یہیں پیدا ہوا تھا۔ اس کے باپ خان زمان نے یہاں آ کر ملتان میں جس خاتون سے شادی کی تھی، وہ اسی کے بطن سے تھا۔ ملتان پر قابض ہونے کے بعد احمد شاہ ابدالی نے اپنے بیٹے تیمور شاہ کو وہاں چھوڑا اور جہان خان کو اس کا وزیر مقرر کیا۔ ۱۷۵۷ء میں مرہٹوں نے لاہور اور ملتان پر حملہ کر دیا۔ مقابلے کی تاب نہ لا کر تیمور شاہ اور جہان خان کابل بھاگ گئے۔ ملتان پر قابض ہونے کے بعد مرہٹوں نے بڑی لوٹ مار کی۔ ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی نے پانی پت میں مرہٹوں کو شکست فاش دے کر ملتان کو مصیبت سے نجات دلائی۔ احمد شاہ ابدالی نے شجاع خان سدوزئی کو ناظم ملتان مقرر کیا۔ اس نے شجاع آباد اور خان گڑھ کے شہر آباد کیے۔ شجاع خان کو آزمائش کے دور سے گزرنا پڑا اور اس دوران میں سکھوں نے بھنگی مثل کے گنڈا سنگھ کی سرکردگی میں ملتان پر قبضہ کر لیا، نو سال کے بعد شجاع خان نے افواج بہاول پور کی مدد سے ملتان کو دوبارہ فتح کر لیا، لیکن سکھ پھر ملتان پر قابض ہو گئے۔ شجاع خان شجاع آباد بھاگ گیا جہاں وہ ۱۷۷۶ء میں انتقال کر گیا اور اس کا جری بیٹا مظفر خان اس کا جانشین ہوا۔ اس نے تیمور شاہ ابن احمد شاہ ابدالی کی مدد سے ملتان فتح کر لیا۔ اس کی ساری زندگی سکھوں سے محاربات میں گزری۔ کابل کی سدوزئی حکومت اور نواب بہاول پور گاہے گاہے اس کی مدد کرتے رہے۔ اس نے ملتان پر چالیس سال حکومت کی۔ آخر ۲ جون ۱۸۱۸ء کو مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوج نے مشہور زمزمہ توپ استعمال کر کے قلعہ فتح کر لیا۔ نواب مظفر خان اپنے پانچ بیٹوں سمیت شہید ہوا۔ نواب مرحوم کا مزار احاطہ مزار حضرت بہاء الدین میں واقع ہے۔ اس موقع پر لوٹ مار اور مظالم کی انتہا ہو گئی۔ قلعہ کے پانچ سو مکانات ہموار کر دیے گئے۔ شہر میں جو کچھ ہوا الامان و الحفیظ۔ نواب زادہ سرفراز خان کا درد انگیز شعر یہاں درج کرنا مناسب ہو گا:

مظفر بر بساط مرگ بنشست
مسلمانی زملتان رخت بر بست

تین سال کا عرصہ بد نظمی میں گذر گیا۔ ۱۸۲۱ء میں علاقہ ملتان کی حکومت کا ٹھیکہ دیوان ساون مل کو ملا۔ اس نے خوش اسلوبی سے وہاں کا بندوبست کیا اور آبپاشی کے لیے جو نالے مختلف اوقات میں کھدوائے گئے تھے، ان کی طرف خاص توجہ دی۔ اس نے بہت سے تاریخی مقامات کی مرمت کرائی۔ وہ بڑا منصف مزاج حکمران تھا۔ ایک سپاہی نے ستمبر ۱۸۴۴ء میں اس پر پستول چلا دیا اور وہ دس روز کے بعد مر گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا مولراج دیوان مقرر ہوا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ ۱۸۳۹ء میں وفات پا چکا تھا۔ یہ تقرر اس کے بیٹے مہاراجہ دلیپ سنگھ کی طرف سے ہوا، مگر برصغیر کی تاریخ اب نئے دور میں داخل ہو چکی تھی۔ انگریز تاجر کی حیثیت سے آئے تھے، مگر اب حکمران بن چکے تھے۔ دہلی میں بہادر شاہ ظفر کی حکومت برائے نام تھی۔ مہاراجا رنجیت سنگھ کے جانشینوں کے ساتھ ان کی ان بن شروع ہو گئی۔ آخرکار مارچ ۱۸۴۶ء کے عہد نامہ کے مطابق برطانوی فوج لاہور میں رہنے لگی۔ ملتان کے لوگ مولراج کے مظالم سے تنگ آئے تو لاہور کے خالصہ دربار نے دخل دیا۔ دیوان مولراج لاہور آیا۔ انجام کار طے پایا کہ اس کی جگہ سردار خان سنگھ حاکم ملتان ہو۔ دو انگریز افسر اور پانچ سو سکھ سپاہی اسے حکومت کی گدی دلانے گئے۔ بالآخر جنگ کی نوبت آئی اور ۲۲ جنوری ۱۸۴۹ء کو ملتان فتح ہو گیا۔ سکھوں کے راجہ شیر سنگھ نے انگریزوں سے دوسری جنگ لڑ کر ۱۲ مارچ ۱۸۴۹ء کو ہتھیار ڈال دیے اور پھر ملتان سمیت پنجاب کا الحاق برطانوی مقبوضات ہند کے ساتھ ۲۹ مارچ ۱۸۴۹ء کو ہو گیا۔ ۱۸۵۷ء میں ہندوستان کے لوگوں نے انگریزوں سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی اس کا اثر ملتان پر بھی پڑا۔ اقوام کاٹھیہ اور کھرل نے خود مختار حکومت بنانی چاہی مگر کامیابی نہ ہوئی۔ ملتان میں بارہ سو فوجیوں نے بھی حریت پسندی کا قابل تعریف مظاہرہ کیا: تاہم انگریزوں کا اقتدار ہر جگہ بحال ہو گیا۔

انگریزوں کا صد سالہ دور تعمیر اور ترقی کا دور ثابت ہوا۔ انتظام حکومت میں باقاعدگی پیدا ہوئی۔ مختلف محکمے قائم ہوئے۔ شفاخانے کھلے۔ ملتان میں پہلا ہسپتال ۱۸۵۰ء میں کھلا تھا۔ نئی نہریں تعمیر ہوئیں، پرانی نہروں کی دیکھ بھال کی گئی اور بندوبست اراضی ہوا۔ جملہ انتظامی اور تعمیراتی کاموں کے مقاصد فلاحی تھے۔ سابقہ جور و استبداد کا خاتمہ ہوا۔ ۱۸۶۳ء میں عیدگاہ واگزار ہوئی جس پر سکھوں نے غاصبانہ قبضہ کیا تھا۔ ۱۸۸۳ء میں میونسپل ایکٹ پاس ہوا اور ملتان شہر میں منظم طور پر رفاہ عامہ کے کام شروع ہوئے۔ دو سال کے بعد ۱۸۸۵ء میں ضلعی امور کے لیے ڈسٹرکٹ بورڈ ملتان کا قیام عمل میں آیا۔ شہر ملتان اور باقی تمام علاقے میں اشاعت تعلیم کی طرف خاص توجہ دی گئی۔ ۱۸۵۶ء میں حسین آگاہی میں پہلا سکول کھلا جسے ۱۸۶۱ء میں حرم دروازہ میں تعمیر شدہ نئی عمارت میں منتقل کر دیا گیا۔ مردانہ کے علاوہ زنانہ تعلیم کا بھی اجرا ہوا۔ ۱۹۲۰ء میں انٹر کالج شروع ہوا جس میں ۱۹۳۳ء میں بی۔ اے تک جماعتیں کھولی گئیں اور کالج کا نام ایمرسن کالج رکھا گیا۔ آمد و رفت کے ذرائع کی ترقی کے لیے امرتسر سے ملتان تک ریلوے لائن بچھانے کا افتتاح ۸ فروری ۱۸۵۹ء کو ہو گیا تھا، یعنی الحاق پنجاب سے صرف دس سال بعد شیر شاہ کے رستے مظفر گڑھ اور بہاول پور کی طرف بھی ریل گاڑی کا انتظام ہوا۔ اس طرح ملتان کی مرکزیت

مستحکم ہو گئی ۔ بجلی ملتان میں ۱۹۲۲ء میں آ گئی تھی ۔ ان تمام امور کے لحاظ سے ملتان عہد قدیم سے نکل کر عہد جدید میں داخل ہو گیا ۔

برصغیر کی آزادی کے لیے تحریکیں شروع ہوئیں ؛ چنانچہ بانی پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح [رك بآن] کی مساعی اور اسلامیان ہند کے تعاون سے ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان [رك بآن] کا قیام عمل میں آیا اور ملتان شہر میں بھی انقلابی قسم کی تبدیلیاں رونما ہوئیں ۔ ہندو بھارت چلے گئے، مشرقی پنجاب اور بھارت کے دیگر حصوں سے مسلمان مہاجرین آئے اور ملتان کی شہری آبادی بھی ایک لاکھ سے چار لاکھ ہو گئی ۔ ہیوان سانگ ملتان آیا تو اس نے شہر کو پانچ میل کے محیط میں پایا ۔ ان دنوں ملتان پندرہ میل کے قطر پر محیط ہے ۔ مرکزی شہر ایک ٹیلہ پر واقع ہے جس کے نیچے قرنہا قرن کی خاک اور راکھ دبی ہوئی ہے ۔ تنگ و تاریک گلیوں کے کنارے پست اور بلند مکانات ہیں ۔ آبادی کے بڑھ جانے سے متعدد اضافی بستیاں بن گئی ہیں ۔ کھلی سڑکوں کے کنارے مغربی قسم کے بنگلوں اور کوٹھیوں کی تعمیر ہوئی ہے ۔ بعض آبادیاں بڑی بارونق اور پر فضا ہیں ۔ سول لائنز، گلگشت، ممتاز آباد، آفیسرز کالونی، وکلا کالونی، شمس آباد، چوک گل دین کالونی، جمال پورہ، رائیٹرز کالونی، عیدگاہ روڈ کالونی آباد ہو چکی ہیں ۔ حسن پروانہ، چاہ بوہڑ والا اور چاہ ٹھاکر والا کی سکیموں کے تحت تعمیرات جاری ہیں ۔ نیا ملتان سیٹلائٹ سکیم اور واپڈا کالونی کے منصوبے علیحدہ ہیں ۔ ملتان چھاؤنی اور نئے قلعے کے قریب فورٹ کالونی میں شاندار عمارتیں بنی ہیں ۔ مکانات کی نسبت دکانات میں زیادہ اضافہ ہوا ہے ۔ بازار کلاں میں سو دکانوں کی بھرمار ہو گئی ہے اور چوک نواں شہر اور صدر بازار چھاؤنی کی دکانیں تو انارکلی بازار لاہور کا نقشہ پیش کرتی ہیں ۔

پاکستان بننے سے پہلے ملتان کا ڈھانچہ زمینداری اور جاگیرداری نوعیت کا تھا، لیکن مہاجرین کی آمد اور قومی تقاضوں کی وجہ سے یہ شہر ایک زبردست کاروباری مرکز بن گیا اور صنعت و حرفت کے لحاظ سے بھی اس نے بڑی ترقی کی ہے ۔ مہاجرین نے پارچہ بافی شروع کی اور کھڈیوں کی تعداد تقریباً ایک لاکھ تک پہنچ گئی ۔ مجموعی لحاظ سے ان کی ہیئت کارخانوں جیسی ہو گئی اور کپڑا یورپی ممالک کو برآمد ہونے لگا ۔ باغ لانگے خان اور عیدگاہ کے قریب اس صنعت نے بڑی شہرت حاصل کی ۔ علاوہ بریں نواح ملتان میں اب تک کپڑے کے بہت سے کارخانے نصب ہو چکے تھے ۔ ان میں کالونی ٹیکسٹائل مل زیادہ معروف ہے ۔ کپاس بیلنے کے کارخانے ضلع میں ستر تک پہنچ گئے ہیں ۔ اس علاقے میں کپاس بکثرت ہوتی ہے ۔ مصنوعی ریشم سے کپڑا بننے کے دو کارخانے بھی ممتاز آباد کالونی میں ہیں ۔ بلوچستان میں سوئی گیس دریافت ہوئی تو سوئی گیس سے بجلی فراہم کرنے کا ایک بہت بڑا کارخانہ ملتان سے پانچ میل دور پیران غائب میں بنایا گیا ۔ سوئی گیس سے کیمیاوی عمل کے ذریعے کھاد تیار کرنے کے لیے بھی ۱۹۶۳ء سے ایک فیکٹری بن چکی ہے ۔ بناسپتی گھی، مشروبات کوکا کولا اور سیون اپ، المونیم کے برتن بنانے اور شیشے کے برتن بنانے کے کارخانے بھی ہیں ۔

قیام پاکستان کے بعد تعلیمی لحاظ سے بھی ملتان میں بہت کچھ ہوا ہے ۔ پنجاب کے پہلے پاکستانی گورنر سردار عبدالرب نشتر کے نام پر یہاں ۱۹۵۱ء میں نشتر میڈیکل کالج کھلا

اس کے ساتھ نشتر ہسپتال بھی ہے ۔ فنی تعلیم کے لیے بھی مختلف ادارے قائم ہوئے ہیں۔ عام تعلیم کے لیے بھی مختلف اداروں کا قیام عمل میں آچکا ہے ۔ عام تعلیم کے لیے ایمرسن کالج پہلے موجود تھا مگر کچہری کے قریب ایک نیا کالج بھی کھلا ۔ طلبہ اور طالبات کے لیے علیحدہ علیحدہ اسلامیہ ڈگری کالج کھولے گئے ۔ لاء کالج کا آغاز ہوا ۔ متعدد نئے ہائی سکول کھلے ۔ ١٩٧٥ء میں ملتان یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا ۔ انٹر تک امتحانات کے لیے بورڈ پہلے بن چکا تھا ۔ رائیٹرز کالونی میں گونگے اور بہروں کا سکول بھی کھولا گیا ۔ بہت سی دینی درسگاہیں پہلے سے موجود تھیں جن میں خیرالمدارس اور قاسم العلوم زیادہ مشہور ہیں ۔

باشندگان ملتان : قدیم ملتان کے باشندے سیاہ فام ، کوتاہ قد ، گھنگریالے بالوں اور چپٹی ناک والے تھے ۔ سمیری لوگ وادی سندھ میں آئے جو دراز قد، گندم گوں اور خوش شکل تھے ۔ ان کی وجہ سے ایک جاذب نظر نسل پیدا ہوئی ۔ آریا آئے تو انھوں نے سابقہ باشندوں کا خاتمہ کر دیا ۔ سفید ھن بھی وارد ہوئے ۔ اس طرح برھمن ، کھتری ، اروڑے ملتان شہر اور اس کے نواح میں بکثرت آباد ہوئے ۔ مسلمانوں کا زمانہ آیا تو عرب آئے اور پھر آہستہ آہستہ سادات، قریشی، افغان اور انصاری بھی آتے گئے ۔ ہند و اقوام میں سے بہت سے لوگوں نے اسلام قبول کیا اور اسلامی معاشرے میں شامل ہو گئے ۔ ملتان کے گرد و نواح میں جاٹ خاندان کثیر تعداد میں ہیں ۔

سادات کی اولین شاخ سادات گردیزی ہیں جن کا سلسلہ ٤٨١ھ / ١٠٨٩ء میں حضرت سید محمد یوسف شاہ گردیز کے ملتان میں ورود سے شروع ہوا ، جو حسینی سید تھے ۔ ان کی اولاد کو آج تک بڑے احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے ۔ سادات گیلان کے پہلے بزرگ سید حامد بخش ثانی ملتان میں اقامت پذیر ہوئے جو حسنی تھے ۔ گیلانی صاحبان نے ملتان کی فلاح و بہبود میں بڑا حصہ لیا ہے ۔ ان کے علاوہ مشہدی اور بخاری سید بھی ملتان میں آباد ہیں ۔ ملتان کا قریشی خاندان چھٹی صدی ھجری سے حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا ؒ سے شروع ہوتا ہے ۔ ملتان میں بنو منبہ اور بنو سامر کے لقب سے قریشی حکمران بھی رہے ہیں، لیکن ان کا نسب مختلف تھا ۔

افغان قبائل جو ملتان میں آباد ہوئے سدوزئی، خاکوانی، یا خوگانی یا بادوزئی، ملے زئی اور ترین ہیں ۔ ملتان کی تاریخ میں ان کا اہم مقام ہے ۔ سدوزئی خاندان نے ملتان کو کئی حاکم دیے ۔ علی محمد خان سدوزئی نے تذکرۃ الملوک کے نام سے تاریخ سدوزئی فارسی میں لکھی ۔ مغل شہنشاہ محمد شاہ کے عہد میں نواب عبدالصمد خان بادوزئی ملتان اور لاھور کا صوبیدار تھا ۔

جہاں تک انصار ملتان کا تعلق ہے وہ عبداللہ رض بن مسعود انصاری کی اولاد میں سے ہیں جو قبیلہ بنی خزرج میں سے تھے ۔ ان میں سے ایک حکیم سلیمان ہو گزرے ہیں جنھیں ارسطوئے زمان کہا جاتا تھا ۔ انصار کی ذیلی شاخیں بھی ہیں ۔ ان پرانے انصار کے علاوہ صنعتی اور تجارتی توسیع سے حال ہی میں مشہور ہونے والا خواجہ مظفر محمود کا خاندان ہے جس نے متعدد کارخانے نصب کیے ہیں ۔

ملتان میں زیادہ تر حنفی العقیدہ سنی لوگ آباد ہیں ۔ شیعہ بھی خاصی تعداد میں ہیں ۔ ملتان کے لوگوں کی قدامت پسندی کے متعلق یہاں ایک ضرب المثل رائج ہے : ”سفر ملتانیان تا بہ عید گہ“، لیکن اب یہاں کے لوگ قدامت چھوڑ رہے ہیں ۔ نرم مزاجی اور خوش گفتاری ان کا شیوہ ہے ۔

ملتان کی صنعت و حرفت : جدید کارخانوں کا ذکر سطور بالا میں ہو چکا ہے لیکن ان سے پہلے بھی صنعت و حرفت کے لحاظ سے ملتان مشہور تھا ۔ پارچہ بافی خاص طور پر قابل ذکر ہے ۔ نفیس ریشمی کپڑا بنانے کے لیے بھی ملتان اہم مقام تھا ۔ کاشی کاری ملتان سے مخصوص ہے ۔ یہاں کی کاشی سلیں عرصہ دراز سے مشہور چلی آتی ہیں جو مساجد و مقابر میں استعمال ہوتی ہیں ۔ ہندو یہاں ہوتے تھے تو ملتان کی میناکاری بھی بڑی شہرت رکھتی تھی ۔ ہاتھی دانت کا کام بھی قدیم الایام سے ہوتا آیا ہے ۔ آرتیہ مندر کے قریب اس کام کے کرنے والوں کا ایک محلہ تھا ۔ قالین بافی بھی ہوتی آئی ہے لیکن پاکستان کے قیام کے بعد اونی قالین اعلیٰ درجہ کے بننے لگے ہیں ، جن کی برآمد سے زر مبادلہ کمایا جاتا ہے ۔ اونٹ کے چمڑے سے منقش اشیا مثلاً گلدان ، مرتبان بجلی کے لیمپ وغیرہ بنتے ہیں ۔ جدید اور قدیم صنعتوں کی وجہ سے ملتان کی تجارت روز بروز بڑھ رہی ہے .

ملتان کی شخصیات : بعض مشہور اشخاص کے نام ہم درج بھی کر چکے ہیں ، اب یہاں کے علماء فضلا اور صوفیہ کا ذکر بالاختصار کیا جاتا ہے ۔ تاریخی تسلسل قائم رکھنے کے لیے ہم بعض ہندوؤں کے بھی نام لیے ہیں : ہندو عہد کی سب سے پہلی ملتانی شخصیت بھگت پراہلاد کی ہے جس کی وجہ سے اس شہر کا نام پراہلاد پورہ مشہور ہوا ۔ دوسری شخصیت پنڈت برہم گوپت کی ہے جس نے علم نجوم پر کتاب برہما سدھانت تصنیف کی ۔ اسی طرح درلبھ ملتانی بڑا ہیئت دان تھا اس کی مصنفہ زیچ کی تعریف البیرونی نے بھی کی ہے ۔ چوتھے ہندو صاحب علم ارگربوت ہیں جو علم نحو پر شکھت برب کے مصنف ہیں .

اسلامی ملتان کی سب سے نمایاں شخصیت شیخ الکبیر بہاء الدین زکریاؒ کی ہے ۔ چھٹی صدی کے وسط سے ساتویں صدی ہجری کے وسط تک ملتان کے شب و روز ان کے شب روز تھے ۔ بعد میں بھی چھ سو سال تک ملتان کا عہد ان کا عہد رہا ہے ۔ انہوں نے علم تصوف میں کتاب بہائیہ تصنیف فرمائی جو ناپید ہے ۔ ایک کتاب اوراد ہے جس کا قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے ۔ مزار پر تاریخ وفات ۶۶۶ھ درج ہے ۔ لمعات کے مصنف فخرالدین عراقی ان کے مرید تھے جو ملتان میں کچھ عرصہ رہے ۔ شیخ صدر الدین عارف (م ۷۰۹ھ) ان کے فرزند اکبر خلیفہ اول تھے ۔ مشائخ وقت میں وہ بڑے ممتاز تھے ۔ شیخ العارف کے فرزند حضرت شیخ رکن عالمؒ (م ـ ۷۳۵ھ) تھے ۔ سلاطین دہلی ان کا احترام کرتے تھے ۔ تاریخ فیروز شاہی اور تاریخ فرشتہ میں ان کا ذکر کیا گیا ہے ۔ مخدوم جہانیاں شیخ جلال الدین بخاریؒ ان کے مریدان کبار میں سے تھے ۔ شیخ عبدالرشید حقانی (م ـ ۶۶۹ھ) حضرت بہاؤالدین زکریاؒ کے عمزاد تھے ۔ ان کا مزار موضع مخدوم رشید میں ہے .

قدیم بزرگوں میں شاہ یوسف گردیزیؒ (م ـ ۵۳۱ھ) اور شاہ شمس سبزواریؒ (م ـ ۷۶۵ھ) ہیں ۔ یہ دونوں حضرت امام جعفر صادقؒ کی اولاد میں سے ہیں .

سکندر لودھی کے زمانے کے دو ممتاز ملتانی علما شیخ عبداللہ تلنبیؒ (م ۹۲۲ھ) اور شیخ عزیزاللہ تلنبی (م ۹۷۵ھ) کا یہاں ذکر ضروری ہے ۔ یہ دونوں ملتان سے دہلی اور سنبھل چلے گئے اور معقولات کو باقاعدہ داخل نصاب تعلیم کیا ۔ عبداللہ نے بدیع المیزان کے عنوان سے میزان منطق کی شرح لکھی (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند ، لاہور ۱۹۷۱ء، ۳ : ۱۴ ، ۳۲۷ ، ۳۰۵).

ملتان کے ایک اور بزرگ حضرت موسیٰ پاک[۲] ۱۰۰۱ھ میں شہید ہوئے۔ پہلے اوچ میں دفن ہوئے بعد میں ان کی تدفین ملتان میں ہوئی۔ شجرہ نسب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی[۲] سے جاملتا ہے۔ نواب موسیٰ پاک دین (م ۱۰۷۳ھ) کو دارا شکوہ نے ملتان کا گورنر مقرر کیا۔ اورنگ زیب نے معزول کیا تو درویشی اختیار کر لی اور گیلانی خاندان کا سلسلہ مشیخت شروع ہوا۔

حافظ محمد جمال ملتانی[۲] (م ۱۲۲۶ھ) ریاست بہاول پور کے مشہور چشتی بزرگ خواجہ نور محمد مہاروی [رک بآں] کے خلیفہ مجاز تھے۔ سکھوں سے جہاد کیا۔ تاریخ مشائخ چشت میں ان کا ذکر موجود ہے۔ منشی غلام حسن ۱۲۶۵ھ میں انگریزوں کی تاختِ ملتان کے دوران شہید ہوئے۔ شاعر تھے۔ فارسی، عربی اور ملتانی میں دواوین چھوڑے ہیں۔ کئی اور کتابوں کے بھی مصنف ہیں۔ حکیم شیخ محمد سلیمان انصاری کا ذکر پیشتر ازیں بھی ہو چکا ہے، مشہور طبیب تھے۔ ارسطوے زمان لقب تھا۔ نواب مرید حسین قریشی (م ۱۹۶۰ء) اردو اور فارسی کے قادر الکلام شاعر تھے۔ اہل ملتان کے متعلق ان کے اس شعر کی بڑی شہرت ہے:

اہل ملتان ز تکلف بے نیاز
سادہ دل شیریں زبان مہمان نواز

علاوہ ازیں فن خطابت میں یکتا، تاریخی شہرت کے مالک، سید عطاء اللہ شاہ بخاری (م ۱۹۶۱ء)، جن کی شعلہ نوائی نے برصغیر کو آزاد کرانے میں گراں قدر خدمات انجام دیں، تقسیم ملک کے بعد ملتان میں آباد ہوئے تھے اور وفات کے بعد بھی جلال باقری کے قبرستان میں دفن ہوئے۔

ملتان کے علما و فضلا: مسلمانوں کے برصغیر میں وارد ہونے کے بعد بہت جلد ملتان اسلامی علوم اور تہذیب و ثقافت کا مرکز بن گیا۔ یہاں بڑے بڑے علما و فضلا پیدا ہوئے۔ جنھوں نے نہ صرف تعلیم و تدریس میں نام پیدا کیا، بلکہ قابل قدر تصنیفات بھی چھوڑیں۔ علوم معقول و منقول کی تعلیم میں ملتان نے بڑی شہرت پائی۔ مآثر الکرام، (آزاد بلگرامی) تذکرہ علمائے ہند (رحمان علی) اور نزہۃ الخواطر (عبدالحی) میں ایسے ستر کے قریب ممتاز علما کا ذکر ہے جن کی شہرت تقریباً تمام برصغیر میں پھیل گئی تھی حضرت بہاء الدین زکریا[۲] کی وجہ سے "مدرسہ بہائیہ" کا اجرا ہوا۔ تدریسی علوم کا یہ بہت بڑا ادارہ تھا۔ دو مواقع پر ملتان کی علمی حیثیت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا: منگولوں کے حملوں کی وجہ سے بالخصوص جب شہزادہ محمد شہید ہوئے تو ابتری پھیلی اور علما و مشائخ دہلی اور دکن کی طرف چلے گئے۔ بیدر میں جا کر بہت سے ملتانی علما نے نام پیدا کیا۔ دوسری بار جب نواب مظفر خان کو سکھوں نے شہید کیا تو عوام کے ساتھ جو سلوک ہوا سو ہوا، مسلمانوں کے علمی ادارے بالکل تباہ ہو کر رہ گئے۔

ملتان میں سب سے پہلے جعفر بن محمد الملتانی قرن سوم میں نظر آتے ہیں جو حضرت علی[رض] ابن ابی طالب کی پانچویں پشت میں سے تھے۔ ان کے بعد احمد بن زین الملتانی ملتے ہیں، جو صاحب کشف و کرامات بزرگ تھے۔ ۷۷۵ھ / ۱۰۸۱ء میں وفات پائی۔ نواح ملتان میں ان کی قبر ہے۔ انھوں نے شیخ شہاب الدین سہروردی[۲] اور شیخ مودود چشتی[۲] سے فیض حاصل کیا تھا (عبدالحی: نزہۃ الخواطر، ج ۱، حیدرآباد دکن ۱۹۴۷ء، ص ۵۱، ۵۲، ۱۰۰) بعض اور علما و مشائخ کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ: فارسی میں اوراد کے مصنف ہیں، جس رسالے کی مبسوط شرح کنز العباد فی شرح الاوراد کے نام سے مولانا بن احمد غوری نے لکھی (رحمان علی: تذکرۂ علمائے ہند، ترجمہ اردو محمد ایوب قادری، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۱۳۱)؛ (۲) مولانا علم الدین: حضرت بہاء الدین زکریاؒ ملتانی کے نواسے تھے۔ انہوں نے غیاث الدین تغلق کے عہد میں دہلی میں سماع کے مسئلے پر بحث میں حصہ لیا؛ (۳) شیخ حسام الدین ملتانی (م ۶۸۷ھ / ۱۲۸۷ء) علم و معرفت میں مشہور تھے۔ شیخ صدر الدین محمد زکریا کے مرید تھے؛ (۴) سدید الدین عوفی: ۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء میں ناصر الدین قباچہ کے دربار سے منسلک ہوئے۔ جوامع الحکایات کے مشہور مصنف ہیں۔ الفرج بعد الشدۃ کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا؛ (۵) شیخ سلیمان بن احمد ملتانی: فقہ، اصول، حدیث، عربی کے ماہر تھے۔ دہلی چلے گئے۔ وہاں غیاث الدین تغلق شاہ کے عہد میں سماع کے متعلق مناظرے میں اباحت سماع کا فتویٰ دیا (دیکھیے نزہۃ الخواطر، ۲: ۵۰)؛ (۶) مولانا شہاب الدین ملتانی: فقہ، اصول اور عربیت میں ممتاز، سماع کے متعلق مذکورہ بالا بحث میں شامل تھے؛ (۷) شیخ ابوالفتح رکن الدین ملتانی (م ۷۳۴ھ / ۱۳۳۴ء)، شیخ صدر الدین محمد کے فرزند تھے؛ (۸) شیخ ابوبکر ابن التاج الملتانی (م بعد از ۷۳۶ھ / ۱۳۳۵ء) متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ نسبۃ خرقۃ التصوف اور الذکر الاکبر ان کی تصوف سے متعلق کتابیں ہیں۔ خلاصۃ جواہر القرآن فی بیان معانی لغات القرآن، ان کی ایک نادر تصنیف ہے۔ ارکان اسلامی کے متعلق انہوں نے خلاصۃ الاحکام بشرائط الایمان و الاسلام میں بحث کی۔ اس کے دو نسخے برلن لائبریری میں ہیں۔ خلاصۃ الدین کے نام سے انہوں نے اس کا خلاصۃ تیار کیا۔ بعد میں اس کا بھی خلاصہ لکھا۔ برلن لائبریری میں خلاصۃ خلاصۃ الدین کا ایک نسخہ ہے۔ فقہ میں ان کی کتاب الحج والمناسک ہے؛ (۹) شیخ عثمان بن داؤد ملتانی (م ۷۳۷ھ/ ۱۳۳۶ء)، فقہ، اصول اور تصوف میں مشہور تھے۔ حضرت نظام الدین اولیاؒ دہلوی سے بیعت تھی؛ (۱۰) شیخ اسماعیل بن محمد ملتانی، شیخ ابوالفتح، رکن الدین ملتانی کے بیٹے تھے۔ فقہ اور اصول کے ماہر (۸ تا ۱۰ کے لیے دیکھیے، نزہۃ الخواطر، ۲: ۱۳، ۷۶، ۷۷، ۸۳)؛ (۱۱) مولانا حسام الدین متقی ملتانی، بڑے فاضل بزرگ اور کامل شخص تھے مزار حسام پور مضاف ملتان میں ہے؛ (۱۲) سید یوسف ملتانی (م ۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء)، علوم معقول و منقول کے ماہر، مولانا جلال الدین رومیؒ کے شاگرد تھے۔ فیروز تغلق کے زمانے میں دہلی گئے اور سلطان کے قائم کردہ مدرسے میں مدرس مقرر ہوئے۔ علم نحو میں انہوں نے قاضی ناصر الدین بیضاوی کی کتاب لب الالباب فی علم الاعراب کی شرحِ یوسفی کے نام سے شرح لکھی۔ علم اصول میں انہوں نے توجیہ الکلام شرح منار بھی تصنیف کی؛ (۱۳) قاضی ابراہیم بن فتح اللہ ملتانی (م ۸۷۵ھ/ ۱۴۷۰ء) کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ علوم و فنون کی تعریفات میں کتاب معارف العلوم عربی میں لکھی۔ بیدر (دکن) چلے گئے تھے؛ (۱۴) مولانا ثناء الدین ملتانی، علوم حکمیہ میں یکتا تھے۔ شیراز جا کر سید الشریف زین الدین علی الجرجانی سے منطق اور حکمت پڑھی۔ ملتان میں مدت العمر درس دیتے رہے؛ (۱۵) شیخ یوسف بن اسماعیل ملتانی، بہلول لودھی کے معاصر تھے۔ سلطان نے ان کے

بیٹے شیخ عبداللہ (م ۹۰۰ھ/۱۴۹۴ء) نے اپنی بیٹی بیاہ دی تھی (دیکھیے نزھۃ الخواطر، ۳: ۲۱، ۳۸، ۹۸، ۱۸۱)؛ (۱۶) شیخ سماء الدین ملتانی (م ۹۰۱ھ/۱۴۹۵ء)۔ مفتاح الاسرار کے مصنف ھیں۔ لمعات عراقی کی شرح بسیط لکھی؛ (۱۷) مولانا عبداللہ تلنبی ملتانی (م ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء) معقول، منقول اور فروع و اصول کے ماھر۔ طویل مدت تک اپنے وطن میں درس دیتے رہے۔ پھر خرابیٔ ملتان کے باعث دھلی چلے گئے اور وھاں علوم معقول کو رواج دیا۔ برصغیر میں علم منطق پر سب سے پہلے انھوں نے قلم اٹھایا اور میزان المنطق لکھی، جو مطبع احمدی دھلی سے طبع ھوئی۔ بعد میں بدیع المیزان کے نام سے خود اس کی شرح لکھی جو ۱۸۴۵ء میں دھلی سے چھپی؛ (۱۸) سید شیخ احمد ملتانی: فقہ، اصول، کلام اور عربیت کے ماھر۔ سکندر لودھی کے معاصر تھے (دیکھیے نزھۃ الخواطر، ۴: ۳۲)؛ (۱۹) شیخ ابراھیم بن محمد ملتانی (م ۹۷۲ھ/۱۵۶۴ء)۔ معدن الجواھر، عربی میں تصنیف کی؛ (۲۰) شیخ عزیز اللہ تلنبی ملتانی (م ۹۷۵ھ/۱۵۶۷-۱۵۶۸ء)۔ سنبھل میں سکونت اختیار کی۔ چند تصانیف ان کی یادگار ھیں۔ فلسفہ و تصوف میں ان کا رسالہ عینیہ شیخ امان اللہ پانی پتی کے رسالہ غیریہ کے جواب میں ھے (دیکھیے رحمان علی: تذکرہ علمائے ھند، اردو ترجمہ از محمد ایوب قادری، کراچی ۱۹۶۱ء، ص ۴۳۳)؛ (۲۱) قاضی جلال الدین ملتانی، فاضل متبحر، حق گو اور حق پسند تھے۔ جلال الدین اکبر بادشاہ کے حکم سے قاضی ھند مقرر ھوے؛ (۲۲) ملا جمال ملتانی، اکبر کے معاصر تھے (۲۱ و ۲۲ کے لیے دیکھیے تذکرہ علمائے ھند، اردو ترجمہ، ص ۱۴۸، ۵۶۶)؛ (۲۳) شیخ ابوالفتح ملتانی، فقہ و اصول اور فنون حکمیہ کے ماھر اور شاھجہان کے معاصر تھے؛ (۲۴) مولانا عبدالرشید ملتانی۔ شیخ احمد بن عبدالاحد سرھندیؒ امام الطریقۃ المجددیہ نے ان سے تفسیر بیضاوی پڑھی۔ شیخ نظام الدین کاکوروی کے متعلق ان کی کتاب زاد الآخرۃ مفید ھے؛ (۲۵) محمد سعید القرشی الملتانی۔ شعر و انشا، تاویل الرؤیا اور فراست میں مشھور تھے۔ ان کے فارسی میں اشعار نزھۃ الخواطر میں موجود ھیں۔ مراد بن شاھجہان اور اورنگ زیب عالمگیر سے قرب حاصل تھا۔ ملتان میں ۱۰۸۴ھ/۱۶۷۳-۷۴ء کو فوت ھوے؛ (۲۶) شیخ نصرت بن جمال الملتانی، اپنے مرشد طریقت شیخ محمد رشید کے ملفوظات پر مشتمل کتاب گنج ارشدی کے مصنف ھیں۔ ملتان میں ۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰-۳۱ء میں پیدا ھوے اور ۱۰۹۰ھ/۱۶۷۹ء میں وفات ھوئی (دیکھیے نزھۃ الخواطر، حیدرآباد، دکن ۱۹۵۵ء، ص ۲۳، ۲۲۰، ۳۷۳، ۳۱۶)؛ (۲۷) شیخ خدا بخش چشتی ملتانی (م ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء)؛ بہت بڑے عالم تھے۔ پہلے چالیس برس تک ملتان میں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ پھر شیخ جمال محمد بن یوسف ملتانی کے ھاتھ پر بیعت کی۔ خیر پور میں فوت ھوے؛ (۲۸) مولانا عبدالعزیز محدث ملتانی علمائے کبار میں سے تھے۔ متعدد رسائل کے علاوہ بائیس کتابوں کے مصنف تھے۔ تمام عمر مطالعہ کتب میں گزری۔ اتباع سنت کا حد درجہ میلان تھا۔ تصنیفات کیلیے دیکھیے نزھۃ الخواطر، جلد ۷؛ (۲۹) مولانا خلیل الرحمن ملتانی، نحو، عربیت، منطق، حکمت، فقہ اور حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ حدیث نبویؐ پر عمل تھا؛ (۳۰) شیخ عبیداللہ بن قدرت اللہ ملتانی۔ (م ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء) مصنفات عدیدہ کے مالک

تھے، نامور مشائخ چشتیہ میں سے ہیں۔ شہر ملتان میں طویل مدت تک درس و افادہ کا سلسلہ رہا۔ بڑے بڑے علما اور مشائخ ان کے تربیت یافتہ تھے (دیکھیے نزھۃ الخواطر، ۸: ۳۰۱، ۳۰۲)؛ (۳۱) شیخ عبدالرحمن بن عبیداللہ ملتانی، فقہ و اصول کے ماہر۔ علم و عمل میں اپنے والد کے نقش قدم پر چلتے رہے؛ (۳۲) مولانا سلطان محمود بن فرید الدین ملتانی (م بعد از ۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۲ء)، متورّع عالم اور شیخ کبیر تھے۔ مدت العمر شہر ملتان میں تدریس و تذکیر کا سلسلہ جاری رکھا۔

آثار ملتان: مندر پرھلاد، سورج کُنڈ، مندر توتلان مائی، مندر جوگ مایا، تالاب رام تیرتھ، سمادہ ساون مل، گیان تھلہ ھندو عہد کے آثار ہیں۔ ھندو عہد کے آثار دست برد زمانہ سے وھی بچے جن سے ان کا عقیدہ وابستہ تھا۔ پرانے قلعہ کی عمارتیں انگریزی عہد تک قائم رھیں، مگر ایک حملہ میں مسمار ھوگئیں۔ شہر کی موجودہ فصیل جس کا محیط تین میل کے قریب ہے، شہزادہ مراد بخش نے بنوائی تھی۔

اسلامی عہد کے آثار میں پہلے نو گزا قبور کا ذکر کیا جاتا ہے، جو کننگھم نے ۱۸۵۳ء میں پندرہ کے قریب شمار کی تھیں۔ ان کا یہ خیال قرین قیاس ہے کہ یہ قبور محمد بن قاسم کے ھمراھیوں کی ہیں۔ جو غالبًا اس لیے لمبی ہیں کہ ایک ایک قبر میں عربی طریقے کے مطابق کئی کئی غازی دفن ہیں۔

ملتان کے مزارات میں شاہ یوسف گردیزؒ کا مزار سب سے قدیم اور منفرد ہے، جو بوھڑ دروازہ کے اندر شہر پناہ سے ملحق واقع ہے۔ اسی قسم کی سادہ اور مسطح عمارات کے بعد مسلمان معماروں نے عظیم قلعہ نما عمارات تعمیر کیں۔ شاہ صاحب ۵۳۱ھ میں فوت ہوے تھے۔ مزار کے جنوب میں شیر شاہ سوری کی بنائی ہوئی مسجد ہے جس کی منقش چھت آٹھ ستونوں پر قائم ہے۔ شیخ بہاء الدین والحقؒ (م ۶۶۶ھ) کے مزار کا تعلق بھی اسی فن تعمیر سے ہے، جس کی اساس چوکور ہے۔ خشت کاری ان کا امتیازی وصف ہے۔ شیخ بہاء الدینؒ نے اپنا مزار خود بنوایا تھا ان کے فرزند شیخ صدر الدین عارفؒ ان کے پہلو میں مدفون ہیں۔ شیخ رکن عالمؒ (م ۷۳۵ھ) کا مزار ھشت پہلو ہے۔ دیواریں زوایا پر ترچھے مخروطی ستونوں سے، جو اندر کی جانب دیواروں سے نکلے ہوے خشتی دندانوں سے جکڑے گئے ہیں، مستحکم ہیں۔ دیواروں کا ترچھا پن بھی ان کی خصوصیت ہے۔ چھت پر کامل قوس کا گنبد اس چابک دستی اور ساحت دانی سے مثمن کی گردن میں نصب کیا گیا ہے کہ وحدانی قبہ کی یہ شکل برصغیر میں اپنی مثال آپ ہے۔ مقبرہ کے شمال میں اورنگ زیب بادشاہ کی مسجد ہے اور جنوبی دروازہ پر مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ کی چھوٹی سی مسجد ہے۔ حضرت شیخ رکن عالمؒ کی والدہ ماجدہ بی بی راستی المعروف پاک مائی (م ۶۹۵ھ) کا مزار اس گورستان میں ہے جو ان کے اپنے نام سے موسوم ہے۔ سید شمس الدین سبزواریؒ (م ۶۷۵ھ) کا مزار شاہ رکن عالمؒ کے مقبرے کے تتبع میں مثمن در مثمن بنایا گیا تھا اور روغنی اینٹوں کے استعمال کا نادر نمونہ ہے۔ یہ سبز سونگیا رنگ کی عمارت ہے۔ دربار پیر صاحب موسی پاک شہید پاک دروازہ کے اندر ہے۔ قبہ کے نیچے ۲۲ فٹ مربع عمارت ہے۔ داخلی دروازہ کی پیتل منڈھی ہوئی لکڑی پر چاندی کے ٹکڑے خوبصورتی سے جڑے گئے ہیں۔ بعض اور بزرگ بھی یہاں مدفون ہیں۔ حافظ محمد جمالی کا روضہ انیسویں صدی کے وسط کے قریب بنا تھا۔ چھت اور دیواریں

تمام منقش ہیں ۔ شمالی اور جنوبی دروازے سنگ مرمر کے ہیں ۔ دونوں طرف روشیں ہیں اور ایک سمت مجلس خانہ ہے ۔

قاضی قطب الدین کاشانی شیخ بہاء الدین زکریاؒ کے ہمعصر اور فقیہ روزگار تھے ۔ ملتان میں انہوں نے درس و تدریس کا مشہور مرکز قائم کیا ۔ قبر کے آثار قلعہ کہنہ پر سبز غازی کی خانقاہ کے پاس ہیں ۔ قاضی قطب الدین کے مشرقی پہلو میں علامہ وجیہ الدین (م ٩٧١ھ) دفن ہیں جنھوں نے قاضی صاحب کے درس کو جاری رکھا ۔

ملتان میں نسبتاً کم معروف مزارات بھی بہت سے ہیں ۔ جن کا مقامی لوگ احترام کرتے ہیں ۔ آثار ملتان میں بعض مساجد کا ذکر بھی ضروری ہے ۔ یہاں سب سے پہلی مسجد ٩٥ھ/٧١٣ء میں محمد بن قاسم نے قلعۂ کہنہ پر تعمیر کرائی تھی ۔ انگریزوں کی گولہ باری سے بارود پھٹا تو یہ مسجد شہید ہو گئی ۔ عجائب گھر لاہور میں اس کی تانبے کی ایک تختی نشانی کے طور پر محفوظ ہے ۔ شہر کی سب سے بڑی مسجد بازار کلاں میں ہے ۔ جو ١١٧١ھ/١٧٦٨ء میں تعمیر ہوئی اس میں عمدہ نقاشی کی گئی ہے، محراب اور منبر سنگ مرمر کے بنے ہوئے ہیں ۔ صحن میں وضو کے لیے دس فٹ مربع کا حوض ہے ۔ پہلے یہاں قاضی وقت کی عدالت ہوتی تھی؛ ١٨٠٨ء میں سکھوں نے ملتان پر قبضہ کیا تو یہ مسجد حاکم وقت کی کچہری بنا دی گئی ۔ انگریزوں کے دور میں واگذار ہوئی ۔ اس سے آگے مسجد پھل ہٹانوالی ہے جو فرخ سیر سے منسوب ہے ۔ کوٹلہ تولے خان میں روغنی اینٹوں سے بنی ہوئی سبز مسجد ہے، جس کے شمال میں نواب میر آغا اور نواب اصغر علی کے مزارات ہیں ۔ لاہور روڈ کے کنارے مسجد عیدگاہ ہے، جسے نواب عبدالصمد خان نے ١٧٣٥ء میں تعمیر کرایا تھا ۔ اس کا محراب دار سقف دالان ہے ۔ درمیان میں خوبصورت گنبد ہے ۔ سکھوں کے دور میں اس نے بھی ادبار کا زمانہ دیکھا ۔

مسجد باقر خان عیدگاہ سے مشرق کی طرف دو میل کے فاصلے پر ہے ۔ یہ ١٧٢٠ء میں بنی تھی ۔ حضرت موسیٰ پاک شہید کے مزار کے متصل اندرون پاک دروازہ مسجد غوثیہ ہے ۔ جو دسویں صدی ہجری میں تعمیر ہوئی تھی ۔ تین گنبد ہیں ؛ فرش مرمریں ہے اور مصلّٰی سنگ موسیٰ کا بنا ہوا ہے ۔ ابدالی روڈ کے کنارے شیش محل کے ساتھ مسجد ١٧٥٣ء میں نواب شکر خان بدو زئی صوبیدار ملتان نے بنوائی تھی ۔ مسجد باغ عام خاص مغل عہد کی تعمیر ہے ۔

ملتان کے باغات : ملتان میں باغ عام خاص شہر کے حاشیہ پر دولت دروازے کے باہر ہے ۔ اس میں آم، نارنگی اور مالٹے کے درخت ہیں ۔ کہا جاتا ہے اسے شہزادہ مراد بخش نے لگوایا تھا ۔ موجودہ ملتان کے وسط میں بوہڑ دروازے کے باہر کٹڑی افغانان سے متصل باغ لانگے خان کسی زمانے میں نواحِ ملتان کی مقبول ترین تفریح گاہ تھی ۔ انگریزوں کا لگایا ہوا، چھاؤنی ملتان کی حدود میں کمپنی باغ بڑا پر فضا ہے ۔ آج کل ملتان کا سب سے اہم اور خوشنما باغ یہی ہے ۔ حضوری باغ، باغ بیگی، باغ عابد خان وغیرہ اب اپنی اصلی حالت کھو چکے ہیں ۔

ملتانی زبان : شیخ اکرام الحق نے اپنی تصنیف ارض ملتان کے باب ہفتم میں ملتانی زبان کی تاریخ بیان کی ہے ، اس کی خصوصیات گنوائی ہیں اور اس کے ادب کا ذکر کیا ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ وادی سندھ کی تہذیب کی پیشرو سمیری تہذیب تھی ۔ دجلہ اور فرات کی وادی سے لوگ یہاں آئے اور یہاں کے مقامی باشندوں سے گھل مل گئے

ان کی بولی کا مخصوص انداز مثلاً ''س'' اور ''م'' کی آوازوں کا اشیا کے ناموں کے ساتھ الحاق اب بھی پہچانا جاتا ہے۔ آریا لوگ آئے تو ملتانی پر سنسکرت کا اثر پڑا اور اس نے پراکرت کی شکل اختیار کر لی۔ بعد میں جو قومیں آتی رہیں، ان کی بولیاں بھی ملتانی میں خلط ملط ہوتی رہیں۔ پہلوی، عربی، اسلامی عہد کی فارسی زبان تمام کا اثر ملتانی پر پڑا۔ بعد میں انگریزی زبان نے بھی اس کا تانا بانا بنانے میں حصہ لیا۔ ملتانی کو سرائیکی کہا جاتا ہے، اس لیے کہ سرائیکی کے معنی سرداروں کی زبان ہے اور چونکہ یہ زبان وادی سندھ کے صدر مقام کی زبان تھی، اسی لیے اسے سرائیکی کے نام سے پکارا گیا۔ ۱۱۱ھ / ۱۷۲۹ء میں سندھ کا حصہ ملتان سے الگ ہو گیا اور یوں سندھی اور سرائیکی زبانوں کا باہمی رابطہ منقطع ہو گیا۔ سندھ سے علیحدگی کے بعد ملتان میں دو زبانیں رائج تھیں، ایک ملتانی یا سرائیکی اور دوسری عربی۔ بشاری مقدسی نے ۳۷۵ھ / ۹۸۵ء میں فارسی کو بھی عربی اور ملتانی کے ساتھ رائج پایا۔ ملتانی کی سب سے اہم خصوصیت الحاقی الفاظ کا استعمال ہے، جس سے گفتگو میں صلاحیت اظہار بڑھ جاتی ہے اور زبان میں لچک اور شیرینی پیدا ہوتی ہے۔ ان لاحقوں کا مطالعہ بڑا دلچسپ اور معنی خیز ہے۔ مختلف زبانوں کے اختلاط سے اصوات کے ہر طرح کے اتار چڑھاؤ کا اظہار ملتانی زبان میں بڑی عمدگی سے ہوتا ہے۔ اس کے حروف ہجا بیالیس ہیں۔ اس زبان کی صرف و نحو سے بھی اس کی انفرادیت کا احساس ہوتا ہے۔ ملتانی کی اپنی مستقل حیثیت ہے۔ سندھی، بلوچی اور پنجابی سے یہ زبان متفاوت ہے۔ جہاں تک اردو کا تعلق ہے، صرف و نحو میں یہ ملتانی کے بہت قریب ہے۔ حافظ محمود شیرانی نے اپنی تصنیف پنجاب میں اردو میں اسی بات کا کھلے الفاظ میں اعتراف کیا ہے۔ اسی بنا پر اکرام الحق لکھتے ہیں کہ اردو کو اپنے منبع کا سراغ لگانے کے لیے ملتانی زبان کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ ملتانی زبان کے ادب کے متعلق انھوں نے کہا ہے کہ یہ بابا فرید الدین گنج شکرؒ کے اشلوکوں سے شروع ہو جاتا ہے۔ بابا صاحب ۵۶۹ھ / ۱۱۷۳ء میں ملتان کے نزدیک قصبہ کوٹھوال المعروف چاولی مشائخ میں پیدا ہوے تھے۔ مولوی نور محمد کا نور نامہ، حاجی نور محمد شیر گڑھی کا سیت نامہ، میاں لطف علی کی سیف الملوک، مولوی عبدالکریم کی نجات المؤمنین، خواجہ غلام فرید کی کافیاں ملتانی کا خاص ادبی سرمایہ ہیں۔ ملتانی ادب میں دوہوں اور ضرب الامثال کا بھی کافی ذخیرہ ہے۔ نظم کے علاوہ نثری ادب بھی پایا جاتا ہے۔ آج کل رسائل بھی شائع ہو رہے ہیں۔ [نیز رک بہ اردو؛ پنجاب؛ پنجابی؛ سندھی وغیرہ؛].

مآخذ: (۱) حدود العالم، ترجمۂ انگریزی منورسکی لنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۲۷، ۷۲، ۸۹، ۹۲، ۱۲۱، ۲۱۰؛ (۲) کننگھم: *The Ancient Geography of India*، لنڈن ۱۸۷۱ء، ۲۳۰ تا ۲۳۱؛ (۳) *The Imperial Gazetteer of India*، ج ۱۸، آکسفرڈ ۱۹۰۸ء، بمدد اشاریہ؛ (۴) محمد ناظم: *The Life and Times of Sulton Mahmud of Ghazna*، کیمبرج ۱۹۳۱ء، بمدد اشاریہ؛ (۵) V. D. Mahajan: *Ancient India*، دہلی ۱۹۶۵ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) البیرونی: فی تحقیق ماللہند، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۸ء؛ (۷) محمد لطیف: *The early Histoy of Multan*، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۸) اعجاز الحق قدوسی: تاریخ سندھ، لاہور ۱۹۷۱ء، بمدد اشاریہ؛ (۹) وہی مصنف: *History of the Punjab*، دہلی.

۱۹۶۳ء، بمدد اشاریه؛ (۱۰) کنھیا لال: تاریخ لاهور، لاهور ۱۸۸۴ء؛ (۱۱) District Census Report، Multan 1961، لاهور؛ (۱۲) علی بن حامد: چچ نامه، دهلی ۱۹۳۹ء؛ (۱۳) V. A. Smith: *The Early History of India*، آکسفرڈ ۱۹۲۴ء؛ (۱۴) ابوالفضل محمد: تاریخ بیهقی، تهران ۱۳۲۴ش؛ (۱۵) اولاد علی گیلانی: مرقع ملتان، لاهور ۱۹۲۸ء؛ (۱۶) اکرام الحق: ارض ملتان، لاهور ۱۹۷۲ء؛ (۱۷) نور احمد خان فریدی: حضرت صدر الدین عارف، لاهور ۱۹۰۸ء؛ (۱۸) وهی مصنف: شاه رکن عالم، لاهور ۱۹۲۶ء؛ (۱۹) شورش کاشمیری: سید عطاء الله شاه بخاری، لاهور ۱۹۷۳ء؛ (۲۰) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، ج ۳، فارسی ادب، لاهور ۱۹۷۱ء؛ تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و هند، ج ۲، عربی ادب، لاهور ۱۹۷۲ء؛ (۲۱) عبدالحی: نزهة الخواطر، آٹھ جلدیں، حیدرآباد دکن ۱۹۴۷ء، ۱۹۵۱ء، ۱۹۵۳ء، ۱۹۵۵ء، ۱۹۵۷ء، ۱۹۵۹ء، ۱۹۷۰ء؛ (۲۲) رحمان علی: تذکرهٔ علماے هند، کراچی ۱۹۶۱ء، ترجمه محمد ایوب قادری [عبدالغنی رکن اداره نے لکھا]۔

(اداره)

- **مُلْحَمَه**: رک به حماسه.

- **مَلَطْیَه**: ایک قدیم شهر جو بالائی دریاے فرات سے بهت دور نهیں ۔ یه اهم سڑکوں کے مقام اتصال پر ایک میدان میں واقع هے (زمانهٔ قدیم میں یه سڑکیں تھیں: ایرانی شاهراه اور دریاے فرات کی سڑک ۔ موجوده زمانے میں سمسون، سیواس، مَلَطیه، دیار بکر اور قیساریه البستان، مَلَطیه، خربوت کی سڑک) ۔ اس میدان کی زرخیزی، پیداواری ثروت اور گوناگوں سبزیوں اور پھلوں کی تعریف میں عرب جغرافیا دان بهت رطب اللسان هیں ۔ موجوده زمانے میں بھی Von Moltke اور دوسروں نے اسی طرح تعریف کی هے۔ تورس (Taurus) کے شمالی دامن میں توخمه صو (عربی نهر القباقب) سے نزدیک هی واقع هے۔ یهاں توخمه صو کو قرق گز کے پرانے پل کے ذریعه عبور کرتے هیں اس شهر میں پینے کا پانی عیونِ داؤدیه اور دریاے فرات سے مهیا هوتا تھا ۔ کپڑا بننے کا کام یهاں کی مشهور صنعت تھی، بقول ابن الشحنه کوئی زمانه تھا که مَلَطیه میں پشم بافی کے باره هزار کرگھے کام کرتے تھے، لیکن اس کے وقت میں ایک بھی موجود نه تھا۔

سریانی زبان کے قدیم خط کے کتبوں میں اس شهر کا نام ملیدته Melidda لکھا هے اور یهاں سے حِطّی (Hittite) زمانے کی دو بڑی لوحیں بھی ملی هیں (زیاده صحت کے ساتھ: ارسلان تیپ پر، جو ملطیه کے ذرا جنوب میں هے: Messerschmidt: *Corpus Inscr Hettitic* در *M.V.A.G.*، ۱۹۰۰ء، حصه ۴، ص ۱۳؛ ۱۹۰۶ء، حصه ۵، ص ۷) ۔ غالبًا یه وهی علاقه هے جیسے شاه ز ۔ ک ۔ ر شاه حماة (نواح ۸۰۰ ق م) کے کتبے میں م ۔ ل ۔ ز (آخری حرف غیر یقینی هے) کها گیا هے ۔ یه کتبه Pognon کو حلب کے نزدیک عفص میں ملا تھا ۔ پلائنی Pliny (*Nat. Hist.*، ۶ : ۸) اس شهر کو Melita a Samiramide Condita کهتا هے؛ شاید اس کی روایتی بانیه کا نام محفوظ ره گیا هے جو قلعه شمرین کے نام سے ظاهر هے، جس کا ذکر Michael Syrus (*Chronicle*، ترجمه Chabot، ۳ : ۲۷۲) بارهویں صدی میں کرتا هے که وه ملک سواد میں ملطیه کے علاقه میں واقع تھا۔ مشرقی ممالک کو رومن زمانے میں بڑی خوش حالی اور ترقی حاصل هوئی ۔ Titus کے عهد سے یه شهر

Legio xii Fulminata کا صدر مقام تھا Tragan نے اسے بڑی وسعت دی اور جسٹینین کے عہد میں یہ ارمینیہ ثالث کے صوبہ کا پایۂ تخت بن گیا، انسطوطیس اور جسٹینین نے اسے دوبارہ مستحکم کرنے کے علاوہ اس کی زیب و زینت کو بھی بڑھایا۔ خُسرو اوّل نے ۵۷۵ء کے موسم خزاں میں ملطیہ میں شکست فاش کھانے کے بعد اس شہر کو جلا دیا (John of Ephesus، ۶ : ۹؛ E. Stein : *Studien zur Gesch d. Byzant-Reiches*، Stuttgart ۱۹۱۹ء، ص ۶۶ تا ۶۸، ۸۳، نوٹ ۹؛ ۲۰۰)۔ عیاض بن غانم نے حبیب بن مَسْلَمہ الفہری کو ارمینیہ، ساوس (شمشاط) سے ملطیہ پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا تھا، جس نے شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن مسلمانوں سے دوبارہ یہ شہر چھین لیا گیا۔ جب امیر معاویہؓ ملک شام اور الجزائر کے والی مقرر ہوئے تو انھوں نے حبیب بن مسلمہ کو دوبارہ اس شہر پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا۔ اس نے ۳۶ھ میں دھاوا کر کے اس شہر کو فتح کر لیا، یہاں ایک رسالہ چھوڑ گیا کہ سرحدات کی حفاظت کرے اور یہاں ایک گورنر بھی مقرر کر دیا۔ امیر معاویہؓ خود بھی ایشیائے کوچک کی مہم کے دوران مَلَطیہ آئے اور شہر میں بہت بڑی قلعہ نشین فوج چھوڑ گئے اور یہ شہر اس وقت سے بلاد الروم کی گرمائی مہمات کے لیے ایک فوجی مستقر بن گیا۔ جب یہاں کے باشندوں نے خلیفہ عبدالملک اور عبداللہ بن الزبیر کے عہد میں اس شہر کو چھوڑ دیا تو اس پر بوزنطیوں نے قبضہ کر کے اسے تاخت و تاراج کر دیا۔ جب وہ بھی یہاں سے چلے گئے تو اس میں اور ارمینیہ چہارم کے کل علاقے میں ارمنی اور نبطی آ کر آباد ہو گئے، یعنی وہ کسان جو آرامی زبان بولتے تھے اور جنھیں شہنشاہ Philipicus نے اپنی سلطنت سے خارج کر دیا (۱) Noldeke : *Z. D. M. G.*، ۲۵ : ۱۲۵؛ (۲) البلاذری طبع ڈیخویہ، ص ۱۸۵؛ (۳) Michael Syrus، ترجمہ Chabot II، ۴۸۲)۔ Theophanes کے قول کے مطابق ارمنی لوگوں کو Philippicus نے ۷۱۲ء میں ملطیہ میں آباد کیا تھا۔ ان کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی اور وہ بوزنطی جنگوں میں عربوں کے قابل قدر حلیف ثابت ہوئے (Michael Syrus، محل مذکور)۔ حضرت عمرؓ نے طُرَنْدہ (درنئہ) کے پناہ گزینوں کو مَلَطیہ میں آباد کیا اور بنی عامر بن صَعْصَعہ کے قبیلے کے اَلْجَعْوَنَہ بن الحارث کو یہاں گورنر مقرر کر دیا۔ ۱۲۳ھ (۷۴۰ ـ ۷۴۱ء) میں اشکیوش جو تھیمہ آرمینیکون Thema Armeniakon کا جرنیل تھا بیس ہزار یونانیوں کا ایک لشکر اپنے ہمراہ لے کر ملطیہ کے خلاف بڑھا اور اس کے ملحقہ علاقے میں بڑی غارت گری کی۔ باشندوں نے شہر کے دروازے بند کر لیے اور ہشام کے پاس الرُّصافہ میں ایک قاصد بھیجا، لیکن ہشام کو جلد ہی معلوم ہو گیا کہ یونانی واپس چلے گئے ہیں اور اس نے پیغام لانے والے کے ہمراہ سواروں کا ایک رسالہ بھیج دیا۔ اس کے بعد جب وہ خود بوزنطیوں کے خلاف معرکہ آرا ہوا اور مَلَطیہ کے بالمقابل آ کر خیمہ زن ہوا اور جب تک شہر کی دوبارہ تعمیر کا کام جسے دشمن نے تباہ کر دیا تھا، ختم نہ ہو گیا وہ وہیں رہا (۱) البلاذری، محل مذکور؛ Michael Syrus، ۲ : ۶۰۵؛ (۲) Theophanes، طبع de Boor، سال ۷۳۳؛ Ps. Dionys، طبع Chabot، سال ۱۰۵۱ء)۔ شہنشاہ قسطنطین ششم Copronymos نے ۱۳۳ھ (۷۵۰ء) میں کَمَنْخ اور مَلَطیہ پر پیش قدمی کی۔ یہاں کے باشندے عراق کی کمک حاصل نہ

کر سکے کیونکہ وہاں پہلے ھی سے خانہ جنگی شروع تھی۔ چونکہ شہنشاہ کو یہ حال معلوم تھا، اس لیے اس نے باشندوں سے مطالبہ کیا کہ وہ شہر کو چھوڑ کر چلے جائیں۔ پہلے تو انھوں نے انکار کیا، لیکن آخر میں وہ اس بات پر راضی ہو گئے، کیونکہ محاصرے کی وجہ سے وہ عاجز آ چکے تھے۔ وہ اپنا مال و متاع لے کر شہر سے نکل کر الجزیرہ میں چلے گئے۔ اس پر قسطنطین نے شہر کو پیوند زمین کر دیا، اور وہاں ایک نیم تباہ شدہ غلّہ گودام کے سوا کچھ بھی باقی نہ رہا، حصنِ قَلَوذیہ بھی تباہ کر دیا گیا اور ارمینیہ چہارم کے دوسرے دیہات کے باشندوں کی طرح یہاں کے باشندے بھی قیدی بنا لیے گئے (۱) البلاذری، محل مذکور؛ Michael Syrus: ۲ : ۵۱۸؛ Bzeihgun: Abh. f. d. k. d. Morgenl، ۸، ۳ : ۵۴ و ۱۲۷؛ (۲) Weil: Gesch d. Chalifen، ۲ : ۱۵).

چھ سال بعد (۱۳۹ھ) المنصور نے صالح بن علی بن عبداللہ کو جس نے اس سے قبل کے سال میں قسطنطین کی ایک لاکھ فوج کو شکست دے کر مَلَطیہ پر قبضہ کر لیا تھا، ایک خط لکھا (G. W. Freytag: selecta ex histor. Halebi، پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۶۲، حاشیہ ۵) اور اسے حکم دیا کہ وہ اس شہر کو از سر نو تعمیر کرے اور اس کے استحکامات کو درست کرے۔ اس کے بعد اس نے اپنے بھتیجے امام عبدالوہاب بن ابراہیم کو الجزیرہ اور اس کے ثُغُور کا گورنر مقرر کر دیا۔ وہ یہاں ۱۴۰ھ میں پہنچا۔ اس کے ساتھ الحسن بن قحطبہ اور خراسانی افواج تھیں جن کی تعداد شام اور عراق کی افواج کی کمک پہنچ جانے سے ستّر ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ انھوں نے اس برباد شدہ شہر کے نزدیک ڈیرے ڈال دیے اور ہر قسم کے معماروں اور مزدوروں کو ہر جگہ سے اکھٹا کر کے مَلَطیہ کو از سر نو تعمیر کر دیا اور اس میں مسجد اور سرحدی افواج کے لیے بارکیں بھی تعمیر کرائیں۔ یہ سارا کام چھ ماہ میں ختم ہوا۔ حصن قَلَوذیہ بھی دوبارہ تعمیر ہوا (۱) البلاذری: محل مذکور؛ Michael Syrus، ۲ : ۵۲۲؛ (۲) Ps. Doinys، طبع Chabot، ص ۶۷؛ (۳) یاقوت: معجم: ۴ : ۶۳۳؛ (۴) Weil: Gesch. d. Chalifen)۔ ایک سرحدی قلعہ شہر سے ۳۰ میل کے فاصلہ پر تعمیر کیا گیا اور ایک قلعہ بھی نہر قُباقب (توخمہ صُو) پر بنایا گیا۔ المنصور نے چار ہزار عراقی سپاہیوں کو مَلَطیہ میں آباد کیا جن کی تنخواہوں میں اس نے اضافہ کر دیا اور جاگیر کے طور پر زمینیں بھی عطا کیں۔ (. . . بعد کی تاریخ اور تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن، بار اوّل، بذیل مقالہ).

مآخذ: (الف) جغرافیہ: (۱) خوارزمی: کتاب صورۃ الارض، طبع V. Mzik، در Bibl. Arab. Histor. u Geog.، ۳؛ لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۲۵ (عدد ۳۶۶)؛ (۲) البتانی: (الزیج) Opus astronom، مرتبہ: Nallino، ۲ : ۴۰؛ ۳ : ۲۳۸ (عدد ۱۴۳)؛ (۳) الاصطخری، BGA، ۱ : ۶۲؛ (۴) ابن حوقل، BGA، ۲ : ۱۲۰؛ (۵) ابن الفقیہ، B.G.A.، ۵ : ۱۱۴؛ (۶) ابن خُرداذبہ: B.G.A.، ۶ : ۹۷ و ۱۰۸، ۲۴۳ و بعد؛ (۷) قدامہ: وہی کتاب، ۲۳۲ و ۲۵۴؛ (۸) ابن رُستہ: B.G.A.، ۷ : ۹۷ و ۱۰۷؛ (۹) الیعقوبی: وہی کتاب، ۲۳۸ و ۳۶۲؛ (۱۰) المسعودی: کتاب التّنبیہ، B.G.A.، ۸ : ۵۲ و ۵۸ و ۱۶۹ و ۱۸۳ و ۱۸۹؛ (۱۱) الادریسی، طبع Gildemeister، در Z.D.P.W.، ۸ : ۲۹؛ (۱۲) یاقوت: مُعجم، طبع Wüstenfeld، ۴ : ۶۳۳؛ (۱۳) صفی الدّین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳ : ۱۴۴؛ (۱۴) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۳۵؛ (۱۵) حمداللہ المستوفی، ترجمہ Le Strange،

ص ۹۸ ببعد؛ (۱٦) قلقشندی : صبح الاعشیٰ، قاهره، ۴ : ۱۳۱ ببعد و ۲۲۸؛ (۱۷) ترجمه در Gaudefroy Demombynes : *La Syrie a l'Époque des mameloukes*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۹۷ و ۲۱۷؛ (۱۸) ابن الشحنه : الدّر المنتخب فی تاریخ حلب، ترجمه در A. V. Kramer : *Denkschr. Akad. wien*، ج ۲، ۱۸۵۰ء، ص ۴۲ ببعد؛ (۱۹) Le Strange : *Palestine under the moslems*، ص ۴۹۸ تا ۵۰۰ اور اشاریه؛ (۲۰) وهی مصنف : *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۱۲۰؛ (۲۱) E. Reitemeyer : *Die stadtegründungen der Araber im Islam*.

(ب) تاریخ : (۱) البلاذری، طبع ڈیخویه، ص ۱۸۳ تا ۱۸۸، ۱۹۰ و ۱۹۹؛ (۲) ابو الفداء : *Annales Muslemici*، (تاریخ) طبع Reiske، ۲ : ۴ و ۱۰؛ ۵ : ۲۸٦؛ (۳) Michael Syrus، Chronik، طبع و ترجمه J. B. Chabot، اشاریه، ص ۵۰؛ (۴) Gergorius Barhebraeus : *Chronicon Syriacum*، طبع Bedjan، پیرس ۱۸۹۰ء، مواضع کثیره؛ (۵) ابن الأثیر : الکامل، طبع Tornberg، اشاریه، ۲ : ۸۱۳؛ (٦) یحیٰی بن سعید الانطاکی، طبع Rosen، ص ۱ تا ۳۰، ۲۰، ۹۴ (روسی ترجمه : ص ۱ تا ۴، ۲۲ و ۵۱؛ در Zapiski : *Imper. Akad. Nauk*، ۴۴ (۱۸۸۳ء)؛ (۷) ابن بی بی (در Houtsma : *Recueil de textes rel. à l' histoire des Seldjoucides*، ۴ : ۱، اشاریه، ص ۳۵۸.

(E. Honigmann [و تلخیص از اداره])

⊗ **مَلْقَه** : رَکْ به مَلَکّا.

⊗ **مُلْک** : (سورة الملک)، قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جسے اور بھی متعدد نام دیے گئے ہیں، مثلاً : تبارک، مجادله، واقیه، مانعه اور منجیه (روح المعانی، ۲۹ : ۲؛ البحر المحیط، ۸ : ۲۹۷؛ الدر المنثور، ٦ : ۲۴٦)۔ سورت ملک سورت طور کے بعد اور سورت الحاقه سے قبل نازل ہوئی جس کا عدد تلاوت ٦۷ اور عدد نزول ۷۷ ہے اور اس میں تیس آیات تین سو کلمات اور ایک ہزار تین سو تیس حروف آئے ہیں (لباب التاویل فی معانی التنزیل، ۴ : ۳۱۰؛ تنویر المقباس، ص ۳٦۱؛ الاتقان، ۱ : ۱۱؛ الکشاف، ۴ : ۵۷۴، ۵۱۸)۔

امام ابو عبداللہ محمد بن حزم (کتاب فی معرفة الناسخ و المنسوخ، ص ۳۷۹) کے قول کے مطابق سورت ملک ان محکم سورتوں میں سے ایک ہے جن میں نہ کوئی آیت ناسخ ہے نہ منسوخ۔ قاضی ابوبکر ابن العربی نے لکھا ہے کہ سورت ملک میں صرف ایک آیت ایسی ہے جو آیات احکام و مسائل میں شامل ہے (احکام القرآن، ص ۱۸۳۵)۔ سورت کے اسباب نزول کے ضمن میں آیا ہے کہ کفار مکہ باہم مشوروں اور سازشوں میں یہ کہا کرتے تھے کہ آہسته بات کیا کرو کہیں محمد صلی اللہ علیه و سلم تمھاری باتیں نہ سن لیں۔ اس پر ارشاد ربانی نازل ہوا کہ تم اپنی باتوں کو چھپاؤ یا ظاہر کرو اللہ تو علیمٌ بذات الصدور ہے (اسباب النزول، ص ۲۴۸)۔

پچھلی سورت میں اللہ تعالٰی نے دو ایسی عورتوں کا ذکر کیا ہے جو دو نبیوں کی بیویاں تھیں، مگر وہ اپنی بداعمالیوں کے سبب شقاوت و بدبختی کی مثال بن گئی ہیں۔ ان کی مثال منکرین و کفار مکه ہیں جن کے لیے بدبختی مقدر ہے؛ اسی طرح دو ایسی عورتوں (آسیهؑ اور مریمؑ) کا بھی ذکر ہے جو پاکیزگی و صداقت میں اہل ایمان کے لیے ایک مثال ہیں۔ یه سب کچھ اللہ کی قدرت مطلقه کی طرف اشاره ہے؛ چنانچه سورت ملک کے آغاز ہی سے اللہ کی بے پایاں قدرت اور عظمت اور قادر مطلق ہونے کا اعلان کیا گیا

ہے جس کے اشارے پر یہ عظیم و حیرت انگیز کارخانہ قدرت چل رہا ہے۔ اس میں انسان کو یہ باور کرانا مقصود ہے کہ اگر وہ کامیاب زندگی چاہتا ہے اور فلاح اخروی کا بھی طالب ہے تو قانون قدرت اور احکام ربانی کی پابندی کرے (فی ظلال القرآن، ص ۳۶۲۸؛ تفسیر المراغی، ۲۹ : ۳، البحر المحیط، ۸ : ۲۹۷؛ روح المعانی ۲۹ : ۲)۔

اس سورت کے شروع میں اللہ تعالٰی نے کائنات سماوی کی تعریف و توصیف بیان کی ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ اس کائنات کا نظام اعتدال و توازن پر چل رہا ہے اور اس میں کہیں ٹیڑھا پن نہیں ہے اور نہ اختلاف و تصادم پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد دنیا اور آخرت میں کفار و منکرین حق کے عذاب کی کیفیت بیان ہوئی ہے اور ساتھ ہی انسان کو اپنی تخلیق اور حصول رزق کے وسائل پر غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے (تفسیر المراغی، ۲۹ : ۲۵؛ فی ظلال القرآن، ص ۳۶۲۸)۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ جس نے سورت ملک کی تلاوت کی اس نے گویا لیلۃ القدر کی رات جاگتے ہوئے عبادت میں گذاری (الکشاف، ۴ : ۵۸۳)۔ ایک اور موقع پر آپؐ نے ارشاد فرمایا: قرآن مجید میں ایک سورت ہے جو اپنے قاری کے لیے جھگڑا کرے گی، حتّٰی کہ اسے جنت میں داخل کرا دے گی اور وہ ہے سورت ملک، میں پسند کرتا ہوں کہ میری امت کے ہر فرد کا سینہ اس سورت سے روشن ہو۔

مآخذ: (۱) السیوطی: الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۲) وہی مصنف: لباب النقول فی اسباب النزول، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۳) وہی مصنف: الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، مطبوعہ بیروت؛ (۴) ابو حیان الغرناطی: البحر المحیط، مطبوعہ ریاض؛ (۵) وہی مصنف: النہر الماد، مطبوعہ ریاض؛ (۶) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۷) الآلوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۸) المراغی: تفسیر، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۹) ابن عربی: تفسیر، قاہرہ ۱۹۲۶ء؛ (۱۰) واحدی نیشاپوری: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۸ء؛ (۱۱) خازن: لباب التاویل فی معانی التنزیل، قاہرہ ۱۹۲۶ء؛ (۱۲) ابن حزم: کتاب فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ، قاہرہ ۱۳۰۶ھ؛ (۱۳) قاضی ابو بکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۴) صدیق حسن خان: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ۔

[ظہور احمد اظہر]

مُلْک: (عربی) اقتدار۔ یہ لفظ قرآن مجید میں مطلق طور پر اللہ تعالٰی کے لیے آیا ہے اور چند قبل از اسلام شخصیتوں کے لیے بھی جن کا ذکر عہد نامہ قدیم میں آیا ہے۔ پہلی صورت میں یہ مَلَکُوت کے مترادف ہے۔ مَلَکُوت قرآن میں صرف چار مرتبہ آیا ہے اور وہ بھی ہمیشہ مضاف الیہ کے ساتھ (کُلِّ شَیْءٍ، یا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ)، لیکن مُلْک اکثر اوقات بطور خود ہی استعمال ہوتا ہے۔ مُلْک صرف خدا کے لیے ہے، اس میں اس کا کوئی شریک نہیں، زمین اور آسمان کی بادشاہی اسی کے لیے ہے اور وہی یوم حشر کا مالک ہے۔ وہ جسے چاہے مُلْک عطا کرے، کافروں کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ شیطان نے آدم سے لازوال ملک کا وعدہ کیا اور اس وعدے کے ساتھ سے شَجَرَةُ الْخُلْد کے کھانے کا لالچ دیا فَوَسْوَسَ اِلَیْهِ الشَّیْطٰنُ قَالَ یٰاٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰی شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا یَبْلٰی (۲۰ [طٰہٰ]: ۱۲۰) پس شیطان نے انہیں وسوسہ دلایا کہا کہ اے آدم میں تمہیں بتلا نہ دوں ہمیشگی کا درخت اور وہ بادشاہی کہ جو پرانی نہ ہو۔ نمرود حضرت

ابراهیمؑ کے مقابلے میں خدا کے مُلک (بادشاهی) کا مدّعی هوا (۲ [البقرة]: ۲۶۰)، لیکن اللہ تعالٰی نے مُلک ابراهیمؑ کے خاندان کو بخشا ہے: فَقَدْ اٰتَیْنَآ اٰلَ اِبْرٰهِیْمَ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ وَاٰتَیْنٰهُمْ مُّلْکًا عَظِیْمًا (۴ [النسآء]: ۵۷)، یعنی پس تحقیق دی هم نے اولاد ابراهیم کو کتاب اور حکمت اور دی هم نے ان کو بادشاهی بڑی؛ حضرت یوسفؑ اللہ تعالٰی کا شکر ادا کرتے هیں اس ملک کے لیے جو اس نے عطا فرمایا (۱۲ [یوسف]: ۱۰۱)؛ فرعون مُلک مصر پر فخر کرتا ہے: وَنَادٰی فِرْعَوْنُ فِیْ قَوْمِهٖ قَالَ یٰقَوْمِ اَلَیْسَ لِیْ مُلْکُ مِصْرَ (۴۳ [الزخرف]: ۵۱)، یعنی اور فرعون پکارا اپنی قوم میں اور کہا اے میری قوم کیا نہیں میرے لیے مصر کا مُلک؟ ۔ اللہ تعالٰی طالوت کو منحرف اسرائیلیوں کے مقابلے میں مُلک عطا کرتا ہے اور نشانی کے طور پر تابوت بھیجتا ہے (۲ [البقرة]: ۲۴۸ ببعد)۔ داؤدؑ کے مُلک کا ذکر ۲ [البقرة]: ۲۵۲ اور ۳۸ [ص]: ۲۰ میں اور سلیمان کے ملک کا ذکر ۲ [البقرة]: ۱۰۲ میں آیا ہے؛ حضرت سلیمانؑ ملک کے لیے دعا مانگتے هیں: وَهَبْ لِیْ مُلْکًا لَّا یَنْۢبَغِیْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِیْ (۳۸ [ص]: ۳۵)، یعنی اے پروردگار مجھ کو ایسی بادشاهی عطا فرما کہ میرے بعد کسی اور کو شایاں نہ هو۔

مآخذ: G. Richter: *Studien zur Geschichte der älteren arab Fürstenspiegel* (*der Leipz. sem. studien*, *N. F. iii, 1932*).

(M. PLESSNER)

- **مِلک**: (ع) قبضہ، ملکیت (کسی شے کا مالک اور قابض هونا)، جائیداد۔ یہ لفظ قرآن میں نہیں آیا، لیکن فقہی اصطلاحات میں برابر استعمال هوا ہے۔ اس لفظ کے دوهرے معنی اس بات پر دلالت کرتے هیں کہ موجودہ قانونی زبان میں جو امتیاز قبضہ اور ملکیت کے مفهوم کے درمیان کیا جاتا ہے وہ فقہ میں موجود نہیں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک خاص اصطلاح جس سے کسی شی پر قدرت و اختیار (تصرّف) ظاهر هو موجود ہے اور جس چیز کو هم محدود معنوں میں قبضے کے لفظ سے تعبیر کرتے هیں وہ یَد (لفظی معنی هاتھ) ہے، لیکن قانونی ملکیت اور اصلی ضبط و قبضہ کے لیے اسلامی دیوانی قانون میں کوئی لفظ نہیں ملتا اور ایسی ملکیت یا جائیداد کے متعلق ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں، جو مثبت یا منفی اعتبار سے حقیقی ملکیت کے مفهوم کو ظاهر کرتا هو۔ نتیجہ یہ ہے کہ مثلاً کسی شی کا انتقال ایک اقرار نامہ کے ذریعے هو جاتا ہے، بشرطیکہ ایسے انتقال کا ارادہ هو اور وہ شی اسی وقت منتقل نہ کی جائے۔ دوسری طرف نہ صرف اشیا بلکہ حقوق کی ملکیت بھی مانی جاتی ہے۔

مفصلہ ذیل اشیا جائیداد هونے کی قیود سے مبرّا هیں اور ان کے متعلق قانونی ضوابط هیں: ۱۔ بیکار اشیا (مثلاً وحشی جانور)؛ ۲۔ ایسی چیزیں جن کو مذهبًا ممنوع قرار دیا گیا هو (مثلاً شراب والے انگور)؛ ۳۔ وہ اشیا جو مذهبًا ناپاک یا اس حد تک نجس قرار دی جا چکی هیں کہ ان کا پاک کرنا ناممکن ہے (مثلاً سور، لید وغیرہ)، تاوقتیکہ وہ کسی پاک یا حلال چیز کا جزو لاینفک نہ بن جائیں۔ اگر اس قسم کی اشیا حاصل بھی کر لی جائیں تو وہ مِلک متصوّر نہیں هوتیں بلکہ اختصاص کے تحت آتی هیں، یعنی ان پر خاص حق یا دعوے کا هونا۔ ایسی اشیا کے لین دین کے متعلق علیحدہ اصطلاحات مخصوص هیں۔

کَمَالُ الْمِلْک ایک مالک کی ایسی متاع کے متعلق ضروری ابتدائی شرط ہے، جس پر زکوٰۃ [رک بآں] واجب هو [معادن (ظاهرہ و باطنہ) نیز غیر آباد

زمین کی آباد کاری کے بعد ملکیت کے لیے دیکھیے السرخسی: مبسوط، حیدر آباد دکن؛ معجم الفقہ الحنبلی، بذیل مادہ مِلْک].

مآخذ: دیکھیے مادہ عبد، بیع، مال، شرکۃ، تجارۃ، علم (معاشیات)، مال، وغیرہ اور جو معلومات ان میں دی گئی ہیں؛ (۱) Juynboll : *Hondleiding* (۱۹۳۰ء)، فصل ۶ اور جو مآخذ وہاں دیئے گئے ہیں؛ (۲) الغزالی: الوجیز، ۱: ۸۵ ببعد۔

(M. PLESSNER)

مَلِک: (ع)؛ بادشاہ، قرآن مجید میں یہ لفظ دنیوی بادشاہوں کے علاوہ اللہ تعالٰی کے لیے بھی استعمال ہوا ہے [کیونکہ حقیقی بادشاہ تو اللہ تعالٰی ہی ہے، ارشاد ہے "فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ۚ] (۲۰ [طٰہٰ]: ۱۱۴) "پس خدا جو سچا، بادشاہ ہے عالی قدر ہے۔ ایک اور مقام پر اللہ کو مٰلِکَ الْمُلْک بتایا ہے، یعنی اقتدار یا مُلک کا مالک، جسے چاہے حکومت دے دے اور جس سے چاہے حکومت چھین لے [مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ] (۳ [آل عمران]: ۲۶)۔

مسلمان حکمران عام طور پر اپنے آپ کو مَلِک کہلانا پسند نہیں کرتے، کیونکہ قرآن مجید میں یہ لفظ، جہاں تک اس کا دنیوی تعلق ہے، غیر قوموں کے فرمانرواؤں کے لیے استعمال ہوا ہے، لیکن اس لفظ کا استعمال بالاختیار مسلمان حکمرانوں کے لیے کوئی کفر کی بات بھی نہیں سمجھا جاتا تھا، البتہ اس قسم کی بادشاہی اسلام کے سیاسی نظریے سے تضاد رکھتی ہے۔ پہلے پہل یہ بات باعث بدنامی سمجھی گئی کہ حکمرانوں نے اپنے آپ کو بادشاہ یا مَلِک کیوں کہا۔ خلافت کے ملوکیت میں بدل جانے کی وجہ سے راسخ العقیدہ دین دار لوگوں کی جماعت بنو امیہ کی حکومت پر سخت معترض ہوئی اور اس کی مذمت کی، کیونکہ ان کی رائے میں ملوکیت (شاہی) کے مقابلے میں مسلمان حکمرانوں کی اصلی صفت امامت یا خلافت ہے۔

گو مَلِک کا لفظ خالص دینی کتابوں میں اسلامی حکومت کے سربراہ کے لیے تسلیم نہیں کیا جاتا، لیکن یہ لفظ آداب ملوک کی کتابوں میں [ان معنوں میں] بکثرت استعمال ہوا ہے، شاید اس لیے کہ یہ کتابیں زیادہ‌تر دنیوی نقطۂ نظر کو ملحوظ رکھ کر لکھی گئی تھیں [بڑی حد تک سیاست مُدُن کی کتابیں یونانی نقطۂ نظر سے مرتب ہوئیں (رک بہ سیاست)]۔ ان کتابوں میں یہ بات پیش نظر رہتی تھی کہ بادشاہ کو عام طور پر کیسا ہونا چاہیے اور اس سے مخصوص طور پر اسلامی بادشاہ مراد نہ ہوتا تھا، بلکہ عام بادشاہ۔ الجاحظ نے اپنی کتاب التّاج کا ذیلی نام فی اَخلاق الملوک رکھا ہے اور الفارابی نے فرائض الملوک پر پوری بحث کی ہے۔ علم الاخلاق کی جامع کتابیں تینوں علوم اخلاق، یعنی اخلاقیات [رک بہ اخلاق]، اقتصادیات (= تدبیر منزل) اور سیاسیات [رک بہ سیاست] سے بحث کرتی ہیں، مثلاً ابن ابی الرّبیع کی تصنیف سلوک المالک فی تدبیر الممالک میں بادشاہ یا مَلِک کے موضوع پر علیحدہ ابواب قائم کیے گئے ہیں۔ اس قسم کے ادب میں موضوعات کی تبویب اسی طرح (یعنی ملوک کے نام سے) ہوتی ہے۔

ظہور اسلام کے بعد ایشیا میں عربی زبان کی نشر و اشاعت کی وجہ سے شاہ کے بجائے ملک کا لفظ استعمال ہونے لگا اور شاہ کے ہم معنی سمجھا جانے لگا اور یہ ایک ایسا شاہی لقب تھا جسے قرون وسطٰی میں ترکی الاصل خاندانوں نے خاص طور پر پسند کیا [یہ بات تحقیق طلب ہے۔ بنو عباس کے زمانے میں سلطان کا لقب رائج رہا، البتہ

شام و مصر میں زنگیوں اور فاطمیوں کے یہاں، ترکوں اور عثمانی ترکوں اور صفویوں کے ہاں شاہ کا لفظ مقبول رہا] ۔ مَلک کا لقب ہم سامانیوں کے عہد ہی سے مستعمل پاتے ہیں اور اس سے اگلی صدی میں بہاء الدّولہ بویہی اپنے آپ کو ملک الملوک موسوم کرتا ہے ۔ یہ وہ لقب ہے جسے قدیم ایرانی لقب ''شہنشاہ'' کی طرز پر ڈھالا گیا ۔ سلجوقیوں، اتابکوں اور اُرتقیوں میں ''ملک'' کا لفظ باقاعدہ شاہی لقب ہے جس کے ساتھ وہ عموماً کوئی اور لقب بھی شامل کر دیتے تھے، لیکن ایوبی اور مملوک سلاطین نے اس کا عام استعمال کم کیا ہے ۔ مستورات میں سے یہ مملوک ملکۃ شجرۃ الدُّر کا لقب بھی رہا ہے، جو اپنے آپ کو ''ملکۃ المسلمین'' کہا کرتی تھی ۔ ہندوستان میں بھی اس کا شاذ و نادر استعمال عورتوں ہی میں ہوا ہے، جیسے ملکہ رضیہ سلطانہ دہلی، جو اپنے خاندان کے دوسرے افراد کے لقب ''سلطان'' کے بجائے لفظ ''ملکہ'' ہی استعمال کرتی تھی ۔ کئی صدیوں تک متواتر اسلامی دنیا میں معدوم رہنے کے بعد حال ہی میں (بوقت تحریر مقالہ) مَلک کے لفظ کو شاہی لقب کے طور پر مصر، عراق اور سعودی عرب کی نئی سلطنتوں میں اختیار کر لیا گیا ہے، اگرچہ مغربی اصطلاح "King" کے مفہوم کے زیر اثر اور محض تقلیداً آیا ہو [آجکل (۱۹۸۶ء) تو آہستہ آہستہ عرب دنیا سے بھی ملوک ختم ہو رہے ہیں ۔ اور اب بادشاہت سعودی عرب، اردن، کویت اور مراکش میں باقی ہے، جہاں حکمران کو الملک کہا جاتا ہے، جبکہ] یمن کے ایک حصے میں امام ہے ۔ اور متحدہ عرب امارات میں لفظ امیر رائج ہے ۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۲) Hughes : *Dictionary of Islam*، بذیل مادہ "King"؛ (۳) Kremer : *Gesch.d. herrsch. Ideen*، ص ۳۲۳؛ (۴) Geldziher : *Muhs.*، ۲ : ۳۱ ببعد ۔

([اداره] M. PLESSNER)

ملک ارسلان غزنوی: مسعود سوم (م ۵۰۸ھ / ۱۱۱۵ء) کا بیٹا تھا ۔ ملک ارسلان کے متعلق آداب الحرب (مؤلفہ شریف محمد بن منصور بن سعید، ملقب بہ مبارک شاہ، معروف بہ فخر مدبر، لاہور ۱۹۳۸ء، ص ۱۸ تا ۲۷) میں ہے کہ جب ملک شاہ سلجوقی نے غزنین کی طرف بڑھنے کے لیے خوارزم، خراسان اور عراق سے ایک بہت بڑی فوج جمع کی تو سلطان ابراہیم غزنوی (م ۴۹۲ھ / ۱۰۹۹ء) نے ایک ایلچی مہتر رشید کو صلح کی غرض سے بھیجا ۔ وہ ملک شاہ کے دربار میں عرصے تک رہا اور اس کی کوشش سے ابراہیم کے بیٹے مسعود سوم کی شادی ابو سلیمان داؤد بن میکائیل بن سلجوق کی لڑکی، یعنی ملک شاہ کی بھپی، سے طے ہوگئی اور اختلاف رفع ہوگیا (آداب الحراب: ص ۲۴)؛ فرشتہ (لکھنؤ، ۱۲۸۱ھ، ص ۴۸) نے لکھا ہے کہ سلطان ابراہیم کو جب سلجوقیوں کی طرف سے اندیشہ نہ رہا تو وہ اجودھن (پاک پٹن) کی طرف حملہ آور ہوا ۔ ابن الاثیر (قاہرہ ۱۳۰۳ھ، ۱۰ : ۴۶) نے اس حملے کی تاریخ ۲۰ صفر ۴۷۶ھ / ۹ جولائی ۱۰۸۳ء لکھی ہے ۔ مسعود سوم غزنوی کی وصیت (مراۃ العالم، ورق ۱۰۹ الف، بانکی پور) کے مطابق اس کا بڑا لڑکا شیرزاد تخت نشین ہوا ۔ شعرائے معاصرین مثلاً ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان کے بعض قصائد (مثلاً دیوان مسعود سعد سلمان، ص ۲۲۷، ۵۰۴، ۵۶۳ وغیرہ) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیرزاد اپنے والد کی زندگی میں ہندوستان کا والی اور سپہ سالار رہ چکا تھا اور ''عضدالدولہ'' اس کا لقب تھا، لیکن خود اس کی یک سالہ

حکومت کے متعلق کوئی خاص علم نہیں ہے۔ شاید اس لیے کہ اس کے تخت نشین ہوتے ہی بھائیوں کے درمیان جنگ شروع ہو گئی اور ملک ارسلان نے اپنے بھائی شیرزاد کو قتل کر دیا (مراۃ العالم، ورق ۱۰۹ الف) اور دوسرے بھائیوں کو یا تو قتل کر دیا یا قید کر دیا، لیکن ایک بھائی بہرام شاہ، جو تکین آباد (علاقہ گرم سیر) میں اپنے باپ کے ساتھ اس کی وفات سے پہلے تک تھا، بھاگ نکلا (طبقات ناصری، راورٹی، ص ۱۴۸)۔ ملک ارسلان نے جب میدان صاف پایا تو غزنین میں "السلطان الاعظم سلطان الدولہ" کے لقب سے (Elliot و Dowson: *Story of India*، ۲ : ۲۸۳) چہار شنبہ ۶ شوال ۵۰۹ھ / ۲۲ فروری ۱۱۱۶ء کو تخت نشین ہوا۔ روجرس (J. Rodgers: *Catalogue of the Coins of Indian Museum*، کلکتہ ۱۸۹۶ء، حصہ چہارم، ص ۱۹۰) کے مطابق ملک ارسلان کے سکوں کے ایک طرف "السلطان الاعظم ملک ارسلان" کندہ تھا اور دوسری طرف (ہندی رسم الخط میں) "سرگاو" اور اس کے اوپر "شری سمنتا دیو" کندہ تھا۔ مسعود سعد سلمان کے اشعار (دیوان، ص ۱۲۷، ۱۲۸) سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملک ارسلان اور بہرام شاہ کے درمیان تکین آباد میں جنگ ہوئی تھی۔

عثمان مختاری کے اشعار (مونس الاحرار، قلمی، ص ۶۹۱، حبیب گنج ضلع علی گڑھ) سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملک ارسلان اپنی تخت نشینی کے لیے رے گیا تھا، جہاں ۲ ماہ بہمن (شوال ۵۰۹ھ / فروری ۱۱۱۶ء) کو یہ رسم ادا ہوئی۔

ملک ارسلان کے خوف سے بہرام شاہ سیستان ہوتا ہوا مدد کے لیے ارسلان شاہ بن کرمان شاہ بن قاورد (م ۵۳۷ھ/۱۱۴۲ء) کے پاس کرمان آیا اور وہاں سے اسے سنجر کی خدمت میں استعانت کے لیے بھیجا گیا (محمد بن ابراہیم: تواریخ آل سلجوق کرمان، برلن ۱۸۸۶ء، ص ۲۵: محمد بن یوسف: منتخب التواریخ، ورق ۲۱۶ الف، بانکی پور: تاریخ فرشتہ، ۱ : ۴۹، ۵۰ : حبیب السیر، مطبوعہ بمبئی ۱۸۵۷ء، ص ۳۲)۔ سلطان سنجر کے پاس تیس ہزار سپاہی تھے اور مقام بست پر حاکم سیستان یعنی تاج الدین ابوالفضل (سنجر کا بہنوئی) اور اس کا بھائی فخر الدین بھی سنجر سے آ ملا۔ ادھر ملک ارسلان نے بھی تیاری کی اور تیس ہزار سوار لاتعداد پیادے اور ایک سو ساٹھ ہاتھی جمع کر لیے (بقول ابن الاثیر، ۱۰ : ۱۴۸ : ایک سو بیس ہاتھی تھے)۔

سنجر کی فوجیں غزنین سے ایک فرسخ پر ملک ارسلان کی فوج سے معرکہ آرا ہوئیں۔ تاج الدین ابوالفضل (نصر بن خلف) نے بہت سے ہاتھی مار ڈالے۔ تاریخ ابوالخیر خانی (ورق ۱۳۶ الف، بانکی پور) میں اس جنگ کے حالات کے علاوہ تاج الدین ابوالفضل کے درباری شاعر خواجہ صاعد مستوفی کی متعلقہ مثنوی کے اشعار بھی نقل کیے گئے ہیں۔

عبدالواسع جبلی (م ۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء) نے بھی اسی تاج الدین کی مدح میں اسی واقعہ سے متعلق ایک طویل قصیدہ لکھا ہے (مونس الاحرار، مخطوطہ حبیب گنج، ص ۷۴۰ تا ۷۴۳)۔

ملک ارسلان کو شکست ہوئی اور وہ ۵۱۰ھ/ ۱۱۱۶ء کو ہندوستان کی طرف بھاگ کھڑا ہوا اور اپنے گورنر محمد بن ابو حلیم کے توسط سے فوج جمع کی۔ ادھر سنجر وغیرہ کامیابی کے ساتھ ۲۰ شوال ۵۱۰ھ / ۲۵ فروری ۱۱۱۷ء کو غزنین میں داخل ہوئے اور چالیس روز تک (یعنی جمعہ یکم ذوالحجہ ۵۱۰ھ / ۶ اپریل ۱۱۱۷ء) تک وہاں قیام کیا اور بہرام شاہ کو اس شرط پر کہ وہ

ایک ہزار دینار روزادا کرے۔ افغانستان کا حاکم مقرر کیا، وصولی کے لیے ایک عامل بھی مقرر کیا (روضۃ الصفا، لکھنؤ ۱۹۱۵ء، ۴ : ۹۴؛ راحت الصدور مطبوعہ بسلسلۂ یادگار گب ۱۹۲۱ء، ص ۱٦۸، وغیرہ)۔ اس کے بعد سنجر واپس خراسان چلا گیا، لیکن اس کے جانے کے بعد، یعنی ۵۱۱ھ / ۱۱۱۷ء میں ملک ارسلان اپنی ہندوستانی فوج کے ساتھ غزنیں پر حملہ آور ہوا۔ بہرام شاہ مقابلے کی تاب نہ لا کر بامیان میں چھپ گیا۔ سنجر نے بلخ سے فوج بھیجی، جس نے ملک ارسلان کو بھگا دیا اور آخر کار اسے شکران کی پہاڑیوں میں گرفتار کرکے بہرام شاہ کے حوالے کر دیا (Elliot و Dowson، ۲ : ۱۹۹ بحوالہ محمد عوفی)۔ مسعود سعد سلمان نے اس دوسری جنگ کی کچھ تفصیل بتائی ہے، دیوان، ص ۹۴).

سنجر کی فوج نے جب ارسلان کو بہرام شاہ کے حوالے کر دیا تو اس نے کچھ عرصے تک تو اسے قید میں رکھا، لیکن پھر رہا کر دیا۔ ارسلان نے پھر ہاتھ پاؤں مارنے کی کوشش کی، تو بہرام شاہ نے اسے جمادی الآخرہ ۵۱۲ھ / ستمبر ۱۱۱۸ء میں قتل کر دیا اور وہیں غزنیں میں اپنے والد مسعود سوم کی قبر کے پاس دفن کر دیا (ابن الاثیر، ۱۰ : ۱٦۵).

مآخذ: (۱) سنائی: حدیقۃ الحقیقت مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۴ھ؛ (۲) میر خواند: روضۃ الصفا مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۱۵ء؛ (۳) راوندی: راحت الصدور (مطبوعہ یادگار گب ۱۹۲۱ء؛ (۴) دیوان عثمان مختاری (بانکی پور)؛ (۵) فخر الدین مبارک شاہ: آداب الحرب در ضمیمہ اوریئنٹل کالج میگزین، لاہور، مئی ۱۹۳۸ء؛ (٦) ابن خلدون: مترجمہ احمد حسین الہ آبادی مطبوعہ لاہور؛ (۷) تاریخ فرشتہ، مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۸۱ھ؛ (۸) ابن الاثیر، قاہرہ ۱۳۰۳ھ؛ (۹) طبقات ناصری، مطبوعہ کلکتہ ۱۸٦۴ء، مترجمہ راورٹی ۱۸۸۱ء؛ (۱۰) محمد بقا سہارنپوری: مرآۃ العالم، بانکی پور؛ (۱۱) دیوان مسعود سعد سلمان تہران ۱۳۱۸ شمسی؛ (۱۲) Elliot و Dowson : *History of India*، لاہور؛ (۱۳) J. Rodgers : *Catalogue of the Coins of Indian Museum*، کلکتہ ۱۸۹٦ء؛ (۱۴) احمد بن محمد کلانی اصفہانی، مونس الاحرار، حبیب گنج، ضلع علی گڑھ؛ (۱۵) محمد بن ابراہیم: تواریخ آل سلجوق کرمان، برلن ۱۸۸٦ء؛ (۱٦) محمد بن یوسف: منتخب التواریخ، (بانکی پور)؛ (۱۷) خواند امیر: حبیب السیر، بمبئی ۱۸۵۷ء؛ (۱۸) بدایونی: تاریخ، کلکتہ ۱۸٦۸ء؛ (۱۹) تاریخ ابوالخیر خانی، (بانکی پور).

(غلام مصطفیٰ خان)

⊗ **ملک خطی خان**: مغل شہنشاہ ہمایوں جب شیر شاہ سوری سے شکست کھا کر سندھ کے صحرا میں خاک چھانتا پھرتا تھا اور دوسری طرف قندھار کا حاکم کامران مرزا اس کی گرفتاری کے درپے تھا، انہی دنوں بلوچستان کے موجودہ ضلع چاغی کا سردار ملک خطی خان تھا اور اسے کامران مرزا کی طرف سے ہمایوں کی گرفتاری کا پروانہ مل چکا تھا۔ اتفاق سے شہنشاہ ہمایوں، حمیدہ بیگم کو لیے ہوئے اپنے دوسرے ساتھیوں کے ہمراہ جس بلوچ گھر میں مہمان ٹھہرا، وہ اسی ملک خطی خان کا گھر تھا۔ اس وقت ملک خطی خان ہمایوں کی تلاش میں کوہ و صحرا میں گھوم رہا تھا۔ اس کی بیوی نے بڑھ کر شہنشاہ اور حمیدہ بیگم کا استقبال کیا اور مہمان کی پوری طرح خاطر تواضع کی۔ دو ایک روز کے بعد جب ملک خطی خان ہمایوں کی تلاش کی مہم سے تھک کر قدرے آرام کے لیے گھر پہنچا، تو اسے معلوم ہوا کہ جس کی اسے جنگلوں اور صحراؤں میں تلاش تھی، وہ تو اس کے گھر میں ہی موجود ہے۔ ملک خطی

خاں نے ایک بلوچ کے کردار کا احساس کرتے ہوئے شہنشاہ ہمایوں کو گرفتار کرنے اور حکومت قندھار کے سپرد کرنے کے بجائے اپنے آدمی ہمراہ کر کے شہنشاہ ہمایوں کی مدد کی اور کہا بادشاہ جس طرف جانے کا عزم رکھتا ہے، میرے آدمی اس کے محافظ ہوں گے، اس لیے کہ بلوچ مہمان اور پناہ جو کی حفاظت و خدمت میں یقین رکھتے ہیں۔

(غوث بخش صابر)

⊗ **ملک سرور**: خواجہ جہاں ایک خواجہ سرا تھا جسے سالار رجب نے اپنے پوتے محمد بن فیروز شاہ تغلق کو دیا تھا۔ اسی بادشاہ کی ملازمت میں ترقی کرتے کرتے وہ صدر خواجہ سرا اور فیل خانے کا مہتمم بن گیا۔ وہ اپنے آقا کی جملہ پریشانیوں میں برابر رفاقت کرتا رہا اور ۷۹۱ھ / ۱۳۸۹ء میں اسے خواجہ جہاں کا خطاب اور عہدہ وزارت دیا گیا۔ محمد کے بیٹے محمود نے اسے جمادی الاول ۷۹۶ھ / مارچ ۱۳۹۴ء میں مشرقی صوبجات کی صوبیداری [رجب ۷۹۶ھ / مئی ۱۳۹۴ء، دیکھیے *The Sharqi Sultanate of Jaunpur*، ص ۳۰] پر بھیج دیا، اس کا صدر مقام جونپور تھا اور اسے ''ملک الشرق'' کا خطاب عطا ہوا تھا۔ وہاں وہ اپنے ساتھ قرنفل کو جو ایک غلام اور فیروز شاہ تغلق کا آبدار تھا اور اس کے بھائیوں کو بھی لے گیا۔ خواجہ جہاں نے اسے اپنا متبنی کر لیا تھا۔ خواجہ کی حکومت نہایت کامیاب رہی اور اس کے متبنی قرنفل نے بڑی وفاداری سے اس کی خدمت کی۔ تیمور کے حملے کے بعد تغلق خاندان کی بادشاہی شکستہ ہو گئی تو ملک الشرق نے ''سلطان الشرق'' کا لقب اختیار کر کے جونپور میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ قرنفل کو ملک الشرق کا خطاب ملا اور اس کا بھائی ابراہیم قلعے اور شہر کا کوتوال بنا دیا گیا۔ ملک سرور ۸۰۳ھ / ۱۴۰۰ء [ربیع الاول ۸۰۲ھ / نومبر ۱۳۹۹ء، دیکھیے محمد سعید: *The Sharqi Sultanate of Jaunpur*، کراچی ۱۹۷۲ء، ص ۳۴] میں فوت ہوا اور قرنفل اس کی جگہ جونپور میں مبارک شاہ کے لقب سے تخت نشین ہوا۔

مآخذ: (۱) فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) تاریخ مبارک شاہی در Elliot and Dowsons: *History of India*، ج ۴؛ (۳) نظام الدین احمد: طبقات اکبری؛ (۴) *Reports of the archaeological survey of India*، New series، ج ۱، شمال مغربی سرحدی صوبہ و اودھ، (*Sharqi Architecture of Jaunpur*) از A. Fuhrer؛ [(۵) *Jaunpure*: A Gazetteer، الہ آباد ۱۹۰۸ء، ص ۱۰۵، ۱۵۴؛ (۶) محمد سعید: *The Sharqi Sultanate of Jaunpur*، کراچی ۱۹۷۲ء، ص ۳۴-۳۶]۔

(T. W. HAIG)

* **ملک شاہ**: بن الپ ارسلان، ابوالفتح، سلجوقی سلطان (۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء تا ۴۸۵ھ / ۱۰۹۲ء)، ۹ یا ۱۹ جمادی الاول ۴۴۷ھ (راوندی: راحة الصدور) اور لب التواریخ میں غلطی سے ۴۴۵ھ لکھا ہے) وہ اپنے باپ کے ساتھ اس کی آخری مہم میں ماوراء النہر گیا اور الپ ارسلان [۴۵۵ھ / ۱۰۶۳ء تا ۴۶۵ھ / ۱۰۷۲ء] کی وفات پر اس کے وزیر نظام الملک اور دوسرے ترک امراء نے بلاتاخیر اسے اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا۔ اس کا چچا قاورد [رڈ بان] [عربی تاریخوں میں یہ نام ''قاورت بل'' بھی تحریر ہے] والئ کرمان اس فیصلے سے خوش نہیں تھا کیونکہ اس کا خیال یہ تھا کہ خاندان میں سب سے بڑا فرد ہونے کی حیثیت میں تخت کا زیادہ حقدار وہ خود ہے، چنانچہ وہ فوج لے کر ہمدان کی جانب روانہ ہوا۔ جب ملک شاہ میدان میں آیا تو معمولی سے مقابلے کے بعد قاورد گرفتار ہو گیا اور بعد میں اسے گلا گھونٹ

کر مار ڈالا گیا (اپریل ۱۰۷۸ء)، ملک شاہ جلد کُوچ کر کے ماوراء النہر واپس چلا گیا، کیونکہ خاقان سمرقند شمس المُلک نے الپ ارسلان کے انتقال کی خبر سن کر ترمذ پر قبضہ کرلیا تھا اور بلخ نے بھی اپنے دروازے اس کے لیے کھول دیے تھے، سلجوق گورنر ایاز جو الپ ارسلان کا بھائی تھا، اس وقت دارالحکومت سے کہیں دور تھا اور جب وہ جلدی سے واپس آیا تو اسے بڑی سخت شکست اٹھانی پڑی اور اس کے بعد وہ جلد ہی فوت بھی ہوگیا۔ شمس الملک کو ملک شاہ سے کوئی اور دشمنی لینے کی ہمت نہ ہوئی، اس لیے ملک شاہ نے ترمذ پر دوبارہ قبضہ کر لیا، پھر وہ سمرقند کی طرف روانہ ہوا، خاقان سمرقند نے اطاعت قبول کر لی، بلخ اور طخارستان ملک شاہ کے بھائی تکش کو عطا ہوئے۔ ان معرکہ آرائیوں کی وجہ سے سلطان اس وقت بغداد نہ جا سکا کہ بذات خود خلیفہ سے اظہار اطاعت کرے، لہٰذا ایک سفیر کو بھیج دیا کہ وہ رسم اطاعت کی تکمیل کر آئے۔ خلیفہ بلا تامل رضامند ہو گیا اور اس نے سلطان کو جلال الدولہ معز الدین، قاسم امیر المؤمنین کا اعزازی خطاب عطا کیا۔ اس سے بعد کے چند برسوں کے واقعات کے متعلق ہمارے ماخذ خاموش ہیں۔ ۴۷۲ھ میں ہمیں کرمان پر ایک حملے کا حال معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ مہم بھی بخیر و خوبی طے پائی، کیونکہ قاوُرد کے بیٹے سلطان شاہ نے اطاعت قبول کر لی اور اسے صوبے کی موروثی حکومت پر قابض رہنے کی منظوری دے دی گئی۔ ابن القلانسی (طبع Amedroz، ص ۱۰۰) کا بیان ہے کہ ۴۷۵ھ میں ملک شاہ حلب آیا لیکن ابن الاثیر اور دوسرے ماخذ جو میری دسترس میں ہیں، ان سے اس واقعہ کی کہیں تصدیق نہیں ہوتی۔ اس موقع پر ان سے یہ غلطی ہوئی کہ اپنے سات ہزار سپاہیوں کو برطرف کر دیا، حالانکہ اس کے وزیر نے اس تجویز کی مخالفت کی تھی اور جتا دیا تھا کہ اگر ان لوگوں کو ان کی روزی سے محروم کر دیا گیا تو وہ مایوس ہو کر رہزنی کریں گے، یا باغی ہو کر ملک کے لیے خطرے کا باعث بن جائیں گے۔ آخر یہی ہوا، یہ لوگ تکش کے پاس چلے گئے۔ اسے یہ خیال آیا کہ ان کی مدد سے وہ اتنا قوی ہو جائے گا کہ اپنے بھائی کے خلاف بغاوت برپا کر سکے۔ اس نے کئی شہروں پر قبضہ کر لیا۔ وہ سارے خراسان پر قبضہ کرنے کی تیاری کر ہی رہا تھا کہ ملک شاہ کو اس کی سرکوبی کے لیے میدان میں آنا پڑا۔ تکش ترمذ واپس چلا گیا اور جب اس کو وہاں بھی محصور کر لیا گیا تو اس نے اطاعت قبول کر لی۔ اس موقع پر اسے معاف کر دیا گیا لیکن جب چند سال بعد ۴۷۷ھ / ۱۰۸۴ء میں اس نے پھر بغاوت کی اور ناکام ہوا تو اسے بصارت سے محروم کر کے تکریت کے قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ ۴۷۹ھ / ۱۰۸۶ء میں ملک شاہ اصفہان سے جسے اس نے اپنا پایۂ تخت بنا لیا تھا، چلا اور الموصل، حرّان، الرُّہا اور قلعۃ جعبر کے راستے حلب پہنچا۔ اس کا ارادہ یہ تھا کہ وہ ان مقامات میں مستحکم سلجوقی حکومت قائم کرے۔ اس مہم کی زیادہ ترغیب اس لیے ہوئی کہ سپہدار حلب نے ملک شاہ سے امداد کی درخواست کی تھی کیونکہ اس کو مِلک شاہ کے بھائی تُتُش [رک بآں] کے حملے کا خوف تھا، تُتُش نے ایشیائے کوچک کے سلجوقی حکمران سلیمان بن قُتُلمِش پر [رک بآں] فتح پا لی تھی اور اس کوشش میں تھا کہ حلب کو بھی اپنے زیر نگین کر لے لیکن اس نے ملک شاہ کی آمد کی خبر سنی تو وہ واپس چلا گیا۔ یہ شہر زنگی کے باپ آق سُنقر کو عطا ہوا، ایک اور جرنیل بُزان کو الرُّہا، بغسیان اور انطاکیہ دیے

دیے گئے جو سلیمان سے کچھ پہلے ہی واپس لے لیے تھے۔ سلیمان کے بیٹے قلج ارسلان [رکُ بآں] کو جو ابھی لڑکا ہی تھا، سلطان اپنے ساتھ عراق لے گیا ایشیائے کوچک میں اور کوئی مہم پیش نہ آئی، ملک شاہ بوزنطیوں کے خلاف جنگ کو مذکورہ بالا امیروں کے سپرد کر کے واپس چلا گیا۔ ان امراء میں بُرسُق کا نام بھی شامل کرنا چاہیے گو زبدۃ التواریخ کا مصنف یہ لکھتا ہے کہ ملک شاہ نے قسطنطینیہ کے محاصرے میں بنفس نفیس حصہ لیا جو افسانہ تاریخ گزیدہ میں آیا ہے اور جو خیال میر خواند نے ظاہر کیا ہے، وہ سب جانتے ہی ہیں کہ ملک شاہ کو بوزنطیوں نے بغیر پہچانے گرفتار کر لیا تھا اور وہ بعد میں نظام الملک وزیر کے تدبر سے رہا ہوا۔ البُنداری کی روایت زیادہ معتبر معلوم ہوتی ہے کہ بوزنطی تین لاکھ دینار کا سالانہ خراج اور مزید برآں تیس ہزار دینار کی یکمشت رقم سلطان کو دینے پر مجبور ہوئے۔ حلب سے واپس آنے پر ملک شاہ پہلی مرتبہ بغداد آیا۔ جہاں خلیفہ المقتدی بامر اللہ (٤٦٧ھ/١٠٧٥ء تا ٤٨٧ھ / ١٠٩٤ء) نے رسمی تعظیم و تکریم کے ساتھ اسے باریاب کیا۔ خلیفہ نے اس سے پہلے، یعنی ٤٧٤ھ میں سلطان کی بیٹی سے شادی کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی لیکن اس وقت وہ کم عمر تھی، اب اس موقع پر اس رشتے کی تجویز بھی پختہ ہو گئی، اگلے سال شادی بڑی دھوم دھام سے ہوئی۔ بغداد کے لوگوں نے بڑی خوشیاں منائیں۔ مؤرخین اس شادی کی پوری تفصیل تو لکھتے ہیں لیکن یہ اشارہ کہیں نہیں کرتے کہ یہ شادی خود خلیفہ اور سلطان دونوں کے لیے کئی مصائب کا ذریعہ بن جانے والی تھی۔ پیشتر اس کے کہ ہم اس واقعہ کی تفصیل بیان کریں، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ ٤٨٢ھ / ١٠٨٩ء میں ملک شاہ نے دوسری بار بخارا، سمرقند اور کاشغر پر فوج کشی کی، جہاں شمس الملک کی وفات کے بعد اس کے ایک بھتیجے احمد نے بے حد ظلم و ستم ڈھائے تھے۔ اسے بڑی کامیابیاں ہوئیں۔ وہ احمد کو گرفتار کر کے عراق لے آیا اور پھر والئ کاشغر کو مجبور کیا کہ وہ سلجوقیوں کی سیادت کو تسلیم کرے، تاہم اس کے بعد غالبًا اپنی بیوی ترکن خاتون (نہ کہ تُرکَن خاتون) کی سفارش پر اس نے احمد کو اجازت دے دی کہ وہ واپس جا کر اپنی سلطنت کا کاروبار سنبھال لے، ترکان خاتون، احمد کی پھوپھی تھی۔ ان واقعات کے متعلق دیکھیے Barthold: *Turkestan down to the Mongol Invasion*، ص ٣١٦ ببعد۔ ملک شاہ کے عہد کے آخر میں سلطنت سلجوقیہ کی وسعت کمال کو پہنچ گئی، خاص کر ٤٨٥ھ میں جب کچھ ترکی امراء یمن بھی پہنچے اور اسے بھی سلطان کے زیرنگیں لے آئے اگرچہ یہ تسلط صرف عارضی تھا۔

جہاں تک ملک کے اندرونی نظم و نسق کا تعلق ہے، اسے ملک شاہ نے اپنے وزیر نظام الملک کے سپرد کر رکھا تھا، جسے اس نے اپنے عہد کے آغاز ہی میں غیرمحدود اختیارات دیے تھے اور ان سے وہ اپنی وفات تک کام لیتا رہا۔ اگرچہ پیرانہ سالی کے باعث ملک شاہ کے عہد حکومت کے آخر میں اس وزیر کی توقیر کچھ کم ہونے لگی تھی اور محل کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے مخدوش ہو گئی تھی، اس کی خدمات کے لیے دیکھیے مادہ نظام الملک۔ یہاں صرف اس کی حکمت عملی کا مختصرًا ذکر آئے گا۔ وہ حکمت عملی یہ تھی کہ دین اسلام کی عمل داری کو سردار ملت یعنی خلیفہ کے ماتحت سلجوقیوں کے ذریعے بحال کیا جائے، اس لیے اس نے خلیفہ اور سلطان کے مابین یک جہتی برقرار رکھنے میں کوشش کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا لیکن واقعات ایسے پیش آئے کہ ان دونوں میں

ناتفاقی ہو گئی ۔ ملک شاہ کی اپنی بیوی زبیدہ خاتون کے بطن سے کئی بیٹے تھے، سب سے بڑا بیٹا احمد اس کا جانشین نامزد ہوا تھا لیکن وہ ۴۸۱ھ / ۱۰۸۸ء میں فوت ہو گیا ۔ اب سیدھی بات تو یہ تھی کہ اس کی جگہ شہزادہ برکیاَروق کو نامزد کیا جاتا اور نظام الملک اور ترک امراء کی رائے بھی یہی تھی، لیکن اس دوران میں ملک شاہ ایک اور شادی شہزادی ترکان خاتون سے کر چکا تھا ۔ جس کے بطن سے محمود پیدا ہوا تھا ۔ ترکان خاتون کی کوشش یہی تھی کہ محمود باپ کا جانشین ہو، جو ۴۸۰ھ میں پیدا ہوا تھا، ملک شاہ کو سب سے زیادہ فکر اپنی بیٹی کی تھی جس کی خلیفہ سے شادی ہوئی تھی، کیونکہ وہ بغداد میں رنجیدہ تھی اور خاوند کی بے اعتنائی کی شکایت کیا کرتی تھی ۔ آخر ملک شاہ نے مطالبہ کیا کہ اس کی بیٹی کو اس کے بیٹے جعفر کے ہمراہ واپس بھیج دیا جائے، چنانچہ وہ اپنے باپ کے گھر واپس آ گئی لیکن تھوڑی ہی مدت کے بعد ۴۸۲ء میں اس کا انتقال ہو گیا ۔ اس کا بیٹا جعفر اپنے نانا کا لاڈلا بچہ بن گیا اور وہ اسے اس امید میں امیر المومنین صغیر کہا کرتا تھا کہ وہ کسی دن در حقیقت یہ لقب حاصل کر لے گا ۔ اس کے علاوہ اس نے بغداد کو موسم سرما کا صدر مقام بنانے کا فیصلہ کیا اور وہاں بڑے وسیع پیمانے پر شہر کے شمال مشرق میں اپنے ۱۰۹۱ — ۱۰۹۲ء کے قیام سرما میں محلات وغیرہ تعمیر کرائے شروع کیے اور جامع مسجد ''جامع السلطان'' کے نام سے تعمیر کرائی ۔ اس نے نظام الملک اور اپنے امراء کو بھی حکم دیا کہ وہ اپنے محلات وہاں تعمیر کرائیں، اس زمانے میں مغرب کے بڑے بڑے امراء آق سُنقُر، قُتُش وغیرہ بھی بغداد آئے ۔ سیر و شکار میں وقت گزرا اور عیش و نشاط کی مجلسیں گرم ہوئیں، لیکن خلیفہ کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ۔ جب ۱۰۹۲ء کے موسم خزاں میں ملک شاہ اصفہان سے بغداد کی طرف تیسری مرتبہ آ رہا تھا تو بوڑھے وزیر نظام الملک کو ایک فدائی نے سہنہ کے مقام پر خنجر گھونپ کر قتل کر دیا ۔ اس وقت پہلی مرتبہ یہ عیاں ہوا کہ سلجوقی سلطنت کا وجود کس قدر اس شخص واحد یعنی نظام الملک کی ذات پر منحصر تھا ۔ کیونکہ جب سلطان اور اس کی بیوی نظام الملک کے مشورے سے محروم ہو گئے تو ان سے فاش غلطیاں سرزد ہونے لگیں جو بہت جلد انھیں اور ان کی سلطنت کو تباہ کرنے والی تھیں ۔ سلطان نے بغداد آتے ہی خلیفہ مقتدی سے صاف کہ دیا کہ وہ فوراً خلافت سے دست بردار ہو کر شہر سے چلا جائے ۔ اس کی یہ نیت تھی کہ وہ اپنے نواسے کو خلیفہ بنا دے حالانکہ ایسا ہونا شرعاً ناجائز تھا کیونکہ وہ لڑکا ابھی نابالغ تھا ۔ بڑی مشکل سے خلیفہ کو چند روز کی مہلت ملی، جو اس نے نماز اور روزے میں گذاری ۔ اسی عرصے میں اچانک سلطان ملک شاہ کے انتقال کی خبر ملی ۔ اس کی وفات کی صحیح تاریخ تو معلوم نہیں ہو سکی لیکن یہ واقعہ شوال ۴۸۵ھ / نومبر ۱۰۹۲ء کے وسط کا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ وہ شکار کے لیے گیا تھا کہ اسے سخت بخار ہوا جس کا علاج فصد کے ذریعے کیا گیا لیکن یہ علاج بے اثر ثابت ہوا اور وہ جلد ہی انتقال کر گیا ۔ اس دوسری روایت کے مطابق اسے زہر دیا گیا جیسا کہ بعض مؤرخین صراحةً لکھتے ہیں (دیکھیے Houtsma در *Journal of Indian History*، ستمبر ۱۹۲۴ء، ص ۱۴۷ بعد) [ابن اثیر، تاریخ گزیدہ وغیرہ مشہور تاریخوں میں زہر کا ذکر نہیں، نہ اس شبہ کی کوئی وجہ پائی جاتی ہے] ۔ اس کی لاش کو اصفہان بھیج دیا گیا، جہاں وہ دفن ہوا، خلیفہ کو ترکان خاتون سے صلح کر لینے میں کوئی دقت

پیش نہ آئی، اس نے اس کے چھوٹے بیٹے محمود کو سلطان تسلیم کر لینے پر رضامندی کا اظہار کیا، بشرطیکہ خلیفہ کے اپنے بیٹے جعفر، یعنی سلطان کے نواسے کو واپس کر دیا جائے۔ اس کی تعمیل ہوئی، مگر جعفر اگلے سال فوت ہو گیا اور واقعات مابعد خلیفہ اور ترکان خاتون دونوں کے لیے تباہ کن ثابت ہوئے، جب کہ برکیارُوق نے بغاوت کی۔ سلطان ملک شاہ اور اس کے وزیر نظام الملک کی حسرت ناک موت کی یاد المعزّی نے اپنے ایک قطعے میں تازہ کی ہے دیکھیے *Siassatnameh* : Schefer، (سیاست نامہ) Suppl، ص ۹۲ ببعد۔

ملک شاہ اعلیٰ کردار اور باوقار شخصیت کا مالک تھا۔ وہ اپنے قرابت داروں اور ملازموں سے مخلصانہ پیش آتا تھا۔ بہادر، منصف اور شریف النفس تھا، اس کے عہد حکومت کی کیا مسلمان اور کیا عیسائی مصنّف سب تعریف کرتے ہیں، لیکن اس کو تعلیم و تربیت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ علم و فضل کی سرپرستی کی شہرت اس کے وزیر کی مرہونِ منت تھی، جس کا نام تقویم کی اصلاح [رکّ بہ جلالی] اور چند نئے قوانین کے ساتھ منسوب ہوتا ہے (دیکھیے اَلمسائل المَلِک شاهیه در عراضه فی حکایت السلجوقیه، طبع Sussheim، ص ۶۹ ببعد)۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ اس کا رسالہ ملک شاهیه کے ساتھ جو ایک جغرافیہ کی کتاب ہے اور جسے حمداللہ مستوفی نے استعمال کیا ہے، کیا تعلق تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ سلطان اس کا مصنّف نہ تھا، جیسا کہ حاجی خلیفہ لکھتا ہے [کشف الظنون، ۱ : ۸۹۳]۔

ملک شاہ بعض دوسرے افراد کا بھی نام ہے، مثلاً: (۱) ملک شاہ برکیارُوق کا صغیر سن بیٹا، جو ۱۱۰۳ء میں اپنے باپ کی وفات کے بعد کچھ عرصے تک سلطان رہا، لیکن جلد ہی اسے اپنے چچا کے لیے جگہ خالی کرنا پڑی (۲) ملک شاہ بن محمود، جو اپنے چچا مسعود کی وفات کے بعد ۱۱۵۲ء میں سلطان ہوا، لیکن چند مہینوں کے بعد ہی اسے قید خانے میں ڈال دیا گیا، کیونکہ وہ بالکل نااہل تھا۔ وہ قید سے نکل بھاگا اور کچھ عرصے تک خراسان میں رہا۔ ۱۱۶۰ء میں اس کا انتقال ہوا؛ اس نام کے اور افراد بھی رُوم اور شام کے سلجوقیوں میں نیز خوارزم شاهیوں میں پائے جاتے ہیں :

مآخذ : دیکھیے مآخذ مادۂ سلجوقیہ : (۲) ملک شاہ کے حال اور عہد حکومت پر بہترین مآخذ ابن خلکان ہے، جس نے بہت سے واقعات الهمدانی کی تاریخ سے لیے ہیں (۴۹۰ھ تک کے واقعات کا ایک قلمی نسخہ پیرس میں ہے : *Bibl. Nat* عدد ۱۳۶۹ء)۔

(M. TH. HOUTSMA)

⊛ **ملک عبدالرحیم خواجه خیل** : وہ جنگ آزادی کے حوصلہ مند کارکن تھے، جو بلوچستان میں ایک عوامی رهنما بن کر ابھرے اور بہت ہردلعزیز ہوئے۔ ملک عبدالرحیم مستونگ کے رہنے والے تھے اور دهوار قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۳۳۰ھ/اکتوبر ۱۹۱۱ء میں ایک معزز اور دیندار خاندان میں پیدا ہوئے، والد کا نام ملّا محمد موسی خان تھا۔ ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی۔ ان دنوں پوری ریاست قلات میں مستونگ ہی واحد شہر تھا، جہاں ایک مڈل سکول ہوا کرتا تھا، چنانچہ مڈل کا امتحان دینے کے بعد ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۳ء تک ملازمت کی، مگر طبعًا آزادی خواہ تھے، ملازمت سے زیادہ دیر نہ نبھ سکی۔ بعد ازاں میر عبدالعزیز کرد، میر محمد اعظم شاهوانی اور ملک فیض محمد وغیرہ کے ساتھ مل کر سیاسی تحریکوں کی پیش رفت میں کام کیا، چنانچہ انجمن وطن اور انجمن اتحاد بلوچستان وغیرہ میں زیر زمین خدمات انجام دینے کے بعد جولائی ۱۹۳۹ء میں قلات سٹیٹ نیشنل پارٹی میں آ گئے۔ ملک عبدالرحیم

کو اس کا صدر منتخب کیا گیا۔ یہ پارٹی ریاست میں اس قدر مقبول تھی کہ اس کی جانب سے لوگوں کو ہٹانے کے لیے تشدد اور تخویف سے دبانے کی کوشش کی گئی۔ جب حکومت اپنے مقصد میں ناکام ہوئی تو ملک عبدالرحیم خواجہ خیل کو حوالۂ زندان کر دیا گیا۔ اس داروگیر کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس جماعت کی آواز ریاست قلات کے مرکزی شہروں سے نکل کر نواح میں مکران، خاران، کچھی وغیرہ تک جا پہنچی۔ ۱۹۳۹ سے ۱۹۴۵ء تک نظر بندی کے بعد، ملک عبدالرحیم اور ان کے ساتھیوں کو ریاست بدر کر دیا گیا۔ حد یہ ہے کہ ملک صاحب کو اپنی ماں کے جنازے کے دیدار کی بھی اجازت نہ دی گئی۔

ملک عبدالرحیم کی یہ سزا قیام پاکستان کے بعد ختم ہوئی اور وہ دوبارہ مستونگ لوٹے اور برابر عوامی خدمت کرتے رہے تا آنکہ ۱۹۶۵ء کو ۲۱ اکتوبر کی رات ملیریا اور یرقان کے باعث داعی اجل کو لبیک کہا۔

(غوث بخش صابر)

• **ملک عنبر حبشی**: ایک حبشی سردار، جو ابتداء ایک غلام تھا جس نے دکن میں بڑی طاقت اور رسوخ پیدا کر لیا تھا۔ جب ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰ء میں شہزادہ دانیال نے احمد نگر کو فتح کر لیا، ملک عنبر اور راجہ بتّان ایک دکنی سردار نے باقی علاقہ آپس میں تقسیم کر لیا، تو اس زمانے میں سلیم کی بغاوت، اکبر کی وفات اور سلطان خسرو کی سرکشی کی وجہ سے عنبر کو اتنی مہلت مل گئی کہ اس نے اپنے ملک کا باقاعدہ انتظام درست کیا اور بہت سی افواج تیار کر لیں اس کی تیار کردہ فوج نے نہ صرف اپنے صوبے کا نظام درست کیا بلکہ کئی دفعہ شاہی اضلاع چھین لینے کی بھی جسارت کی۔ اس نے دکن میں ایک نیا مالی دستور العمل جاری کیا۔ جب شہنشاہ جہانگیر کا اقتدار جم گیا تو اس نے دکن پر کئی مہمات بھیجیں، لیکن ملک عنبر مطیع نہ ہو سکا، آخر کار اس نے وہ مقامات جو مغلوں سے لیے تھے، شاہجہان کو واپس کر دیے [۱۰۳۰ھ - ۱۶۲۱ء] جس سے وہ بہت مانوس ہو گیا اور اپنی وفات تک اس کا وفادار رہا۔ وہ ۱۰۳۵ھ / ۱۶۲۵ء میں اسّی سال کی عمر میں فوت ہوا اور اسے دولت آباد [رک باں] میں دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) صمصام الدولۃ: مآثر الامراء، ۲: ۱۱۵ تا ۱۰۶ ببعد؛ (۲) Elphinstone: *History of India*، ۱۸۸۹ء، ص ۵۵۳؛ (۳) Elliot-Dowson: *The History of India*، ۶: ۱۰۴، ۱۰۵، ۲۹۵ و ۳۲۸؛ (۴) *Imperial Gazetteer of India*، ۲: ۳۸۹ ببعد۔

(محمد ہدایت حسین)

* الملک الکامل اوّل: ناصر الدین

ابوالمعالی محمد بن الملک العادل، خانوادۂ ایوبی [سلطان صلاح الدین کا خاندان] کا بادشاہ تھا۔ وہ ربیع الاول ۵۷۶ھ/اگست ۱۱۸۰ء میں پیدا ہوا۔ اسے شاہ رچرڈ شیردل (Richard, the Lion-hearted) نے، جو اس کے باپ سے دوستانہ تعلقات رکھتا تھا، پوری رسوم کے ساتھ عید فصح کے روز ۵۸۸ھ/ ۲۹ مئی ۱۱۹۲ء کو عکّہ میں ''نائٹ'' بنایا۔ چند سال کے بعد اس کا نام ایوبی جنگوں کے سلسلے میں مذکور ہونے لگا۔ جب اس کا باپ جو ماردین [رک باں] کا محاصرہ اپنی فوج کے ساتھ کر رہا تھا، اپنے بھائی الملک العزیز کی وفات کے بعد ۲۷ محرم ۵۹۵ھ / ۲۹ نومبر ۱۱۹۸ء کو دارالحکومت دمشق پر قبضہ کرنے چلا تو اس نے محاصرہ ماردین کا انصرام اپنے بیٹے کامل کے سپرد کر دیا۔ والی شہر اطاعت قبول کر لینے کے متعلق اس سے گفت و شنید شروع کر چکا تھا کہ کمک آ پہنچی اور اس کے بعد جو لڑائی ہوئی اس میں پاسہ

کامل کے خلاف پڑا؛ چنانچہ وہ پسپا ہو کر اپنے باپ کے پاس دمشق آ جانے پر مجبور ہوا۔ الملک العادل کی وفات (۷ جمادی الآخرۃ ۶۱۵ھ / ۳۱ اگست ۱۲۱۸ء) کی وجہ سے یہ مشکل کام اس کے ذمے پڑا کہ مصر کو صلیبی سورماؤں سے خالی کرائے، جو دمیاط (Damietta) کے قریب موسم گرما کے شروع میں لنگر انداز ہوگئے تھے اور شہر کا محاصرہ شروع کر چکے تھے۔ یہ خبر سن کر کہ وہ خشکی پر اتر آئے ہیں، العادل نے [رك بآن] جو اس وقت شام میں تھا، مصر میں فوجیں بھیج دی تھیں۔ الکامل نے اس ملک کے دفاع و حفاظت میں مقدور بھر کوشش کی۔ پہلے پہل عیسائیوں کو کامیابی ہوئی اور آخر شعبان ۶۱۶ھ / آغاز نومبر ۱۲۱۹ء تک دمیاط ان کے قبضے میں آ گیا۔ الکامل نے اپنے باپ کی وفات کے بعد مصر اور شام سے اپنے لیے حلف اطاعت لے لیا تھا، مگر اس شہر پر دوبارہ قبضہ حاصل کرنے میں اسے پورے دو سال لگے اور اس مہم میں اس نے دوسرے ایوبیوں، بالخصوص اپنے بھائی الملک المعظّم سے بھی مدد لی، اس اثناء میں عیسائی لڑتے لڑتے تنگ آ چکے تھے اور ۶۱۸ھ/اواخر اگست ۱۲۲۱ء) میں انھوں نے اس شرط پر شہر کو خالی کرنا منظور کر لیا کہ انھیں آزادی کے ساتھ واپس جانے کی اجازت دے دی جائے۔ الکامل کو یہ اندیشہ تھا اور بے وجہ نہ تھا، کہ کہیں یورپ سے انھیں اور کمک نہ آ جائے۔ اس لیے اس نے خوشی خوشی ان شرائط کو منظور کر لیا اور فرنگی مصر چھوڑ کر چلے گئے۔ لیکن اس کے بعد خود ایوبیوں میں پھوٹ پڑ گئی۔ المعظم کی وفات پر (اواخر ذوالقعدہ ۶۲۴ھ / نومبر ۱۲۲۷ء) الکامل اور اس کے بھائی الملک الاشرف نے اس کے بیٹے اور جانشین الملک النّاصر داؤد کے خلاف چڑھائی کر دی اور آخر کار اس سے دمشق چھین لیا (شعبان ۶۲۶ھ / جون، جولائی ۱۲۲۹ء) اس کے بعد الکامل نے جنوبی شام اور فلسطین پر بھی قبضہ کر لیا اور الاشرف کو الکامل کی حکومت کے ماتحت دمشق کا حکمران تسلیم کر لیا گیا اور ان کے بھتیجے داؤد کو الکرک، الشّوبک اور چند دُور افتادہ قلعے معاوضہ کے طور پر دے دیے گئے۔ اس سے پہلے الکامل نے شہنشاہ فریڈرک ثانی سے گفت و شنید جاری کر رکھی تھی؛ چنانچہ اس کے ساتھ ایک عہد نامہ مرتّب ہوا جس کی رو سے الکامل نے بیت المقدس اور یافہ کے علاقے میں سے ایک گزرگاہ اسے دے دی۔ فریڈرک نے اس کے عوض یہ وعدہ کیا کہ وہ اس کے تمام دشمنوں کے خلاف اس کی مدد کرے گا۔ کچھ مدّت کے بعد ایوبیوں کی سلجوقیوں سے نزاع ہو گئی۔ کیکاؤس اوّل [رك بآن] کا پہلے ہی سے الاشرف کے ساتھ کچھ جھگڑا ہو گیا تھا اور اس کی کوشش یہ تھی کہ عراق کے چھوٹے چھوٹے موروثی رئیسوں کا الاشرف کے خلاف جتھا تیار کرے، چنانچہ کیکاؤس کے بھائی اور جانشین کیقباد اوّل [رك بآن] کی زیر قیادت کُھلّم کُھلاّ یہ لڑائی چھڑ گئی۔ اس محاربے میں جو کامیابی الکامل کو ہوئی۔ اس کی وجہ سے خود اس کے قرابت داروں کو حسد پیدا ہو گیا اور انھوں نے مل کر اس کے خلاف ایک گروہ بنا لیا [رك بہ (خاندان) ایوبیہ]۔ الکامل مصر کو روانہ ہوا اور فاتحانہ دمشق تک بڑھتا چلا آیا۔ اس نے یہ شہر بھی فتح کر لیا، لیکن اس کے بعد ہی اس کا انتقال ہو گیا (رجب ۶۳۵ھ/ مارچ ۱۲۳۸ء)۔ حکمران کی حیثیت سے بلا شک و شبہ ممتاز ترین ایوبیوں میں اس کا شمار ہے۔ وہ ایک بہادر سپاہی اور سیاسی جوڑ توڑ میں ماہر تھا۔ اس نے ملک کی ترقی کے سلسلے میں پائیدار کام انجام دیے۔ آب پاشی کے باب میں خاص توجہ کی اور اس کے عہد

میں قلعۂ قاہرہ کے استحکامات مکمل ہوئے۔ علوم کی ترقی میں بھی اس نے سرگرمی سے دلچسپی لی۔

مآخذ : (۱) ابن خلّکان : وفیات الاعیان (طبع Wüstenfeld)، عدد ۵۰۰؛ (ترجمہ de Slane، ۳ : ۲۴۰)؛ (۲) ابن الاثیر : الکامل (طبع Tornberg)، ج ۱۲، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابو الفداء : تاریخ، (طبع Reiske)، بمواضع کثیرہ؛ (۴) ابن خلدون : العبر، ۵ : ۲ ببعد؛ (۵) ابن ایاس : تاریخ مصر (بولاق ۱۱ - ھ)، ۱ : ۷۷ ببعد؛ (۶) *Recueil des Historiens des Croisades Hist. Orient*، ج ۱ و ۲، بمواضع کثیرہ؛ (۷) Weil : *Gesch der Chalifen*، ۳ : ۴۲۳ ببعد؛ (۸) Stanely Lane Pool : *A History of Egypt*، ص ۲۲۱ ببعد؛ (۹) Röhricht : *Gesch. des Konigreiches Jerusalam*، بمدد اشاریہ۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

- **اَلْمَلِکُ الْکَامِلْ ثانی** : رک بہ شعبان۔
- **المَلِکُ المعظّم**: الملک المعظم شرف الدین عیسٰی بن ملک العادل بن ایوب ۵۷۶ھ / ۱۱۸۰ء میں پیدا ہوا۔ ۵۹۷ھ / ۱۲۰۰ء میں وہ اپنے باپ الملک العادل [رکّ باں] کی جگہ دمشق کا والی ہوا اور اس سے اگلے سال سلطان صلاح الدین کے بیٹوں ظاہر اور افضل نے تخت نشینی کے جھگڑے میں، جو ان کے اور العادل کے درمیان چل رہا تھا، اس کا محاصرہ کر لیا۔ العادل اپنے لشکر کے ساتھ نابلس تک تو آیا، لیکن دمشق کا محاصرہ نہ چھڑا سکا، چنانچہ وہ فتح ہو جانے کے بالکل قریب تھا کہ اُدھر (ظاہر و افضل) دونوں بھائیوں میں جھگڑا پیدا ہو گیا کہ ان دونوں میں سے دمشق پر کون قبضہ کرے۔ اس پر ان کے لشکر کے بہت سے امرا نے العادل سے صلح کر لی اور اسی سال یہ محاصرہ اٹھا لیا گیا۔ اس طرح عادل کو ایوبیوں کا سردار تسلیم کر لیا گیا اور عیسی بدستور دمشق اور اس کے ملحقہ علاقوں پر، جن کی حدود مصر کی سرحد سے جا ملتی تھیں، اپنے باپ کی جگہ حکومت کرتا رہا۔ جب ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء میں العادل کا انتقال ہو گیا تو اس نے باشندوں سے حلف وفاداری لے لیا، لیکن اپنے بڑے بھائی الکامل کا نام بھی بطور فرمانروا جمعہ کے خطبے میں پڑھوایا۔ یوں تو وہ (یعنی الملک المعظم عیسی) بھی اپنے بھائیوں کی طرح صلیبی حکمرانوں کے ساتھ اچھے تعلقات رکھتا تھا، لیکن ایک فیصلہ کن موقع پر اس نے اپنے بھائیوں سے مل کر ان کی مخالفت کی اور یہ اسی کی جانشینی کا نتیجہ تھا کہ اس نے اپنے زمانے کے بہترین ایوبی سردار ہونے کی حیثیت سے صلیبی حملہ آوروں کو ۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء میں دمیطہ تک پسپا کر دیا۔ اس کی یہ خواہش بھی تھی کہ وسط شام (حِمص اور حماۃ) پر قبضہ کر لے، مگر اس کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی، کیونکہ جب اس نے ان شہروں پر حملہ کیا تو الکامل نے اسے جنگ کی دھمکی دی، اس لیے ۶۲۳ھ / ۱۲۲۶ء میں اس نے جلال الدین خوارزم شاہ سے اتحاد کر کے جمعہ کے خطبہ میں اپنے بھائی کی جگہ اس کا نام بطور فرمانروا پڑھوایا۔ اب وہ اپنے آپ کو کافی طاقتور سمجھنے لگا تھا، چنانچہ اس نے شہنشاہ فریڈرک ثانی کے سفیر کو اسی سال اپنے دربار سے نکلوا دیا۔ ادھر الکامل نے بھی جب اپنے آپ کو زیادہ محفوظ نہ پایا تو اس سے گفت و شنید شروع کی۔ بہر حال دونوں بھائیوں میں لڑائی نہیں ہوئی، کیونکہ دونوں کو فریڈرک ثانی کی مداخلت کا خطرہ تھا۔ جرمن فریڈرک ثانی کے (تیسری صلیبی جنگ پر) ارض مقدسہ کی طرف روانہ ہونے سے پہلے ہی، عیسی یکم ذوالحجہ ۶۲۴ھ / ۱۲ نومبر ۱۲۲۷ء کو دمشق میں بعارضہ پیچش فوت ہو گیا۔ اگر وہ کچھ روز اور زندہ رہتا تو شاید فریڈرک ثانی بیت المقدس پر قبضہ نہ کر سکتا۔ یہ

ناصر الدین داؤد، عیسی کے بیٹے ہی کی ہمت تھی کہ اس نے مسلمانوں کے لیے بیت المقدس کو دوبارہ فتح کیا۔ عیسٰی کی حکومت حمص کے جنوب سے لے کر بیت المقدس سے پرے، یعنی العریش تک، جو مصری سرحد پر واقع تھا، پھیلی ہوئی تھی۔ فوجی قابلیت کے علاوہ وہ شعر و سخن اور علم و ادب کا بھی مُربی تھا اور کہتے ہیں کہ وہ خود بھی صاحب تصنیف تھا۔ وہ اپنے دوسرے بھائیوں کے برعکس حنفی المذہب سُنّی تھا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات الاعیان، عدد ۵۲۶ (ترجمہ de Slane ۲: ۴۲۸ ببعد)؛ (۲) ابوالفداء، در *Recueli des historiens Orientaux des Croisades*، ج ۱ (بمدد اشاریہ)؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، در *Recueli*، ۲ (بمدد اشاریہ)؛ (۴) المسعودی: عقد الجمان، در کتاب مذکور، اور نیز Ruhricht: *Geschichte des König-reichs Jerusalem*، (بمدد اشاریہ)۔

(M. SOBERNHEIM)

الملک المؤیّد سیف الدین شیخ المحمودی: (اس کے پہلے آقا کے نام پر مشہور ہے)، الخاصکی (ذاتی محافظ عملے کا رکن): وہ چرکسی النسل تھا اور بطور غلام قاہرہ میں لایا گیا جہاں اتابک برقوق نے اسے خرید لیا۔ جب برقوق ۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء میں سلطان ہو گیا تو اس نے اسے آزاد کر دیا اور اپنے ملازمان خاص میں رکھ لیا (جمدار [رکّ بآن]) پھر ساقیوں کے عملے میں چلا گیا۔ اس کے بعد خاصکی مقرر ہوا، جہاں سے اس کا یہ عرف عام مشہور ہو گیا۔ برقوق کے بیٹے ناصر فرج [رکّ بآن] نے ۸۰۱ھ/ ۱۳۹۹ء میں اپنی تخت نشینی کے موقع پر اسے ایک ہزاری امیر بنا لیا اور اس سے اگلے سال اسے طرابلس کا گورنر مقرر کر دیا۔ اس نے ایک دستہ فوج کے قائد کی حیثیت سے تیمور کے خلاف دمشق کی لڑائی میں حصہ لیا۔ وہاں یہ قید ہو گیا اور اپنی رہائی کے بعد جلد ہی طرابلس اور اس کے بعد دمشق کا گورنر مقرر ہوا۔ سلطان فرج کا عہد حکومت متواتر جنگ و جدال ہی میں گذرا۔ یہ لڑائیاں سلطان اور اس کے گورنروں کے درمیان ہوتی رہیں اور شیخ بھی ہمیشہ انھی سازشوں میں شریک رہا۔ اکثر اوقات وہ سلطان کا جانب دار ہوتا تھا اور اس سے زیادہ تر اس کے خلاف بغاوتوں میں شریک رہتا تھا۔ اس کے تعلقات اپنے رقیب، یعنی طاقتور والی نوروز، سے بھی کچھ اسی قسم کے تھے۔ آخرکار سلطان اپنے امیروں کی مخالفت کی بھینٹ چڑھ گیا، یعنی اسے معزول کر کے قتل کر دیا گیا۔ خلیفہ عباس بن محمد المستعین ۸۱۵ھ/ ۱۴۱۲ء میں اس کا جانشین ہوا۔ شیخ اس وقت قاہرہ میں تھا۔ اسے پہلا نظام الملک مقرر کیا گیا اور وہ اپنے تمام ساتھیوں سمیت، جنھیں اس نے تمام ممکن عہدے دلا دیے تھے، برسر اقتدار رہا۔ مصری بدوؤں کی ایک بغاوت کی وجہ سے اسے خلیفہ المستعین کو معزول کرانے کا ایک بہانہ ہاتھ آ گیا۔ امرا نے یہ مطالبہ کیا کہ ایسا آدمی تخت پر بیٹھے جو حقیقی معنوں میں سرگرم اور طاقتور ہو، چنانچہ اسی سال شعبان کے مہینے میں انھوں نے شیخ کو اپنا سلطان منتخب کر لیا۔ اسے مصر میں کوئی دقت پیش نہ آئی، لیکن شام کے والیوں نے اسے سلطان تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس مقصد کے لیے اسے خود ملک شام جانا پڑا۔ آہستہ آہستہ وہ ان سب کو ایک ایک کر کے قید کرنے میں کامیاب ہو گیا اور جب اس نے اپنے سب سے بڑے دشمن نوروز کو قتل کر دیا تو اس کا تخت و تاج محفوظ ہو گیا۔ ۸۱۸ھ/ ۱۴۱۵ء کی ایک آخری بغاوت کو اس نے نسبتًا آسانی کے ساتھ فرو کر دیا۔

۸۰۴ھ/ ۱۴۰۲ء میں عثمانی سلطان بایزید کو تیمور کے ہاتھوں شکست اور اس کے علاوہ

مملوک سلطنت کی باہمی خانہ جنگیوں کے باعث پڑوس کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے جو مصر اور سلطنت عثمانیہ کے درمیان رکاوٹ کے طور پر قائم ہو گئی تھیں، فائدہ اٹھاتے ہوئے بہت سے شہروں اور قلعوں پر، جو ایشیاے کوچک کے جنوب میں واقع تھے؛ لارندہ، ابلستان، درندہ کی حدود تک قبضہ کر لیا۔ یہ علاقے اس سے پہلے مملوک سلاطین کے قبضے میں تھے۔ سلطان شیخ نے اسے اپنا فرض منصبی خیال کیا کہ وہ ان قلعوں پر قبضہ کرے اور ان قدیم باجگزاروں کو مجبور کرے کہ پہلے وقتوں کی طرح اس کو اپنا بادشاہ تسلیم کریں تاکہ اس کی سلطنت کو اپنے حریف، یعنی عثمانی سلطان کے خلاف استحکام حاصل ہو اور ترکمانوں کے خلاف آئے دن کی یلغاروں کا قرار واقعی انسداد کر کے وہ شمالی علاقوں کی حفاظت کر سکے۔ اس غرض سے پہلی مہم ۸۲۰ھ / ۱۴۱۸ء میں شروع ہوئی، کیونکہ متواتر مطالبات کے باوجود شہزادہ محمد بن علی، جو قرامان خاندان سے تھا، طرسوس کا شہر حوالہ کرنے پر راضی نہ ہوا جو اس نے لے لیا تھا۔ وہ بادشاہ کی اطاعت اس حد تک قبول کر لینے پر آمادہ تھا کہ سکوں پر اس کا نام کندہ ہو جائے اور خطبوں میں اسی کا نام پڑھا جایا کرے۔ سلطان قاہرہ سے روانہ ہوا اور ملک شام میں ذوالغادر، قرہ سان اور رمضان کی ریاستوں کے نمائندے اس کے استقبال کو بھی آئے، جہاں انھوں نے اپنے اپنے سرداروں کی جانب سے اظہار اطاعت کیا۔ ملطیہ، ابلستان، درندہ اور طرسوس پر یکے بعد دیگرے قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد بہسنا، کختا اور کرکار، جو دریاے فرات کے مغرب میں تھے، قبضے میں آئے؛ مؤخر الذکر دو شہروں کے قلعوں کا محاصرہ بھی ہوا، لیکن جب قلعہ داروں نے سلطان کی حکومت کو تسلیم کر لیا تو محاصرے اٹھا لیے گئے۔ اس سے اگلے برس سلطان کے ایک خطرناک دشمن قرا یوسف نے جو ''کالی بھیڑوں'' (Black Sheep) کا سردار تھا، قرا بلک ''سفید بھیڑوں'' (White Sheep)، دونوں کو اپنے اپنے جھنڈوں کے نشانات کی وجہ سے اس نام سے پکارا جاتا تھا) کے سردار کے تعاقب میں شام کے شمالی علاقے پر قبضہ کر لیا اور مملوک سلطنت کے شمال مشرقی شہروں کو لوٹ لیا، لیکن اس کے بعد وہ بغداد کی طرف واپس چلا گیا۔ سلطان کی کامیابی پر مصر میں واپس آ جانے پر پانی پھر گیا، کیونکہ شام کے گورنر ان قلعوں پر دوبارہ قبضہ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے، اس لیے سلطان نے اپنے بیٹے ابراہیم کو ایک بہت طاقتور فوج ساتھ دے کر ایشیاے کوچک میں بھیجا۔ ابراہیم قیصریہ پہنچا، اس نے اپنے حامی سرداروں کو گورنر مقرر کیا اور متعدد مخالف سرداروں کو قید کر کے قتل کر دیا اور کچھ حالت فرار میں قتل ہو گئے۔ ابراہیم فتحمند ہو کر قاہرہ واپس آیا، لیکن ۸۲۳ھ/۱۴۲۱ء میں فوت ہو گیا، جس سے اس کے باپ کو بے حد صدمہ ہوا (یہ کہانی کہ اس کے باپ ہی نے اس کی شہرت سے جل کر اسے زہر دلوا دیا تھا، بالکل بیہودہ ہے)۔ قرا یوسف ترکمان کی طرف سے مشرقی حد گو خطرے میں تھی، لیکن اسے خود اپنے دشمنوں سے نپٹنے کی مصیبت پیش آ گئی؛ چنانچہ اسی سال کے آخر میں خود اسے (قرا یوسف کو) بھی زہر دے دیا گیا۔ ادھر خود سلطان بھی کئی برس سے پاؤں کے ایک زخم کی وجہ سے تکلیف میں تھا۔ اس کی بیماری (غالباً ورم) ایسی خطرناک صورت اختیار کر گئی کہ وہ اپنے بستر پر سے بھی اٹھ نہ سکتا تھا۔ اس نے اپنے اٹھارہ مہینے کے معصوم بیٹے کو اپنا جانشین مقرر کر دیا اور تین امیروں کی ایک قسم کی مجلس نیابت تشکیل

کر دی۔ ۸ محرم ۸۲۸ھ / ۱۳ جنوری ۱۴۲۲ء کو سلطان کا انتقال ہو گیا۔ اس کی سلطنت مضبوط اور پائیدار تھی، سرحدات مستحکم تھیں، لیکن خود وطن میں امن اور انتظام کی کمی تھی۔ بدوؤں نے ملک میں لوٹ مچا رکھی تھی اور اسکندریہ پر سمندر کے راستے فرنگی قزاقوں کے اکثر حملے ہوتے رہتے تھے۔ عہدے اکثر فروخت کر دیے جایا کرتے تھے اور لوگوں کو حکام کے استحصال کی وجہ سے بے حد تکلیف تھی؛ گو وقتاً فوقتاً سلطان حکام کو استحصال بالجبر اور نفع اندوزی سے سختی سے روک دیا کرتا تھا، یا شدید ترین سزائیں دیا کرتا تھا۔ وہ خود بے حد شجاع تھا اور اپنی تکلیف و مرض کے باوجود آخری دم تک اپنے فرائض منصبی بجا لاتا رہا۔ بعض اوقات اسے ان فرائض کی ادائیگی کے لیے اٹھا کر لے جانا پڑتا تھا۔ اگرچہ اس نے شاہانہ شان و شوکت کی زندگی گزاری اور عام تفریح، آتشبازی کے تماشے، دھوم دھڑاکے کی دعوتوں کے سامان کیا کرتا تھا، لیکن وہ ایک پاکباز اور متواضع مسلمان تھا۔ قحط و وبا کے ایام میں وہ ایک درویش صوفی کے لباس میں نمازوں میں شریک ہوتا، جو برہنہ زمین پر ادا ہوتی تھیں اور ایک نیک مسلمان کی طرح خشک سالی کے زمانے میں تین دن تک روزہ رکھتا تھا۔ اہل کتاب کے لباس وغیرہ کے متعلق پرانے سخت احکام کو اس نے از سر نو جاری کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) Weil: *Geschichte der Chalifen*، ۵ : ۱۲۹ تا ۱۵۶؛ (۲) ابن ایاس، ۲ : ۲ تا ۱۰؛ (۳) ابن تغری بردی: [النجوم الزاهرة]، طبع Popper، ۶/۱/۳ : ۱۶۸ تا ۱۷۶؛ (۴) وہی مصنف: المنہل الصافی، مخطوطۂ ویانا، مخطوط، ۳۰۲۹، ورق ۳۸۲ تا ۳۹۱؛ (۵) ایشیاے کوچک کے خاندانوں کے لیے دیکھیے: E. de Zambaur: *Manuel de Généologie et de Chronologie*، Hanover ۱۹۲۷ء، ص ۱۵۷ ببعد؛ [(۶) عربی ترجمہ از احمد السعید سلیمان: تاریخ الاوّل الامۃ و معجم الاسر الحاکمہ، ۱ : ۱۶۳، قاہرہ ۱۹۷۲ء].

(M. SOBERNHEIM)

ملکا: [= ملقہ]؛ (سنسکرت کے اسلکا سے بوساطت ملائی میلکا)، ایک شہر کا نام ہے جو جزیرہ نماے ملایا کے مغربی ساحل پر ۲ درجہ، ۱۱ دقیقہ، ۳۰ ثانیہ شمال، ۱۰۲ درجہ، ۱۵ ثانیہ مشرق (گرینچ) میں ایک دریا کے کنارے پر واقع ہے، جو سمندر میں اسی مقام پر داخل ہوتا ہے۔ ایک علاقہ بھی اسی نام کا ہے، جس کا رقبہ ۷۲۰ مربع میل انگریزی ہے اور اس کا انتظام اسی شہر کے ماتحت ہے۔ اس سے قبل یہ نام تمام جزیرہ نماے ملایا کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اب انگریزی میں تو یہ رواج متروک ہو چکا ہے، البتہ بعض اوقات بعض یورپی تصانیف میں مل جاتا ہے۔

ملکا کا ذکر تاریخ میں سب سے پہلے چین کے شاہی خاندان منگ (۱۳۶۸ء تا ۱۶۴۳ء) کی تاریخ (کتاب ۳۲۵) میں ملتا ہے، جس میں یہ مذکور ہے کہ ۱۴۰۳ء میں یہاں ایک چینی وفد بھیجا گیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بعد ہی یہاں کے مقامی سردار کو چینی شہنشاہ نے بادشاہ تسلیم کر لیا۔ اس سے قبل سیام کو بظاہر اس علاقے پر کچھ نہ کچھ شاہی حقوق حاصل ہونے کا دعوی تھا۔ جن دو حوالوں کو اس سے بھی زیادہ قدیم بیان کیا جاتا ہے وہ بہت مشکوک معلوم ہوتے ہیں۔ ایک تو جاوا کی تاریخ پرارتون (*Pararaton*) کے باب نہم میں اور دوسرا سیامی کتاب کوٹ منتھی رابان (*Kot Monthieraban*) (منڈرا پالا *Mondirapala*) میں۔ اس کتاب میں ملکا کو سیام کا باجگذار بتایا ہے، مگر تمہید کتاب میں ایک سیامی بادشاہ

(پارا مت رے لوکانا تھا) کا ذکر ہے، جس کا عہد سلطنت ۱۴۳۵ء میں شروع ہوا۔ سب سے قدیم اور بالکل ہم عصر حوالہ ماھوان کی کتاب ینگ یائی شانگ لان (*Ying-yai Shêng-lanc*) میں ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ ۱۴۰۹ء میں یہاں ایک چینی وفد آیا تھا اور اس زمانے میں ملکّا کا بادشاہ اور اس کے باشندے اسلامی اصول و عقائد کے بہت پابند تھے۔ ملایا کی روایتی تاریخ میں ملکّا کے عروج کو سنگا پور کے سقوط (غالبًا نواح ۱۳۷۷ء) سے وابستہ کیا جاتا ہے، اس لیے یہ اغلب معلوم ہوتا ہے کہ ملکّا میں اسلام انھی تاریخوں کے درمیان سرکاری مذھب کی حیثیت سے قائم ہوا ہوگا؛ چونکہ مغربی ایشیا اور ھندوستان سے مجمع الجزائر ملایا، چین اور جاپان تک جانے والی تجارتی شاہراہ پر ملکّا کو ایک خاص حیثیت حاصل تھی، اس لیے ملکّا پندرھویں صدی میں ریاست ھاے ملایا کا ایک نہایت اھم شہر بن گیا۔ مختلف ممالک کے تاجر یہاں آیا کرتے تھے اور ان میں سے اکثر خلیج فارس، بحیرۂ قلزم اور شمالی و جنوبی ھند کے مسلمان تاجر ہوتے تھے۔ اس طرح یہ شہر اسلامی تبلیغ و اشاعت کا مرکز بن گیا، چنانچہ دنیا کے اس حصے میں اسلام کی ان ابتدائی کامیابیوں کا، جو اسے تیرھویں صدی عیسوی کے خاتمے سے پہلے شمال مشرقی سماٹرا میں حاصل ہوئیں، مارکو پولو نے بھی ذکر کیا ہے۔ پندرھویں صدی کے وسط میں پاھنگ (جزیرہ نما کے مشرق میں) کے فتح ہو جانے کے باعث ملکّا کے علاقے میں اور بھی توسیع ہوگئی اور کچھ مدت تک اس سلطنت میں اس جزیرہ نما کے تمام مرکزی اور جنوبی سواحل ۴ درجہ شمالی تک شامل ہوگئے اور اس کے ساتھ ہی سماٹرا کے ایک حصے پر بھی، جو اس کے بالمقابل واقع تھا، اس کے حقوق فرماںروائی قائم ہوگئے۔ اس زمانے میں سیام نے ملکّا پر کئی ناکام حملے بھی کیے۔

اس وسعت پذیر سلطنت کی ترقی و توسیع، جس میں اندرونی نفاق اور بد انتظامی کی وجہ سے زوال بھی جلد ھی شروع ہو گیا تھا، ۱۵۱۱ء میں پرتگیزیوں کی فتوحات کی وجہ سے اچانک ختم ہو گئی اور اس وجہ سے یہ شہر مع ملحقہ علاقہ اور اپنے بحری اقتدار کے یورپین لوگوں کے ھاتھ میں آ گیا۔ اگرچہ اکثر اوقات اس کی ھمسایہ مسلم سلطنتوں (بالخصوص شمالی سماٹرا کی نئی سلطنت اچیے [رک بان]) نے حملے بھی کیے، لیکن پرتگیزی ۱۶۴۱ء تک، جب ولندیزیوں نے ایک طویل محاصرے کے بعد اسے فتح کر لیا، یہاں قابض رہے۔ ۱۷۹۵ء میں اس پر انگریزوں نے شہزادہ اورینج کے نام پر قبضہ کر لیا اور ۱۸۱۸ء تک قابض رہے۔ اس سال عہد نامۂ وی انا کی شرائط کے مطابق یہ علاقہ حکومت ھالینڈ کو واپس دے دیا گیا۔ ۱۸۲۴ء میں ملکّا قطعی طور پر انگریزوں کے قبضے میں آ گیا اور ۱۸۲۶ء میں اس کو پینانگ اور سنگا پور کے ساتھ ملا کر ایک ریاست قائم کر دی گئی اور اس کا نظم و نسق ایسٹ انڈیا کمپنی کے ماتحت کر دیا گیا۔

ولندیزیوں کے عہد میں ملکّا کی اھمیت تجارتی مرکز ہونے کی حیثیت سے زوال پذیر ہو گئی اور اسے کسی زمانے میں بھی بٹاویا Batavia کے مقابلے میں ابھرنے کا موقع نہ ملا۔ بالآخر پینانگ (قائم شدہ ۱۷۸۶ء) اور سنگا پور (قائم شدہ ۱۸۱۹ء) کے مرکز ملکّا کی تجارت پر پوری طرح چھا گئے۔ موجودہ زمانے میں ملکّا نے بھی اس جزیرہ نما کی عام اقتصادی ترقی میں حصہ لیا ہے، لیکن برطانوی ملایا میں یہ پانچویں درجے کا شہر شمار ہوتا تھا۔ ۳½ مربع میل (انگریزی) کے رقبے میں اس کی

آبادی (۱۹۲۱ء میں) ۳۵۶۷۱ تھی، جس میں مسلمان ۱/۵ تھے۔ اس ساری نو آبادی یا ملکّا کے سارے علاقے میں کل آبادی ۱۵۳۵۲۲ تھی جن میں سے ۸۳۶۳۵ خالص ملائی باشندے (جن میں مننگ کباؤ نسل کے بہت سے افراد بھی شامل تھے)، ۲۷۷۷ اسی نسل کے انڈونیشی (مثلاً جاوی، بنجری وغیرہ) مسلمان، ۱۱۳۶ ہندوستانی مسلمان، ۷۵۲ مسلم چینی اور ۹۵ عرب، جس سے کل مسلم آبادی مل ملا کر تقریباً ۸۷۸۷۱ ہو جاتی تھی۔ یہ سب کے سب سنّی شافعی مسلمان تھے۔ باقی ماندہ ایشیائی آبادی میں سے تقریباً ۳/۵ چینی تھے اور ۱/۵ ہندو۔

مآخذ: (۱) W. P. Groeneveldt: *Notes on the Malay Archipelago and Malacca, Verhandelingen van her Bataviaasch Genotschap van Kunsten en Wetenschappen*، ۱۸۷۹ء، ۳۹: ۱۲۳ ببعد؛ نیز بار ثانی، در *Miscellencous Papers relating to Indo-China and the Indian Archipelago*، ۱۸۸۷ء، سلسلہ دوم، ۱: ۲۴۳ ببعد؛ (۲) R. O. Winstedt: *Malaya*، لنڈن ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۹ ببعد؛ (۳) R. J. Wilkioson: *A History of the Peninsular Malays*، سنگا پور ۱۹۲۳ء، ص ۲۸ ببعد؛ (۴) F. A. Swettenham: *British Mayala*، لنڈن ۱۹۰۷ء، ص ۰ تا ۷، ۱۲ تا ۳۲، ۵۶ تا ۶۶؛ (۵) T. J. Newbold: *Political and statistical Account of the British Settlements in the Straits of Malacca*، لنڈن ۱۸۳۹ء، ۱: ۱۰۸ ببعد۔

(C. O. BLAGDEN)

⊛ **مُلّا**: مولیٰ، مولای (بہ تخفیف: مُلّا)، [نیز رکّ بہ مولوی (مولای)]۔ لفظ مولیٰ [رکّ باں] کے کئی معنی ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل ولی وَلِی)۔ یہ کلمہ اضداد میں سے ہے، اس کے ایک معنی آقا ہیں اور دوسرے معنی غلام۔ مولوی اور مولانا میں پہلے معنی ہیں، یعنی میرے آقا، ہمارے آقا۔ عام استعمال کے علاوہ، ان الفاظ کا خاص استعمال بھی ہے، کہ یہ تینوں الفاظ علما، خصوصاً علمائے دین کے نام کے ساتھ، بطور تکریم لائے جاتے ہیں۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ خاص نسبت تکریمی کب سے شروع ہوئی۔ قیاساً یہ کہا جاتا ہے کہ مولانا جلال الدین رومیؒ کے مریدوں نے اپنے مرشد کو اس لقب سے بالالتزام یاد کیا ہوگا، پھر یہ ایک عام تکریمی لقب بن گیا۔ ایلخانی عہد یا تیموری دور میں اور اس کے بعد آج تک اس کی عمومیت اتنی واضح ہے کہ علمائے دین کا یہ مخصوص لقب یا اعزاز سمجھا جاتا ہے۔

اسلام کی پہلی چار پانچ صدیوں میں علما کے نام کے ساتھ دوسرے القاب نظر آتے ہیں، علّامہ، الفاضل الاجل، الصدر الامام، العالم الفاضل۔

ساتویں صدی ہجری کی فارسی کتابوں میں مولانا کا لفظ بھی داخل ہوتا نظر آتا ہے، لیکن قدرے کم۔ عوفی کی فارسی کتاب لباب الالباب میں، جو ساتویں صدی ہجری کی تصنیف ہے، مقالہ نگار کو مولوی اور ملا کے الفاظ نہیں ملے، لیکن تیموریہ اور صفویوں کے زمانے میں لکھے ہوئے تذکروں اور کتابوں (مثلاً مجالس النفائس از میر علی شیر نوائی؛ تحفہ سامی از سام میرزا؛ حبیب السیر از خواندامیر وغیرہ) میں مولوی اور مُلّا کے القاب عام ملتے ہیں اور خود ہندوستان میں اکبری و جہانگیری دور میں (بلکہ شاید بابر کے وقت ہی سے) مُلّا کا لقب بڑے اعزاز کا حامل بنتا نظر آتا ہے۔ ہرات میں مُلّا جامی بڑے بلند پایہ بزرگ اور مسلّم رتبے کے مالک تھے۔ بعد میں ایران، خراسان اور ہندوستان میں مُلّا کا لفظ مولانا اور مولوی پر ترجیح حاصل کرتا نظر آتا ہے، کیونکہ اکثر بلند مرتبہ علما مُلّا ہی کہلاتے تھے۔ بلا قید عہد و زمانہ دیکھیے مُلّا دوانی، ملا جلال،

ملا مبارک، ملا عبدالنبی، ملا صدرا، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا محب اللہ بہاری، ملا جیون، ملا نظام الدین وغیرہ۔

مختلف ادوار میں ان تینوں لفظوں مولانا، مولوی اور ملا کی تکریمی ترجیح مختلف نظر آتی ہے۔ تحفہ سامی (صفوی دور) میں مولانا کا رتبہ زیادہ معلوم ہوتا ہے، مولوی اس سے کم، اور ملا عام خواندہ آدمی، لیکن کبھی کبھی یہ ترتیب قائم نہیں رہی۔ ایک مقام پر ''مولویت دارد'' کے الفاظ آئے ہیں جس کے معنی یہ ہیں کہ فلاں شخص دینی و ادبی علوم میں متوسط درجے کی دسترس رکھتا ہے۔

یہ قیاس بھی کیا جا سکتا ہے کہ شاہجہان کے زمانے میں معقولات کے عالموں اور معلموں کو ملا اور ماہرین منقولات اور دینی عالموں کو خصوصیت سے مولانا اور مولوی کہنے لگے ہوں۔ ایک اصطلاح ملاے مکتبی کی بھی کتابوں میں آتی ہے۔ سراج الدین علی خان آرزو نے داد سخن میں یہ اصطلاح استعمال کی ہے۔

اس کے معنی یہ ہوے کہ محمد شاہ کے زمانے کے بعد، مکتبوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے وقار میں تنزل آ چکا تھا، اس طرح ملا کے بجاے مولوی کے لفظ کو تکریمی ترجیح حاصل ہونے لگی چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ سرسید احمد خان کے زمانے میں، ان کے اکثر رفقا (مثلاً شبلی، حالی، چراغ علی، محسن الملک، وقار الملک اور اسمعیل میرٹھی وغیرہ) مولوی ہی کہلاتے تھے۔ دینی علوم کے ماہرین میں بھی مولوی کا لفظ عام تھا، لیکن تکریماً بڑے علما کے نام کے ساتھ مولانا کا لقب لایا جانے لگا۔

لفظ ملا کی تحقیر میں مغرب کی استعماری قوتوں نے بھی بڑا حصہ لیا، جنھوں نے مشاہدہ کیا کہ استعمار کی مخالفت میں طبقہ علما پیش پیش ہے۔ شیخ سنوسی کو Mad Mulla کہا جاتا تھا۔ انھیں کے زیر اثر جدید تعلیم یافتہ طبقہ علوم دین کے ہر حامل کو ملا اور اس کے موقف کو ملا ازم سے یاد کرنے لگا۔ یہ تحقیری انداز قدرے آج بھی قائم ہے۔ قیام پاکستان کے بعد اردو میں ایک رسالہ لکھا گیا جس کا عنوان تھا: ''اقبال اور ملا'' اور اس میں علما کا پورا طبقہ مصنف کے مدنظر رہا، یہ دراصل استعمار کے محکوم ملکوں میں جدید و قدیم نقطۂ نظر کے مابین کش مکش کا ایک خاص رنگ ہے۔

بہر صورت جہاں تک اس لفظ ملا (یا الفاظ مولوی، مولانا وغیرہ) کی تاریخ کا تعلق ہے، دینی حلقوں میں اور عوام میں ان القاب نے بڑی عزت و تکریم کے ادوار بھی دیکھے ہیں جیسا کہ سطور بالا میں بیان ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، مادہ و ل ی؛ (۲) اشتیاق حسین قریشی: *Ulama in Politics*؛ (۳) سید عبداللہ: اقبال اور ملا (در مسائل اقبال، مطبوعہ مغربی پاکستان اردو اکیڈمی، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۲۰۶ و بعد)؛ (۴) ابوالحسن علی ندوی: اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش [مسلہ عبداللہ صدر ادارہ نے لکھا].

(ادارہ)

ملا خسرو: رک بہ خسرو ملا، محمد بن فرامرز.

ملا شاہ بدخشی: برصغیر پاک و ہند کی تاریخ ادبیات میں، ایک مشہور شاعر، مفکر اور صاحب معرفت بزرگ شمار کیے جاتے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے تاریخ شعر و سخنوران فارسی در لاہور)۔ بقول محمد صالح کنبوہ وہ ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء میں بدخشان سے لاہور آئے، جہاں وہ حضرت میاں میرؒ کے مریدان خاص میں شامل ہو گئے۔

ملا شاہ کے مریدان خاص میں سے توکل بیگ نے احوال شاہی میں، دارا شکوہ نے سکینۃ الاولیاء میں اور جہاں آرا بیگم نے رسالۂ صاحبیہ میں ان کے احوال زندگی مفصل بیان کیے ہیں۔

بقول دارا شکوہ ملا شاہ کا اصل نام شاہ محمد تھا، حضرت میاں میرؒ انھیں محمد شاہ کہہ کر پکارتے تھے۔ ان کے معتقدین اور احباب انھیں اخوند بھی کہتے تھے۔ ان کا لقب لسان اللہ تھا۔

جہاں آرا بیگم نے ان کے والد کا نام مولانا عبدی بن مولانا سلطان علی بن حضرت قاضی فتح اللہ تحریر کیا ہے، لیکن از روی تحقیق خود ملا شاہ کی مثنوی رسالہ نسبت سے ان کے والد کا نام عبد احمد اور والدہ کا نام خاتون معلوم ہوتا ہے۔

ملا شاہ کی تاریخ پیدائش کسی تذکرے میں موجود نہیں، البتہ توکل بیگ نے ان کی تاریخ ولادت ۹۹۲ھ تحریر کی ہے، جس کے ثبوت میں خود ملا شاہ کا ایک شعر درج کیا ہے جس میں ”شاہ نیک خو“ سے سنہ ۹۹۲ھ نکلتا ہے۔

بقول جہاں آرا بیگم ملا شاہ بچپن سے ۲۱ برس تک موضع آرکسا میں رہے، جو بلاد رستاق کا ایک گاؤں ہے اور مملکت بدخشاں کے توابع میں سے ہے، لہٰذا اس اعتبار سے وہ ملا شاہ بدخشی کے نام سے مشہور ہوئے۔ انھوں نے بدخشاں سے نکل کر چار برس تک تحصیل روحانیت کی جستجو کی۔ پہلے بلخ گئے، پھر دیگر مقامات سے سیر و سیاحت کرتے ہوئے پاک و ہند کی سر زمین میں پہلے کشمیر کو اپنے فیض روحانی سے مالا مال کیا، پھر لاہور میں حضرت میاں میرؒ کے مریدان خاص میں شامل ہوگئے اور پھر لاہور ہی میں رہے۔

محمد صالح کنبوہ کے بیان کے مطابق، ملا شاہ کی وفات ۱۰۷۲ھ/۱۶۶۱ء میں لاہور میں ہی ہوئی۔ ملا شاہ کا شکستہ اور کہنہ مزار ان کے مرشد حضرت میاں میرؒ کے مزار سے کچھ فاصلے پر ریلوے لائین کے پار ایک محلے کی چھوٹی سی مسجد میں آج بھی موجود ہے، لہٰذا انھیں ملا شاہ لاہوری بھی کہنا بجا ہوگا۔ ویسے تو ملا شاہ کی بہت سی تصانیف کا پتا چلتا ہے، لیکن ان میں سے مشہور تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مثنویات ملا شاہ؛ (۲) رباعیات ملا شاہ، شرح رباعیات ملا شاہ بالخصوص مثنویات ملا شاہ میں ہمیں شاہجہانی دور کی تہذیب و تمدن پہلوؤں اور پہلوؤں کی قسمیں اور رنگ، اس کے علاوہ عرفان اور تصوف کے رموز و اسرار ملتے ہیں۔ ملا شاہ کی تمام تصانیف قلمی نسخوں میں ہی موجود ہیں، (ان کے کلام پر مفصل بحث کے لیے دیکھیے، کتب مآخذ)۔

مآخذ: (۱) یمین خان لاہوری: تاریخ شعر و سخنوران فارسی در لاہور، کراچی، ۱۹۷۱ء، ص ۲۳۳ تا ۲۵۷؛ (۲) محمد صالح کنبوہ: عمل صالح، طبع غلام یزدانی، کلکتہ ۱۹۳۹ء، ۳: ۳۷۰-۳۷۱؛ (۳) دارا شکوہ: سفینۃ الاولیاء، بتصحیح تارا چند و سید محمد رضا جلالی نائینی، تہران ۱۹۶۵ء، ص ۱۰۲؛ (۴) جہاں آرا بیگم: رسالہ صاحبیہ، نسخہ خطی، ورق ۲؛ (۵) ملا شاہ بدخشی: مثنویات، رسالہ نسبت، شمارہ ۱۵۸۰-٦-، مخطوطہ، در کتاب خانہ جامعہ پنجاب لاہور، ورق ۲۲۹؛ (٦) توکل بیگ: احوال شاہی، تصنیف ۱۰۷۷ھ مائیکرو فلم، نسخہ خطی ورق ۱۱، کتاب خانہ جامعہ پنجاب، لاہور۔

(آغا یمین)

ملا صدرا: رک بہ صدر املا۔

ملا فاضل رند: بلوچی زبان کا مشہور شاعر۔ گو کسی مرقوم تاریخ سے اس کی تاریخ پیدائش کی سند نہیں ملتی، تاہم ایک اندازے کے

مطابق ملّا فاضل ۱۲۰۵ھ / ۱۸۷۵ء ضلع تربت میں مند کے مقام بِر، جو پاکستان و ایران کی سرحد پر واقع ہے، پیدا ہوے۔ ملا فاضل نے اپنی پیدائش کے بارے میں ایک یادداشت چھوڑی ہے کہ وہ ۱۲۲۹ھ میں، جبکہ مکران میں طوفانی سیلاب آیا تھا، چوبیس سال کی عمر کے تھے۔ اس اعتبار سے تاریخ ولادت ۱۲۰۵ھ قرار پاتی ہے۔ قبر پر ان کی تاریخ وفات ۱۲۷۰ء کندہ ہے۔

ملا فاضل کے باپ کا نام چاوُش تھا۔ وہ بلوچوں کے قبیلہ رند سے تعلق رکھتے تھے۔ ملا فاضل کے علاوہ ان کے بھائی ملا قاسم کو بھی شاعری کے ذریعے بلوچستان میں شہرت دوام حاصل ہے۔

مند میں ملا فاضل کا گھر قاسمی چات نامی مقام پر ہے۔ یہ مند وہ جگہ ہے جہاں سے پندرھویں صدی عیسوی میں بلوچوں کے قافلے قلات کچھی اور مشرقی علاقوں کی طرف چل کھڑے ہوئے۔ رندوں کے اس مسکن اوّل کا تاریخ میں کئی واقعات کے ضمن میں ذکر آیا ہے۔

ملا فاضل کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ کوتاہ قامت ہونے کے ساتھ ساتھ حسن ظاہری کا مالک بھی نہ تھا۔ اس کو عربی، فارسی زبانوں پر پوری قدرت حاصل تھی۔ وہ اپنے بلوچی اشعار میں قرآن مجید کے الفاظ بے ساختہ استعمال کرتا ہے۔ اس کے کلام میں عربی اور فارسی اشعار بھی ملتے ہیں۔ ملا فاضل کے ہم عصر شعرا میں ملّا داد محمد پردی، فاضل کا چھوٹا بھائی ملا قاسم اور ملا بہادر مراستانی قابل ذکر ہیں۔ بلوچی زبان میں تاریخ کہنے کی ابتدا ملا فاضل نے کی ہے۔ فاضل محاکات کے لیے شہرت رکھتا ہے، وہ مشرقی علوم کا ماہر تھا اور اس کے تخیل کی پرواز اور ندرت فکر و علم لوگوں کی رسائی سے بہت بلند تھی۔ وہ علمی نکتے برابر اپنی شاعری میں سموئے چلا جاتا ہے۔ ملّا فاضل کی شاعری کا رنگ اگرچہ خالصتاً عشقیہ ہے، لیکن وہ تشبیہات و استعارات کے پردے میں صوفیانہ اور فلسفیانہ افکار اور اخلاقی و قومی مسائل بھی بیان کرتا ہے۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(غوث بخش صابر)

مُلّا گوری: ایک قبیلے کا نام، جو قدیم ہندوستان اور موجودہ پاکستان کی شمال مغربی سرحد پر آباد ہے۔ یہ لوگ تار تارا اور گُمبـِلا کے گرد کے پہاڑی علاقے میں، جو درۂ خیبر کے شمال میں واقع ہے، رہتے ہیں۔ ان کے علاقوں کے شمال میں دریاے کابل، مغرب میں علاقہ شِلمانی، جنوب میں کُکی خیل آفریدیوں کی بستیاں اور مشرق میں پشاور ہے۔ یہ قبیلہ تین گروہوں میں منقسم ہے: احمد خیل، اسمٰعیل اور دولت خیل۔ صافیوں اور شِلمانیوں کی طرح یہ لوگ مہمندوں کے باجگذار رہے ہیں، مہمند اور آفریدی دونوں مُلّا گوریوں کو اصلی پٹھان نہیں مانتے۔ ۱۸۷۹ تا ۱۸۹۸ء کے زمانے میں زکّہ خیل آفریدیوں سے ان کی متواتر جھڑپیں رہا کرتی تھیں (R. Warburton: *Eighteen years in the Khyber*، ۱۹۰۰ء، ص ۱۰۸)۔ کہیں ۱۹۰۲ء میں جا کر حکومت ہند نے یہ فیصلہ کیا کہ شگئی سے لنڈی کوتل تک درۂ خیبر کو جانے کے لیے ایک اور نئی سڑک تعمیر کی جائے۔ ۱۹۰۴ء میں ملا گوری قبیلے نے اپنے علاقے میں اس سڑک کی تعمیر کے سلسلے میں جو حسن خدمات ادا کیں اس کے صلے میں حکومت ہند نے ان کے لیے پانچ ہزار سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا (C. V. Aitchison: *Treaties, Engagements and Sanads*، ۲۰۱: عدد ۳۳؛ Lord Curzon کی بجٹ پر تقریر، ۳۰ مارچ ۱۹۰۴ء) اس وقت سے لے کر ملا گوری قبیلہ اپنے قرار و عہد پر وفاداری سے قائم ہے۔

مآخذ متن میں دے دیئے گئے ہیں۔

(C. COLLIN DAVIES)

ملا مزار بنگلزئی: "لاٹ کی بگھی" والی بلوچی، براہوئی، اردو سندھی چار زبانوں میں بلوچستان کی مشہور نظم کے مصنف۔ ۱۹۱۱ء میں دربار دہلی کے موقع پر خان محمود خان دوم والی قلات نے جب شہنشاہ جارج پنجم کو جھک کر سلام کرنے کی بجائے تلوار لہرا کر اسلامی دی تو وائسرائے ہند نے کوئٹہ کے اپنے انگریز ایجنٹ کو مورد الزام ٹھیرایا اور اسے وہاں سے تبدیل کر دیا۔ ایجنٹ نے اپنی ہر دلعزیزی ثابت کرنے کے لیے بلوچستان کے سرداروں کو کہا کہ میری روانگی کے وقت میری بگھی اظہار وفاداری کے طور پر خود کھینچ کر اسٹیشن تک لے جائیں۔ چنانچہ بعض سردار لاٹ کی بگھی کھینچ کر لے بھی گئے۔ ملا مزار بنگلزئی نے اسے حریت پسند بلوچیوں کی توہین سمجھا اور یہ تاریخی نظم لکھی۔

مری قبیلہ کے سردار خیر بخش اول نے لاٹ صاحب کو بڑے سخت لہجے میں جواب دیا کہ وہ انسان ہیں، بگھی کھینچنے والے اسپ و خر نہیں۔ اگر سرکار کے پاس گھوڑوں کی کمی ہے تو اس کمی کو گھوڑا پیش کر کے میں پوری کر دوں گا مگر مجھ سے ایسی توقع نہ رکھی جائے۔

ملا مزار بنگلزئی یوں تو خاصے عرصے سے شعر کہتا تھا، سندھی سرائیکی اور بلوچی میں اس کی نظمیں قبول عام کا درجہ حاصل کر چکی تھیں، مگر "لاٹ کی بگھی" کی نظم نے انھیں محب وطن بلوچستانیوں میں چمکا دیا۔ اس نے اس نظم میں ایک قبائلی سردار کا نام لے کر بگھی میں جتنے کی حرکات کو نہ صرف بیان کیا ہے بلکہ انھیں شرم بھی دلائی ہے اور سردار خیر بخش مری نے جو جواب دیا تھا اس کو بھی نہایت احترام سے یاد کیا ہے۔ اس نظم سے سردار ملا مزار کے خون کے پیاسے ہو گئے اور انگریزی حکومت الگ اس کی جانی دشمن بن گئی، مگر اس مرد آزاد نے نہ تو معذرت کی اور نہ نظم سے دست بردار ہوا۔ حکومت انگریزی نے سرداروں کے کہنے پر ملا مزار بنگلزئی کو بلوچستان سے عمر بھر کے لیے جلا وطن کر دیا۔ وہ جیکب آباد پہنچے، وہیں بسے اور اب تک اس کے خاندان کے لوگ وہاں رہتے ہیں۔ ملا مزار بنگلزئی کی یہ نظم ۱۹۱۲ء سے ۱۹۱۵ء کے درمیان لکھی گئی اور اس کی اشاعت انگریزی دور میں ممنوع قرار پائی، مگر لوگوں نے اسے اپنے سینوں میں جگہ دی اور اس کا ایک ایک حرف اب تک زندہ ہے۔ پہلی مرتبہ یہ نظم ۱۹۶۱ء میں خیر بخش مری نمبر "بلوچی دنیا" ملتان میں شائع ہوئی۔

ملا مزار بنگلزئی ۱۳۴۹ھ / ۱۹۳۰ء کے قریبی ایام میں جیکب آباد کے ایک نواحی گاؤں میں انتقال کر گئے جہاں انھیں دفن کیا گیا۔ ان کے پوتے پڑپوتے اب بھی اس گاؤں میں رہتے ہیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(غوث بخش صابر)

ملا معالیؒ: پاکستان کے معروف بزرگ سلطان العارفین سلطان باھوؒ (۱۰۳۸-۳۹ھ / ۱۶۲۸-۲۹ء تا ۱۱۰۲ھ / ۱۶۹۰ء) کے سلسلہ طریقت کے باعث قریباً تین سو سال سے بلوچستان میں اسلامی تصوف کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ ان کی اولاد اور خلفا نے صوفیانہ تعلیمات کے بہت سے اثرات چھوڑے ہیں۔ سلطان باھوؒ کے خلیفہ ملا معالیؒ کے حالات بیان کرنے سے پہلے ان کی اولاد میں سے بعض کا ذکر یہاں درج کرنا مناسب نظر آتا ہے۔ جنھوں نے بلوچستان میں تصوف اسلامی کی اشاعت کی۔

سلطان صالح محمدؒ (م ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء)

نے قلات کے بیشتر علاقوں میں تبلیغ فرمائی؛ سلطان نور احمدؒ (م تقریباً ۱۳۲۶ھ / ۱۹۰۸ء) نے کوئٹہ کے گرد و نواح اور قلات میں لوگوں کو روح تصوف سے آگاہ کیا؛ سلطان محمد نوازؒ (م ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء) کے ہاتھ پر قلات کے بروہی شاہوانی اور دوسرے قبیلوں نے بیعت کی۔ علاوہ ازیں اور بھی بہت مقامات کے بیشتر قبائل نے ان سے درس طریقت لیا؛ سلطان دوست محمدؒ (م ۱۳۶۸ھ / ۱۹۴۸ء) کئی بار تبلیغ اور دعوت کے لیے قلات اور کوئٹہ تشریف لائے البتہ زیادہ قیام نہ فرمایا۔ سلطان محمودؒ (م ۱۳۷۰ھ / ۱۹۵۰ء) نے لورالائی اور ژوب کے قبائل اور پاوندوں میں تبلیغ کی۔ فیض سلطانؒ بن سلطان نور محمدؒ، جو سلطان باہوؒ کی ہفتم پشت پر تھے، دربار سلطان باہو بستی مندری میں ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶ء میں پیدا ہوئے۔ ۲۷ جمادی الاول ۱۳۹۳ھ / ۱۹۷۳ء بمقام فیض آباد سرآب کوئٹہ میں وفات پائی۔ اوستہ محمدؒ (بلوچستان) میں مدفون ہوئے۔ ہمیشہ جذب و مستی کی حالت میں رہتے تھے؛ سلطان محمد مشتاقؒ سلطان محمد حیاتؒ کے فرزند ارجمند تھے۔ آٹھویں پشت میں سلطان باہوؒ سے جا ملتے ہیں۔ ان کی ولادت ۱۳۳۸ھ / ۱۹۱۹ء کے لگ بھگ دربار سلطان باہوؒ میں ہوئی اور وفات ۱۳۸۷ھ / ۱۹۶۷ء میں بمقام مانی خار، فورٹ سنڈیمن، بلوچستان میں ہوئی۔ مدفن بھکر میں درگاہ حضرت سلطان سردار بخش شہیدؒ کے نزدیک بنا۔ انھوں نے بلوچستان میں زیادہ تر علاقہ موسیٰ خیل اور بستی ناڑی میں سلسلہ طریقت کو پھیلایا۔

ملا معالی ڈھاڈھر والے: انھوں نے سلطان باہوؒ کی زندگی میں ہی ان سے فیض حاصل کیا اور اس طرح بلوچستان میں سلطان العارفین کا سلسلہ طریقت پھیلانے میں انھیں تمام خلفا میں اولیت حاصل ہے۔ ان کا مزار کوڑک علاقہ سیوی (سبی) میں ہے۔ جو مری قبیلے کا مسکن ہے۔ سلطان العارفینؒ نے ملا معالی کو درویشوں میں مش کل قرار دیا تھا؛ مناقب سلطانی کے مطابق سلسلۂ قادریہ سلطان باہوؒ کو مریوں کے علاقہ اور ڈھاڈھر سبی میں پھیلانے میں ملا معالیؒ اور ان کے جانشین کا بہت زیادہ حصہ ہے لاکھوں کی تعداد میں لوگ اب بھی ملا معالیؒ کے مزار کی زیارت کو آتے ہیں۔

ملا معالیؒ کے ہمراہ سلطان العارفینؒ کی خدمت میں دو درویش ملا مصری اور عالم شاہ بھی آئے تھے۔ ملا مصریؒ کا مزار تو خاص قصبہ ڈھاڈھر والہ میں ہے اور عالم شاہؒ درویش کی خانقاہ قندھار کے نواح میں ہے۔ سلطان العارفینؒ کے سلسلہ طریقت سے مری قوم کا زیادہ روحانی تعلق اسی زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ چنانچہ اب بھی کوہلو اور سبی کے علاقے سے خاصی تعداد میں مری سلطان العارفینؒ کے دربار پر عرس کے موقع پر حاضری دیتے ہیں۔

کوہلو کے مری قبائل میں ایک خاندان میں تو کئی پشتوں سے سلطان العارفینؒ کے خاندان سے خلافت لینے کا سلسلہ چلا آ رہا ہے۔ ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۸ء میں کوہلو کے خلیفہ خان محمد کا انتقال دربار سلطان باہوؒ پر ہی ہو گیا تھا۔ چنانچہ ان کا مزار سلطان نور محمدؒ و سلطان محمد نوازؒ کی قبروں کے غربی قبرستان میں موجود ہے۔

خلیفہ خان محمد مری بڑے صاحب درد انسان تھے۔ ہر سال بیسیوں مریوں کے ساتھ دربار سلطان باہوؒ پر باقاعدگی کے ساتھ زیارت کو آتے تھے۔ وہاں صدقہ دیتے اور خیرات کرتے تھے۔

خلیفہ عبدالعزیز یوسف زئی: ان کی ولادت

قلعہ کانسی کوئٹہ شہر میں ہوئی۔ جمعرات ۱۰ شعبان ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۵ء کو وفات پائی اور کیچی بیگ (سرآب کوئٹہ) کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ انہوں نے علاقہ سرآب کلی کیچی بیگ کے شاہوانی قبیلہ سے زیادہ انس ہونے کے باعث کیچی بیگ میں ہی سکونت اختیار کی۔ انہوں نے سلطان باہوؒ کی اولاد میں سے پانچویں پشت میں ایک بزرگ سلطان صالح محمدؒ بن سلطان غلام باہوؒ سے فیض معرفت حاصل کیا تھا۔ اکثر وجد و مستی کی حالت میں رہتے تھے۔ متشرع اور پاکباز تھے۔ سلطان باہوؒ کے سلسلہ طریقت کو سندھ اور ناڑی (کچھی) کے علاقوں میں پھیلانے میں کافی سرگرمی سے کام کیا۔

سلطان باہوؒ کے سلسلے میں بلوچستان میں ملا معالیؒ اور دیگر بزرگان کرام (جن میں بعض کا ذکر ہو چکا) میں باغی فقیر سیستانی، شاہوانی پیر، مائی فاطمہ مستوئی، لانڈھی نزد نوتال بلوچستان کے فقیر محمود (جن سے سبی کے فقیر جان محمد مرغزانی نے بھی فیض حاصل کیا)، میاں محمد صدیق، ملا مزار بدوزئی، محمد یوسف بدوزئی، عبد و ملنگ بروھی اور فقیر اللہ ورایا بھی شامل ہیں۔

مآخذ: ڈاکٹر انعام الحق کوثر: تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۲) سلطان حامد قادری: مناقب سلطانی، ۱۳۱۹ھ (اردو ترجمہ) لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۳) دربار شریف سلطان باہو جھنگ اوکیچی بیگ میرآب کوئٹہ سے پروفیسر سلطان الطاف علی اور ان کے برادر کلاں پیر غلام دستگیر قادری کے متعدد خطوط بنام مقالہ نگار۔

(انعام الحق کوثر)

⊗ **(ابوالبرکات) ملا مُنیر لاہوری:** ملا منیر لاہوری پاکستان کے فارسی ادب کی تاریخ میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں۔ ان کے حالات زندگی ہمیں خود ان کی تصنیف ''انشای منیر'' سے ملتے ہیں۔ وہ شاعر ہونے کے علاوہ بہترین فارسی نثر نگار بھی تھے۔ مستند تذکرے جن میں ان کے حالات زندگی ملتے ہیں، مندرجہ ذیل ہیں: (۱) شیر خان لودھی: مرآۃ الخیال؛ (۲) غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکلام، المعروف بہ سرو آزاد؛ (۳) محمد قدرت اللہ گوپاموی: نتائج الافکار اور (۴) محمد صالح کنبوہ: عمل صالح۔

ملا منیر لاہوری، ۱۲ رمضان المبارک ۱۰۱۹ھ/ ۱۶۱۰ء کو لاہور میں پیدا ہوئے۔ ان کے آباؤ اجداد بھی لاہور ہی کے رہنے والے تھے۔ ان کے والد عبدالجلیل بن حافظ ابو اسحق لاہوری دربار اکبری کے بہترین کاتب کی حیثیت سے کام کرتے رہے اور ابوالفضل کے اکبر نامہ کی کتابت بھی انہوں نے کی تھی۔

ملا منیر نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے شروع کی اور رفتہ رفتہ تمام علوم متداولہ کی تحصیل کی۔ شاعری کا ذوق بچپن ہی سے تھا چودہ برس کی عمر میں شعر کہنا شروع کر دیے تھے۔

۱۰۴۰ھ میں اکبر آباد (آگرہ) میں سیف خان کے دربار سے، جو آصف خان کا داماد تھا، منسلک ہو گئے۔ پھر جب سیف خان کو بنگال کا حاکم مقرر کیا گیا، تو ملا منیر بھی سیف خان کے ہمراہ بنگال گئے۔ ان کے لیے یہ زمانہ بڑی خوشی اور اطمینان کا تھا۔ اسی زمانے میں انہوں نے مشہور مثنوی ''مظہر گل در صفت بنگالہ'' ایک سال کی مدت میں منظوم کی۔ اس مثنوی کے مطالعے سے ہمیں بنگال کی تہذیب و تمدن پھولوں، پھلوں کی قسموں اور بنگالی رسومات کا پتہ چلتا ہے۔ نثر میں انہوں نے انشائے منیر ۱۹ ذوالقعدہ ۱۰۵۰ھ میں تصنیف کی۔

بقول محمد قدرت اللہ گوپاموی، سیف خان کی

وفات (۱۰۴۹ھ) کے بعد، ملا موصوف پٹنے چلے گئے، لیکن وہاں دل نہ لگا تو سیف خاں کے بھائی اعتقاد خاں کے دربار سے، جو جونپور کی ریاست کا فرمانروا تھا، منسلک ہوگئے۔ بعدازاں اکبر آباد گئے، جہاں انھوں نے اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کیے۔ بالآخر بتاریخ ۷ رجب ۱۰۵۴ھ/۱۶۴۴ء اکبر آباد میں فوت ہوے اور ان کی میت کو ان کے وطن لاہور میں لا کر سپرد خاک کیا گیا۔

ان کی مثنوی، مظہر گل فن اور فکر کے لحاظ سے بلند مرتبہ ہے اور انشاے منیر نثر نگاری کا بہترین نمونہ ہے۔ مثنوی مظہر گل کے عنوانات درج ذیل ہیں:

(۱) در تعریف دریای گنگ؛ (۲) بیان سیر کشتی؛ (۳) در تعریف بنگاله؛ (۴) در تعریف گلہا؛ (۵) در تعریف قلعه؛ (۶) در تعریف چنبیلی؛ (۷) در تعریف گل رای بیل؛ (۸) در تعریف گل سیوتی؛ (۹) در تعریف گل رای چنبه؛ (۱۰) بوصف کیوڑہ؛ (۱۱) در تعریف گل جہانگیری؛ (۱۲) در تعریف گل مشک دانه، وغیرہم۔ ان میں سے ہمیں ایسے پھولوں کے نام ملتے ہیں جو محض پاک و ہند کی سر زمین ہی کی پیداوار ہیں اور ایران میں کہیں نہیں ہوتے اور محض اسی سر زمین کے ماحول کی عکاسی کرتے ہیں۔ پھولوں کے سلسلے میں طوطا اور مینا جیسے پرندوں کا بھی ذکر ملتا ہے۔

مآخذ: (۱) آغا یمین خان: تاریخ شعر و سخنوران فارسی در لاہور، کراچی، ص ۳۱۱ - ۳۱۲؛ (۲) ملا منیر لاہوری: انشای منیر، کانپور ۱۸۸۹ء، مکتوب ۱۵۵، ص ۲؛ (۳) محمد قدرت اللہ گوپاموی: نتائج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶ھ، ص ۶۳۸۔

(آغا یمین خان)

⊗ **ملّاح**: مراکو کے شہروں میں اس محلے کا نام جس میں یہودیوں کو حکماً رہنا پڑتا تھا۔ اہل ذمہ ہونے کی حیثیت سے انھیں حکومت کی جانب سے خاص حفاظت کے حقوق حاصل تھے؛ اس وجہ سے ان کے لیے ایک علیحدہ محلہ مخصوص کر دیا جاتا تھا جس میں وہ بود و باش رکھتے تھے۔ یہ محلہ عام طور پر قلعہ (قصبہ) کے قریب واقع ہوتا تھا جہاں شہر کا والی رہتا تھا۔ علاوہ بریں بادشاہ اور گورنر خود بھی چاہتے تھے کہ ان کی یہودی رعایا ان کے قریب رہے کیونکہ ان سے ان کے بہت سے کام نکلتے تھے۔ اول تو وہ بہت ہوشیار، چالاک سیاسی سفیر ثابت ہوتے تھے، دوسرے یہ کہ وہ ان کو وقتاً فوقتاً نقد روپیہ کی امداد دیتے رہتے تھے۔ مراکو کے ہر شہر میں ملّاح کا ہونا ضروری نہ تھا، یہاں تک کہ بعض بڑے شہروں میں بھی ملّاح نہ تھے؛ چنانچہ شہر طنجہ میں بعض محلے ایسے تھے جن میں خاص طور پر یہودی ہی زیادہ آباد تھے، لیکن وہ علاقے کچھ یہودیوں کے لیے مخصوص نہیں اور مسلمان بھی ان میں رہتے ہیں۔ رباط میں موجودہ ملاح بھی سلطان مولاے سلیمان نے ۱۸۰۸ء میں قائم کیا تھا، اس سے پہلے یہودی البَحیرہ (البحیرہ) کے محلے میں اکٹھے رہا کرتے تھے اور ان کے ساتھ مسلمان بھی وہاں آباد تھے۔ ادریس ثانی نے جب ۸۰۵ھ میں شہر فاس کی بنیاد رکھی، تو اس نے یہودی پناہ گزینوں کے لیے، جو اس کے پایہ تخت کی طرف جوق در جوق آنے لگے تھے، عدوۃ القرویین (محلہ اغلان، باب حصن سعدون تک) معین کر دیا۔ یہ بلاشک و شبہ سب سے پہلا یہودی باڑہ تھا، جو مراکو میں قائم ہوا۔

موجودہ زمانے میں فندق الاُہودی (یہودیوں کا گودام) غالباً اسی کی یادگار ہے، لیکن تیرھویں صدی کے آخر میں مرینی خاندان [رگ بان] نے ایک نیا پایہ تخت بنانے کی غرض سے فاس

قدیم (فاس اَلْبالی) کے قریب فاس جدید یا سفید شہر (المدینۃ البیضاء) کی بنیاد رکھی۔ چودھویں صدی عیسوی کے نصف اوّل میں فاس کے قریب شہر حمص تعمیر ہوا اور پہلے پہل اس میں غز تیر انداز، جو مرینی باقاعدہ فوج کے سپاھی تھے، آباد ہوے۔ ۱۳۲۰ء میں اس فوج کی موقوفی کے بعد حمص میں مسیحی کرایہ کے سپاھی آ کر آباد ہوے جو ۱۳۹۱ء تک سکونت پذیر رہے۔ اس کے بعد غالباً پندرھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اور بلا شک و شبہ فسادات کے نتیجے کے طور پر فاس البالی کے یہودیوں کو حکم ہوا کہ وہ حمص میں جا کر آباد ہوں۔ یہ شہر ایسے مقام پر تعمیر ہوا تھا، جسے المَلاح کہتے تھے، یعنی ''چشمۂ نمک'' یا کھاری دلدل'' اور یہ نیا یہودی باڑہ اسی نام سے مشہور ہو گیا اور پھر یہ نام اسم علم سے اسم جنس بن گیا اور شہر فاس سے نکل کر مراکو کے دوسرے شہروں میں بھی، جہاں جہاں یہودیوں کے مخصوص محلے بنے، ان کے لیے بھی یہی نام استعمال ہونے لگا: چنانچہ المِلاح کا مفہوم وہ محلہ ہو گیا جس میں یہودی رہتے ہوں۔ Dozy نے *Supplement* (تکملہ) میں المَلّاح کو، جو المحلہ سے مشتق کہا ہے، اس بنا پر مسترد کر دینے کے قابل ہے اور اسی طرح الملاح کی اس جیسی مجوزہ تاویلات بھی ناقابل قبول ہیں کہ ''المِلّاح'' (زمین شور) سے مراد منحوس یا ملعون سر زمین ہے یا اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہودیوں کو جو ان محلوں کے باشندے تھے سر بریدہ باغیوں کے سروں پر نمک لگانا پڑتا تھا۔ مراکو میں المِلاح کی بجاے عام گفتگو میں المِسوس (فصیح: المَسُوس)، جو اس کا متضاد ہے، اکثر استعمال ہوتا ہے، لفظی معنی ''بے نمک'' [المسوس کو عربی لغات میں میٹھے اور کھاری دونوں معنوں میں لکھا ہے (ضد)]: اس لیے فاس کی اصطلاح مِلّاح ہر لحاظ سے مراکو میں قدیم ترین ہے اور ایک زمانہ دراز تک سب سے اہم بھی رہا ہے۔

گیارھویں صدی کے وسط میں البکری کا بیان ہے کہ فاس ایسا مقام ہے، جہاں المغرب میں سب سے زیادہ یہودی رہتے ہیں اور اسی وجہ سے مثل مشہور ہے کہ ''فاس بلد بلاناس''، یعنی فاس جو آدمیوں سے خالی شہر ہے، (یعنی قابل ذکر آدمیوں سے)۔ ۱۰۶۳ھ میں مراکش کے دستور حکومت کا یہ نتیجہ نکلا کہ جنوبی مراکو میں ایک نیا یہودی مرکز قائم ہو گیا جس میں علاقہ اطلس [شمال مغربی اور جنوبی افریقیہ میں ایک سلسلہ کوہ] کے سارے یہودی اور یہودی نما لوگ کھنچ کر چلے آئے تھے، لیکن الملاح کی اصطلاح مراکش کے لیے فقط سولھویں صدی کے نصف آخر میں استعمال ہونی شروع ہوئی (دیکھیے *Extruits inedits relatifs aus maghrcb* : E. Fagnan، ص ۳۰۹)۔ موجودہ زمانے میں مراکش کا مِلّاح اور مغادر کا یہودی شہر مراکو کے اہم ترین یہودی مراکز ہیں۔

المِلاح کا نام مراکو کے ساتھ مخصوص ہے، وھاں یہ لفظ نہ صرف شہروں میں یہودی محلے کے لیے استعمال ہوتا ہے، بلکہ ان چھوٹے پہاڑی گاؤں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، جس میں محض یہودی ھی آباد ھیں۔ تلمسان میں درب الاِھود (فصیح: دربُ الیہود) کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے؛ قسنطینہ میں الشّارِع اور الجزائر، تونس اور طرابلس میں الحَارہ [موجودہ زمانے میں مراکش کے بہت سے یہودی اسرائیل چلے گیے ہیں۔ باقی ماندہ بے حیثیت ہیں اور چھوٹے موٹے کام کرتے ہیں]۔

موجودہ زمانے کے مِلاح کے اندرونی نظام کے متعلق دیکھیے *Le Maroc d, aujourd hui* : E. Aubin، پیرس ۱۹۰۳ء، ص ۳۶۷ تا ۳۷۲؛ J. Goulven :

Less Mellahs de Rabat-Sale، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۹۹ تا ۱۰۷؛ مادہ مراکو، در *Jewish Encyclopaedia*.

مآخذ : (۱) Gaudefroy Demombynes : *Marocain : Mellah*، در *Journal Asiatique*، سلسلہ ۱۱، ج ۱۲، ۱۹۱۸ء، ص ۶۵۱ تا ۶۵۸؛ (۲) W. Marçais : *Textes Arabes de Tanger*، ص ۳۲۰ و ۳۶۶.

(GEORGES. S. COLIN)

⊗ **مِلَّة** : (= مِلّت، ع؛ ج : مِلَل)؛ شریعت و دین، مذھب، دھرم وغیرہ) لسان العرب؛ تاج العروس؛ البخاری، کتاب الایمان، باب ۳۲، ۱ : ۱۸ تا ۱۹، کتاب التھجد؛ ۱۸، مسلم، کتاب المسافرین).

مِلّۃ کے لغوی معنی تو علمی (سُنّہ) یا عملی راستے (الطّریق)، یا بقول الفیروز آبادی، اَلطَّرِیْقَۃُ الْمُسْتَقِیْمَۃ، یعنی سیدھے راستے یا راہ راست کے ھیں (بصائر ذوی التمیز، ۴ : ۵۱۸، ببعد؛ التھانوی : کشاف، ۶ : ۱۳۳۶؛ راغب الاصفہانی : مفردات، بذیل مادہ)؛ تاھم اس کے اصطلاحی یا مجازی معنے شریعت یا دین کے ھیں، کیونکہ شریعت بھی ایک طرح سے اللہ تعالٰی (یا بالفاظ دیگر شارع کی) طرف سے بیان کردہ یا املا شدہ ھوتی ھے یا پھر اس کی حیثیت بھی ایک راستے اور طریق جیسی ھے، جس پر انسان اپنی زندگی میں چلتا ھے.

مِلّۃ کی جامع تعریف یہ ھے : اَلْمِلَّۃُ مَا شَرَعَ اللّٰہُ لِعِبَادِہٖ عَلٰی لِسَانِ الْمُرْسَلِیْنَ لِیَتَوَصَّلُوْا بِہٖ اِلٰی جِوَارِ اللّٰہِ (مفردات، بذیل مادہ؛ بصائر، ۴ : ۵۱۷)، یعنی دین کی طرح مِلّت بھی اس دستور کا نام ھے جو اللہ تعالٰی نے اپنے انبیا کی زبان پر اپنے بندوں کے لیے مقرر فرمایا ھے تاکہ وہ اس کے ذریعے قرب الٰہی حاصل کر سکیں۔ اس مفہوم کے لیے استعمال ھونے والے دوسرے الفاظ دین اور شریعت کے بھی ھیں، مگر ان میں اور لفظ مِلّت میں عام خاص کی نسبت ھے، ان میں درج ذیل طریقے پر بھی فرق کیا جا سکتا ھے :

(۱) بقول راغب الاصفہانی دین اور مِلّت میں پہلا فرق یہ ھے کہ مِلّت کی نسبت صرف اسی نبی کی طرف کی جا سکتی ھے جو نبی اس ملت کو لے کر مبعوث ھوا ھو، مثلاً مِلّۃ ابراھیمی[۳]، مِلّۃ محمدی[۴] وغیرہ۔ اس کی اضافت اللہ تعالٰی یا افراد اُمت کی طرف نہیں کی جا سکتی، مثلاً مِلّۃُ اللّٰہ کہنا یا مِلَّۃُ زید کہنا درست نہیں ھوگا، جبکہ دین میں محولا بالا تمام صورتیں درست ھیں۔ گویا دین خدا وندی، یا دین زید، بکر کی ترکیب اصولی طور پر درست اور بامعنی ھے اس اعتبار سے ان کے درمیان عام اور خاص کی نسبت ثابت ھوتی ھے کہ ملت کا لفظ خاص اور دین کا لفظ عام ھے (مفردات القرآن، بذیل مادہ، بصائر ذوی التمیز، بمحل مذکور)؛ اسی طرح کسی اسلامی رکن کو بھی مِلّت کی طرف منسوب کرنا (مثلاً یوں کہنا اَلصَّلٰوۃُ مِلَّۃُ اللّٰہ) درست نہیں؛ البتّہ دین کو یہ نسبت دی جا سکتی ھے، یعنی یوں کہا جا سکتا ھے کہ نماز اللہ کا دین ھے (حوالۂ مذکور)۔ بقول ابو ھلال العسکری (الفروق اللغویہ، قاھرہ، ۱۳۵۳ھ، ص ۱۸۲) مِلّۃ مکمل شریعت کا اور دین صرف اتنے حصے کا نام ھے جس پر ھر شخص انفرادی طور پر کار بند ھو.

(۲) اسی طرح کسی چیز کو، من جانب اللہ مشروعیت کے اعتبار سے، مِلّۃ کہا جاتا ھے اور اس کے قائم کرنے اور بجا لانے کے لحاظ سے وہ دین ھے (مفردات، بذیل مادہ)، اسی لیے قرآن حکیم میں دونوں کو ایک ھی جملے میں جمع کر دیا گیا ھے، ارشاد ھے : قُلْ اِنَّنِیْ ھَدٰىنِیْ رَبِّیْۤ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۚ دِیْنًا قِیَمًا مِّلَّۃَ اِبْرٰھِیْمَ حَنِیْفًا (۶ [الانعام]

۱۶۲)، یعنی کہہ دو کہ مجھے میرے پروردگار نے سیدھا راستہ دکھایا دیا ہے، یعنی دین مستحکم، راست رو ابراہیم کا طریقہ: (۳) لیکن کبھی کبھار مجازاً ملّت کا اطلاق دین اور مذہب پر، نیز فروعات مذاہب پر بھی، کیا جا سکتا ہے، مثلاً نبی اکرم صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کا ارشاد ہے کہ: تَفْتَرِقُ اُمَّتِیْ عَلٰی ثَلٰثٍ وَ سَبْعِیْنَ مِلَّةً (الترمذی، ۳ کتاب الایمان، باب ۱۸، ۵: ۲۶، حدیث ۲۶۴۱) اور اسی طرح گزشتہ امتوں کے فرقوں پر بھی ملت کا اطلاق ملتا ہے (ابوداود، کتاب السنہ، باب ۱، حمص، ۱۹۷۳ء، ۵: ۵، حدیث ۴۵۹۷)۔ اس مفہوم میں مزید وسعت یوں پیدا ہوئی ہے کہ عہد جاہلی کے باطل مذاہب پر بھی ملت کا اطلاق کیا گیا۔ ارشاد باری ہے: مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِی الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ (۳۸ [ص]: ۷)، یعنی (کفار قریش کہتے ہیں) کہ ہم نے یہ بات پچھلے مذہب میں کبھی سنی ہی نہیں (نیز دیکھیے ۷ [الاعراف] ۸۸، ۸۹؛ ۱۸ [الکہف]: ۲۰)، اسی لیے کہا جاتا ہے: اَلْکُفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ، یعنی کفر ایک ہی ملّت ہے۔ یہاں پہنچ کر ملت کا مفہوم دین کے مماثل ہو جاتا ہے، مگر ملت کے یہ معنی مجازی ہیں (التہانوی: کشّاف، ۶: ۱۳۴۶)۔

شریعت اور ملّت کے الفاظ بھی بظاہر مترادف سمجھے جاتے ہیں، مگر ان میں بھی خفیف سا فرق ہے: (۱) ملت سے مراد مختلف شریعتوں کے احکام کلّی ہوتے ہیں، جنھیں اصولِ شرائع بھی کہا جاتا ہے، جبکہ شریعت سے مراد احکام جزئی ہوتے ہیں، جن کا تعلق حیات اور مابعد الممات دونوں سے یکساں ہوتا ہے۔ اور پھر خواہ یہ احکام شارع کی جانب سے منصوص ہوں یا نہ ہوں (التہانوی، ۶: ۱۳۴۶؛ الخفاجی: حاشیہ تفسیر البیضاوی)، لیکن کبھی کبھار مجازی طور پر اصول شرائع پر بھی لفظ شریعت کا اطلاق کیا جاتا ہے (حوالۂ مذکور)۔

ملّت کی اصطلاح قرآن حکیم میں متعدد مرتبہ استعمال ہوئی ہے (دیکھیے محمد فواد عبدالباقی: المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ)، بالخصوص ''ملت ابراہیمی'' کا کئی جگہ ذکر آیا ہے (رک بہ ابراہیم ؑ)۔ خود ملّت محمّدی کو بھی (اصول اور اساسی قواعد کے اعتبار سے) ملّت ابراہیمی ہی قرار دیا گیا ہے: مِلَّةَ اَبِیْکُمْ اِبْرٰهِیْمَ (۲۲ [الحج]: ۷۸) یعنی تم اپنے باپ ابراہیم علیہ السلام کی ملّت پر قائم رہو؛ نیز یہ کہ نجات نہ تو دین یہودیت میں ہے اور نہ دین عیسائیت میں، بلکہ اصل نجات تو ملّت ابراہیمی کی اتباع میں ہے (۲ [البقرة]: ۱۳۵)۔

اسلامی تصنیفات میں بھی اسی قرآنی استعمال کی پیروی کی گئی ہے، اس لیے جہاں بھی مطلقاً ملّت کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد ملت محمدیؐ ہی ہوتی ہے اور عموماً مِلّة کہہ کر اہل ملّت مراد لیے جاتے ہیں، اسی مفہوم میں ملّت بیضاء کی ترکیب بھی بکثرت مستعمل ہے۔

ملت کی جمع مِلَل آتی ہے، اور اس کے ساتھ بعض اوقات لفظ نِحَل کا اضافہ کیا جاتا ہے (دیکھیے ابن حزم: کتاب الفصل فی المِلَل والنِّحَل مطبوعۂ قاہرہ)۔ مِلَل سے مراد تو اصحاب شرائع کی تعداد کے مطابق مذاہب کی کثرت و زیادتی ہوتی ہے، جبکہ نحل سے مراد ہر دین کی ذیلی شاخیں اور فروعات ہوتی ہیں، یا پھر اہل مِلَل وہ ہیں کہ جو کسی (آسمانی) کتاب کے تابع ہوں اور اہل نحل جو اس کے برعکس ہوں (التہانوی: کشّاف، ۶: ۱۳۴۶)۔ [ملّت کا لفظ قوم کے معنوں میں سب سے پہلے سرسید نے اردو میں استعمال کیا۔ اس کے بعد مولانا ظفر علی خان نے ''ملّت بیضاء'' کے لفظ کو

عام رواج دیا۔

مآخذ: (۱) محمد فؤاد عبد الباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، مطبوعۃ بیروت، بذیل مادہ؛ (۲) A. J. Wensinck : معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، مطبوعۃ بیروت، بذیل مادہ؛ (۳) ابن منظور : لسان العرب بذیل مادہ؛ (۴) الزَّبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۵) الجوہری : الصحاح، مطبوعۃ قاہرہ ۱۲۸۲ھ، بذیل مادہ؛ (۶) التھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون، مطبوعہ بیروت، ۶ : ۱۳۴۶ھ ببعد؛ (۷) مَجد الدین الفیروز آبادی : بصائر ذوی التمییز، قاہرہ ۱۳۸۰ھ/ ۱۹۶۰ء، ۴ : ۵۱۷ تا ۵۱۸؛ (۸) راغب الاصفہانی : مفردات فی غریب القرآن، بذیل مادہ؛ (۹) ابو ہلال العسکری : الفروق اللغویہ، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۱۸۲ ببعد [محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

* **مِلْیَانَہ** : بلاد الجزائر کا ایک شہر جو الجزائر کے ادارے میں ہے اور الجزائر کی جنوب کی جانب اس سے ساٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ شہر ایک سطح مرتفع پر جو ۲۳۰۰ فٹ بلند ہے، زکّوغربی (۵۲۷۰ فٹ) کے ایک پہلو پر آباد ہے، مشرق اور جنوب کی طرف وادی شلف Shelif کا منظر یہاں سے بالکل سامنے ہے۔ آب جاری کی فراوانی اور نسبتًہ معتدل آب و ہوا کی بدولت یہ شہر باغات اور انگور کی کیاریوں سے گھرا ہوا ہے، جس کی کاشت مقامی باشندے کرتے ہیں۔ یورپین آبادکاروں نے اس سے ملی ہوئی ڈھلانوں پر انگور پیدا کرنے والا علاقہ بنا لیا ہے جس کے انگور مشہور ہیں۔ یہ شہر ایک زرعی مرکز ہے اور ارد گرد کے لوگوں کے لیے جو زیادہ تر بربر قوم کے ہیں، ایک تجارتی منڈی کا کام دیتا ہے۔ یہ لوگ زکّو کے لمبے اور ٹھوس پہاڑ پر آباد ہیں۔ جب سے شہر ملیانہ کے نواح میں لوہے کے ذخیروں کی کھدائی شروع ہوئی ہے، معدنیات کا مرکز ہونے کی وجہ سے بھی اسے مزید اہمیت حاصل ہو گئی ہے (لوہے کی سالانہ پیداوار ایک لاکھ ٹن کے قریب ہے)۔

اس کے علاوہ اس خطے کے باشندوں بالخصوص متجہ اور الجزائر کے رہنے والوں کے لیے یہ شہر ایک مذہبی زیارت گاہ بھی ہے، جو یہاں سیدی احمد بن یوسف کے مزار کی زیارت کے لیے جمع ہوتے ہیں۔ سیدی موصوف چودھویں صدی عیسوی کے ایک بزرگ تھے، جو علاوہ دیگر اوصاف کے شہر الجزائر کے طنز گو کے طور پر بھی مشہور تھے۔ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری کے مطابق یہاں کی آبادی دس ہزار تھی جن میں سے ایک تہائی فرانسیسی اور دو تہائی مقامی باشندے تھے۔ [جن کی آزادی کے بعد اکثر فرانسیسی الجزائر سے چلے گئے ہیں]۔

ملیانہ قدیم رومن شہر زکّبر Zucchabar کے محل وقوع پر تعمیر شدہ شہر ہے، جس کے آثار البکری کے زمانے تک بھی موجود تھے۔ اس کے کچھ آثار جن کا ذکر شا Shaw نے کیا ہے فرانسیسی قبضے کے وقت تک وہاں پائے جاتے تھے۔ موجودہ شہر کی بنیاد دسویں صدی عیسوی میں ڈالی گئی تھی۔ البکری اس شہر کی بنیاد صنہاجہ سردار زیری بن مناد کی طرف منسوب کرتا ہے، جس نے اسے اپنے بیٹے بُلُکّین کو بطور جائے اقامت دے دیا۔ یہ مورخ اس شہر کو خوش حال اور آباد بتاتا ہے جہاں ضروریات زندگی وافر ہیں اور بازاروں میں بڑی چہل پہل رہتی ہے۔ ادریسی پانی کی کثرت اور گرد و نواح کے علاقے کی زرخیزی کی شہادت دیتا ہے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن بار اوّل]۔

مآخذ : (۱) البکری : مسالک، بار دوم،

الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۲۲ ترجمه دیسلان، طبع ثانی۔ فیگنان Fagnon، ص ۱۲۷؛ (۲) Leo Africaus : طبع Schefer، ۳ : ۵۲؛ (۳) Julienne : *Les R'ira de la subdivision*، در *R. Afr.*، ۱۹۰۷ء؛ (۴) Lebrun : *Miliana*، در *R. Afr.*، ۱۹۶۳ء؛ (۵) Shaw : *Travels*، اکسفرڈ ۱۷۳۸ء، ص ۶۲؛ (۶) Trumelet : *L' Algerie*، *Legandaire*، الجزائر ۱۸۹۲ء، ص ۳۹۹ ببعد (تلخیص از ادارہ)۔

(G. Yver)

مَلِیْلَه : (ملِلاً) (جدید عربی زبان میں: مَلِّیلَه، بربر تاملیلت [سفید]، عرب جغرافیه دانوں کے نزدیک ملیله کا اطلاق مراکو [رکّ بآں] کے مشرقی ساحل کے جزیرہ نمائے جلیه کی راس Tres Forcas یا تین کانٹوں والے سرے پر ہوتا ہے (عرب جغرافیه دانوں کے مطابق راس ہُرک، کو آج کل راس وَرک کہتے ہیں)۔

ملیله غالباً وہی مقام ہے جو قدیم زمانے میں رُسدر کہلاتا تھا (دیکھیے *Rhyssadr oppidum et portus*، [بطلمیوس، ۵ : ۱۸]، *Kussadir Colania* مطابق سفر نامه انطونی)۔ Leo Affricanus لکھتا ہے کہ یه مقام کچھ عرصے تک گوتھ Goths کے قبضے میں رہا اور عربوں نے انہیں سے لیا، لیکن حقیقت یه ہے که ہمیں اس شہر کی قدیم تاریخ کی بابت کچھ بھی معلوم نہیں۔

مراکو کی اسلامی تاریخ میں ملیله دسویں صدی کے آغاز سے نمودار ہوتا ہے۔ ۹۳۰ء میں اندلس کا اموی خلیفه عبدالرحمٰن الناصر الدین اللہ مکناسه کے سردار موسیٰ بن ابی العافیه کو، جس نے اپنا اقتدار مولیه اور تازا کے علاقے میں جما رکھا تھا، فاطمیوں سے جدا کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ جب الناصر نے ملیله پر قبضه کر لیا تو اس کے بعد اس کے گرد فصیلیں تعمیر کرائیں اور اسے اپنے اس نئے حلیف کے حوالے کر دیا۔ اس طرح اس کے قبضے میں ایک دفاعی معقل (جائے پناہ) افریقیه کے فاطمیوں کے خلاف استعمال کرنے کے لیے آ گیا اور ایک بندرگاہ بھی مل گئی جس کے ذریعے اندلس کے ساتھ مراسلات و آمد و رفت کے ذرائع آسان ہو گئے۔ اس کے بعد اس کے بیٹے البوری بن موسیٰ کی اولاد نے شہر کو دوبارہ تعمیر کر لیا جو قبیله مکناسه کے زوال کے وقت تک مراکو میں ان کا ایک مضبوط اور مستحکم مقام رہا تھا۔ آخر المرابطی یوسف بن تاشفین نے ۱۰۷۰ء میں اس قبیلے کو پورے طور پر شکست دے کر منتشر کر دیا۔

جس زمانے (۱۰۶۸ء) میں البکری نے اپنی کتاب لکھی، ملیله پتھر کی فصیل سے گھرا ہوا شہر تھا۔ اس کے اندر ایک بہت مضبوط قلعه، ایک جامع مسجد، ایک حمام اور کئی منڈیاں تھیں۔ اس شہر کے باشندے بنو ورتدی (یا بنو ورتردا) سے تعلق رکھتے تھے، جو بطوئیه کے صنہاجیه خاندان کی ایک شاخ تھا۔ ملیله میں ایک بندرگاہ بھی تھی، جہاں فقط موسم گرما میں جہاز آ جا سکتے تھے۔ یه ایک تجارتی شاہراہ کا آخری مقام تھا، جو مولیه اور اگرسیف (فرانسیسی : Guercif) کی وادی سے ہوتے ہوئے سجلماسه کو بحیرہ روم سے ملاتی تھی۔ یه تجارت ضرور بڑے فروغ پر ہو گی۔ باہر جانے والی اجناس یقیناً وہی تھیں جن کی تفصیل Leo Africanus نے دی ہے : بنو سعد کے پہاڑوں سے لوہا اور کبدانه کے جنگلوں سے شہد، اس میں موتی بھی شامل کیے جا سکتے ہیں جو خود اسی بندرگاہ کی سیپیوں سے نکالے جاتے تھے۔

البکری یه بھی لکھتا ہے که اس شہر کے باشندوں کی کمائی یه بھی تھی که بیرونی تاجروں کی حفاظت اپنے ذمے لے کر ان سے روپیه وصول کیا کرتے تھے۔ اس شہر کے مضافات میں بنو ورتدی (جن کے قبضے میں قلوع گارت کا مستحکم مقام بھی تھا)

مطماطه، اهلِ کبدان ز الکُدْیَۃ البیضاء (سفید پہاڑی کا مرنیسہ) اور اس گنجان پہاڑ غسّاسه جو جبل ھُرک Cape Tres Forcas پر آکر ختم ہوتا ہے، آباد تھے۔ یہ سارا علاقه اس زمانے میں خود مختار تھا اور اس کا سلطنت فاس یا نکور کی حکومت سے کسی قسم کا سیاسی تعلق نہ تھا، [... تفصیل کے لیے دیکھیے وا لائیڈن، بار اوّل، بذیل ماده] ۔ فرانسیسی اقتدار کے قیام سے پہلے ملیلیه ایک آزاد بندرگاه تھی جہاں تمام یورپین اجناس تجارت (روئی، چینی، چائے) اتاری جاتی تھیں۔ یہاں سے وہ نہ فقط مشرقی مراکو بلکہ مراکو کے صحرائی علاقوں اور اورینیه (وهران) بھیجی جاتی تھیں۔ اب یہ بندرگاه اپنی تجارتی اهمیت بہت کچھ کھو چکی ہے۔

مآخذ : (۱) البکری : اشاریه؛ (۲) Leo Africanus : Description de l' Afrique، طبع Schefer، ۲ : ۳۰۹؛ (۳) H. de Castries : Sources inedits de l'histoire du Maroc Espagne، ۱ : ۱ تا ۲۸ : Melilla au xv eme siecle.

(GEORGES. S. COLIN [و تلخیص از اداره])

• **ممالیک** : رک به مملوک.

• **ممتاز** : برخوردار محمود ترکمان فراهی، (معروف نام برخوردار ترکمان)، ایک ایرانی مصنف جو صفوی سلطان حسین ۱۱۰۶ھ تا ۱۱۳۵ھ / ۱۶۹۴ء تا ۱۷۲۲ء کا همعصر تها۔ چھوٹی عمر هی میں وہ اپنے وطن فراہ سے نکل کر مرو چلا گیا، جہاں اس نے گورنر اصلان خان کی ملازمت اختیار کرلی۔ دو سال بعد یہ ملازمت چھوڑ کر اصفہان میں حسن قلی خان شاملو قورچی باشی کا منشی ہو گیا۔ اپنے آقا کے مکان پر کسی ضیافت کے موقع پر ممتاز نے ایک کہانی سنی جس سے وہ بہت متأثر ہوا۔ وہ اسے ضبطِ تحریر میں لے آیا۔ اس قصے سے ایک بڑے مجموعے کی بنیاد پڑی، جو محفل آراء کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب میں قریبًا چار سو کہانیاں هیں، ایک مقدمه، آٹھ باب اور خاتمه بھی ہے۔ اس کے بعد وہ فراہ واپس آ گیا، کچھ مدت هرات اور مشهد میں مقیم رہا اور اس کے بعد امیر منوچہر خان بن قارچی غای کے هاں ملازم هو گیا، جس کے فرائض منصبی یہ تھے کہ وہ داروں اور زخبوشان کے علاقے کو خانہ بدوش قبائل کے حملوں سے محفوظ رکھے۔

یہاں کا قیام اس کے لیے نہایت تباہ کن ثابت ہوا کیونکہ خانہ بدوش قبائل کے حملے میں وہ نہ صرف اپنا مال و متاع کھو بیٹھا، بلکہ محفل آراء کا قیمتی قلمی نسخه بھی هاتھ سے جاتا رها۔ اس کے پاس اس کی کوئی دوسری نقل نہ تھی، تاهم اس نے اس کتاب کو ازسر نو ترتیب دینے کا مُصمم اراده کر لیا اور اپنی یادداشت سے اسے دوباره لکھ ڈالا۔ اسی طرح محفل آراء دوسری شکل میں معرض وجود میں آئی، جس میں ایک مقدمه پانچ باب اور خاتمه ہے اور اب وہ هم تک محبوب القلوب کے نام سے پہنچی ہے۔ اس کتاب کا طرز انشا بے حد پرتکلف ہے، 'خاتمه' اس کا بہترین حصه ہے۔ اس میں زیبا اور رعنا کا مشہور قصه ہے، جو ایران میں زبان زد عوام ہے اور ساده زبان میں عام چھاپے خانوں کا چھپا هوا مختلف صورتوں میں ملتا ہے۔

مآخذ (۱) H. Ethe : Neupersische Litteratur، G. I. Ph، ۲ : ۳۳۳)؛ (۲) محبوب القلوب کا ایک قلمی نسخه در Rieu، ۲ : ۷۶۴ و ۱۰۹۳؛ سنگی چاپ بمبئی ۱۹۰۰ء، Edwards : Catalogue، ص ۱۰؛ دیکھیے نیز: (۳) Malcolm : History of Persia، ۱ : ۲۰۲؛ محبوب القلوب کا قلمی نسخه اور مطبوعه کتاب بھی پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔

(E. BERTHELS)

⊗ **ممتاز محل** : ممتاز محل هندوستان کی

نامور خواتین میں سے ایک ہے۔ تاج محل [رک باں] کی تعمیر نے شاہجہان کے ساتھ اس کے نام کو بھی شہرت دوام بخش دی ہے۔

ممتاز محل ملکہ نورجہاں کے بھائی یمین الدولہ ابو الحسن آصف خاں کی بیٹی تھی۔ اس کی والدہ مرزا غیاث الدین علی قزوینی کی دختر تھی، جو سلطان جلال الدین اکبر کے زمانے میں فوج کے مستقل میر بخشی تھے (محمد صالح کنبوہ: عمل صالح (شاہجہان نامہ)، کلکتہ ۱۹۲۷ء، ص ۳۳ تا ۳۵)۔ ممتاز محل کی ولادت ۱۴ رجب ۱۰۰۱ھ/ اپریل ۱۵۹۳ء کو ہوئی۔ اس کا نام ارجمند بانو تھا، مگر بعض اوقات اسے شاہ بانو بھی لکھا گیا ہے (کتاب مذکور)۔ اس کی عمر ابھی محض چودہ سال چار ماہ کی تھی کہ اسے سلطان جہانگیر نے نوجوان شہزادے (شاہجہان) کے لیے مانگ لیا (۱۰۱۵ھ/اپریل ۱۶۰۷ء)۔ دونوں کی شادی نہایت دھوم دھام سے جمعہ کے دن ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۲ء کو انجام پائی (کتاب مذکور، ص ۴۲ تا ۴۳)۔ دونوں میں مثالی محبت تھی۔ شادی سے لے کر وفات تک ممتاز محل شاہجہان کی نہایت چہیتی بیوی رہی۔ وہ بھی شاہجہان کا بہت خیال رکھتی تھی اور اس کی خدمت کو سعادت جانتی تھی (کتاب مذکور، ص ۴۴ ببعد)۔

شاہجہان کی تخت نشینی (۱۰۳۸ھ/۱۶۲۸ء) کے بعد، جس میں ممتاز محل کے والد نواب آصف خاں کی کوششوں کو دخل تھا، ممتاز محل کے اعزاز و اکرام میں اور بھی اضافہ ہوا۔ جشن تاج پوشی کے موقع پر ہی اسے ممتاز محل کا لقب ملا۔ غالباً ممتاز محل کو جاگیر بھی اسی موقع پر ملی تھی۔ متعدد واقعات سے پتا چلتا ہے کہ شاہجہان اس کے مشوروں کو بڑی اہمیت دیتا تھا (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۲۱۰)۔ اس کے قریبی عزیزوں اور رشتے داروں کو سلطنت کے اہم اور مرکزی مناصب پر تعینات کیا گیا۔ ممتاز محل ایک نیک سیرت گھریلو قسم کی عورت تھی، لہذا اس نے اپنی پیش رو نورجہاں کی طرح امور سلطنت میں زیادہ عمل دخل دینے کی کبھی کوشش نہیں کی۔

ممتاز محل اڑتیس برس کی عمر میں اپنی چودھویں اولاد (گوہر آرا بیگم) کی ولادت کے فوراً بعد دکن میں برہانپور کے مقام پر راہی ملک بقا ہو گئی (۱۷ ذوالقعدہ ۱۰۴۰ھ/۱۷ جون ۱۶۳۱ء) (کتاب مذکور، ص ۲۳۸ تا ۲۴۰)۔ اس کی وفات کا شاہجہان کو اتنا صدمہ ہوا کہ اس نے باقی عمر ممتاز محل کی یاد میں گزار دی اور اس نے کوئی اور شادی نہیں کی۔

اس کا جسد خاکی برہان پور سے آگرہ میں لے جا کر دفن کیا گیا، جہاں اس وقت تاج محل کا مشہور مقبرہ واقع ہے۔

ممتاز محل سے شاہجہان کی کل چودہ اولادیں ہوئیں جن میں سے نصف زندہ رہیں۔ ان میں تین شاہزادیاں (جہاں آرا بیگم، روشن آرا بیگم اور گوہر آرا بیگم) اور چار شاہزادے (دارا شکوہ، شاہزادہ محمد شجاع، محمد اورنگ زیب عالمگیر اور محمد مراد بخش) شامل تھے (کتاب مذکور، ص ۲۴۱ تا ۲۴۲)۔ ممتاز محل عالمہ، فاضلہ، سخن فہم اور سخن سنج بھی تھی (سید صباح الدین: بزم تیموریہ، اعظم گڑھ، ص ۴۴۷)۔

مآخذ: (۱) محمد صالح: عمل صالح (شاہجہان نامہ)، کلکتہ ۱۹۲۷ء، بمواضع کثیرہ؛ (۲) صمصام الدولہ: مآثر الامراء، اردو ترجمہ، ۲: ۱۳۹، ۴۷۷، ۴۸۳، ۸۰۹؛ ۳: ۶۹۵، ۶۸۲؛ (۳) خافی خان: منتخب اللباب، ۱: ۳۹۹؛ (۴) عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ، ۱: ۳۸۳؛ (۵) Dowson و Eliot: *History of India*، ۷: ۲۷؛ (۶) *Indian Magazine*، دسمبر ۱۹۱۳ء، ص ۳۱۶

[محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا].

(ادارہ)

⊗ **اَلْمُمْتَحِنَة** : (ع) بکسر الحاء (مُمْتَحِنَه : امتحان لینے والی سورہ) اور بفتح الحاء (مُمْتَحَنَه : امتحان لی گئی عورت) (الآلوسی : روح المعانی، ٢٨ : ٦٥)؛ قرآن مجید کی ایک مدنی سورہ، جس کا عدد تلاوت ٦٠ اور عدد نزول ٩١ ہے۔ اس کے دو رکوع، تیرہ آیات، پانچ سو اڑتالیس (٥٤٨) کلمات اور ایک ہزار پانچ سو دس (١٥١٠) حروف ہیں (الخازن : لباب التاویل، ٧ : ٦٢ ببعد)۔ اس کا زمانۂ نزول صلح حدیبیہ کے بعد اور فتح مکہ سے قبل کا ہے (تفہیم القرآن، ٥ : ٤٢٠ ببعد)، گو اس کا آغاز نزول فتح مکہ کے روز ہوا تھا، مگر چونکہ یہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی، اس لیے، باوجود مکۂ مکرمہ میں نازل ہونے کے، مدنی کہلاتی ہے (روح المعانی، ٢٨ : ٦٥).

ماقبل سے ربط : سورة الحشر میں معاہدین اہل کتاب کا ذکر تھا اور اس میں معاہدین اہل شرک کا ذکر ہے (روح المعانی، ٢٨ : ٦٥)۔ شان نزول کے ضمن میں تاریخی اعتبار سے دو اہم واقعات کا ذکر کیا جا سکتا ہے : (الف) بدری صحابی حضرت حاطب رضی اللہ عنہ بن ابی بلتعہ نے فتح مکہ کے لیے مسلمانوں کی خفیہ تیاریوں کی اطلاع پر مشتمل ایک خط ایک عورت کے ہاتھ مکہ مکرمہ روانہ کرنا چاہا، مگر آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو اطلاع مل گئی، جس پر آپؐ نے چند صحابہ کرامؓ کو اس کے تعاقب میں روانہ فرمایا، اس طرح یہ چال ناکام ہو گئی (دیکھیے البغوی : معالم التنزیل، ٧ : ٦٢؛ خازن البغدادی : لباب التاویل، ٧ : ٦٢؛ البخاری، ٣ : ٣٥٠)۔ سورة الممتحنة کی ابتدائی آیات اسی پس منظر سے تعلق رکھتی ہیں؛ (ب) شان نزول کا دوسرا واقعہ صلح حدیبیہ کے بعد بعض مسلم عورتوں کا مسلمان ہو کر مدینۂ منورہ پہنچنا تھا۔ مردوں کے سلسلے میں تو معاہدہ صلح حدیبیہ میں صراحت کی گئی تھی، کہ اگر کوئی مکی مرد اسلام قبول کرلے تو اس کو لازماً مکۂ مکرمہ واپس کر دیا جائے گا، جیسا کہ نے آنحضرتؐ نے ابو جندلؓ اور ابو بصیرؓ کو واپس کر دیا تھا (ابن سعد : الطبقات، ٢ : ٤٧ ببعد)، لیکن اسلام قبول کرنے والی عورت کو دشمن کے سپرد کرنے کا اس میں کوئی ذکر نہ تھا (مودودی : تفہیم القرآن، ٥ : ٣٢٥ تا ٣٢٦)، چنانچہ ان دنوں چند خواتین مسلمان ہو کر لشکر اسلام میں پہنچیں۔ اس موقع پر سورۂ ممتحنۃ کی آیات ١٠ تا ١٣ کا نزول ہوا، جن میں مندرجہ بالا مسئلے کو حل کرنے کی عملی صورت کو بیان کیا گیا ہے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر کوئی عورت اسلام قبول کر لے اور اس کا خاوند حالت کفر میں رہنے پر مصر ہو، تو ان کا باہمی تعلق ٹوٹ جاتا ہے؛ لہٰذا اب اس عورت کو اس کافر کے سپرد نہیں کیا جا سکتا۔ فقہ میں یہی اسی پر تعامل ہے (ھدایہ، ١ : ٣٢٤ تا ٣٢٥)۔ اب نہ عورت کافر کے لیے حلال ہے اور نہ کافر مسلمان عورت کے لیے (٦٠ [الممتحنة] : ١٠)؛ البتہ دو احتیاطی تدابیر ملحوظ رکھنے کی تاکید فرمائی گئی : (١) امتحان لینا : جس کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں : (١) حلف لینا، یعنی کہ وہ محض اپنے خاوند سے دل برداشتہ ہو کر، یا محض دوسری سر زمین میں آباد ہونے کی غرض سے یا کسی آدمی کی محبت میں گرفتار ہو کر یا مال دنیا کے لالچ میں گھر سے باہر نہیں نکلی، بلکہ وہ صرف اللہ اور اس کے رسول صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی محبت میں یہاں تک آئی ہے (القرطبی : الجامع لاحکام القرآن، ١٨ : ٦٢)؛ (٢) ان سے کلمہ شہادت کا اقرار لیا جائے (حوالۂ مذکور)؛

(۳) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپؐ یہ امتحان اس سورہ کی آیت نمبر ۱۲ میں مذکورہ بیعت کے ذریعے سے لیا کرتے تھے (حوالہ مذکور)؛ اگر کوئی عورت اس امتحان پر پورا اترتی تو آپؐ اس کا مہر اور اس پر کیا ہوا خرچہ اس کے سابقہ خاوند کو دے کر لوٹا دیتے اور اس کا نکاح مسلمانوں میں سے کسی سے کر دیتے (حوالہ مذکور) ۔ بعض مفسرین (مثلاً الجوہری: جواہر القرآن، ۲۴ : ۱۶۳) کے بقول اس سورۃ کے حکم فامتحنوھن سے مختلف مقاصد کے لیے عورتوں اور مردوں کے امتحان لینے کا جواز معلوم ہوتا ہے اور نیز یہ بھی کہ جو لوگ دوسرے ممالک سے آتے ہیں، انہیں جانچ پڑتال کے بعد ملک میں داخلے کی اجازت دی جانی چاہیے مبادا وہ کسی متعدی مرض کو ملک میں درآمد کرنے کا ذریعہ بن جائیں؛

(۴) بیعت میں آپؐ سورۂ ممتحنۃ (آیت ۱۲) کے مطابق بیعت کے الفاظ کہلواتے تھے، تاہم بوقت ضرورت ان میں کمی بیشی بھی مروی ہے (مسلم: القرطبی، ۱۸ : ۷۲) ۔ انہی الفاظ کے مطابق تصوف کے سلسلوں میں بیعت لینے کا سلسلہ جاری ہے ۔ بیعت لیتے وقت، حضرت عائشہؓ کے بقول، کبھی آپؐ کا ہاتھ کسی عورت کے ہاتھ سے مس نہیں ہوا (الخازن: معالم التنزیل، ۷ : ۶۶؛ ابن کثیر، ۴ : ۳۵۲) ۔ عورتوں سے مذکورہ بیعت تین طرح سے لی جاتی تھی: (۱) زبانی کلامی؛ (۲) پانی کے پیالے میں ہاتھ ڈلوا کر؛ (۳) اپنے کسی نمائندے کے ذریعے (الآلوسی: روح المعانی، ۲۸ : ۸۱؛ ابن کثیر، ۴ : ۳۰۵) ۔

مجموعی طور پر یہ سورۃ صلح کے بعد پیدا ہونے والی صورت حال پر بحث کرتی ہے، کیونکہ گرم جنگ کے اختتام پذیر ہو جانے کے بعد سرد جنگ کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے اور ماہرین حرب کے خیال میں سرد جنگ کا یہ محاذ ہمیشہ پر خطر اور نازک تر ہوتا ہے ۔ دشمن قوتیں صلح اور تجارتی روابط سے فائدہ اٹھا کر فریق مخالف پر اپنی تہذیب، اپنے کلچر اور اپنی ثقافت کے ذریعے حملہ کر دیتی ہیں ۔ ان حالات میں اگر قوت ایمانیہ کمزور ہو تو دشمن کو مغلوب کرنا آسان نہیں ہوتا ۔ اسی بنا پر ایسے مواقع پر قوت ایمانیہ میں پختگی پیدا کرنے اور دشمنوں سے تعلقات میں محتاط رہنے کی روش پر زور دیا گیا ہے اور اس ضمن میں حضرت ابراہیمؑ اور ان کے ساتھیوں کے مضبوط اور مثالی کردار سے سبق حاصل کرنے کی تلقین کی گئی ہے ۔ اسلام ایسے ہی مخلص، جاں نثار اور سچے جانفروش پیدا کرنا چاہتا ہے ۔ اسی لیے اس کو سورۃ الامتحان بھی قرار دیا گیا ہے؛ گویا یہ سورۃ ایسے اصول بیان کرتی ہے، جن کے ذریعے قوت ایمانیہ کو پرکھا اور جانچا جا سکتا ہے ۔ تلاوت کے اعتبار سے اس سورۃ کا شمار طوال مفصل میں ہوتا ہے، جنہیں احناف کے ہاں فجر اور ظہر میں تلاوت کرنا مستحب ہے ۔

الجصاص رازی کے بقول اس سورۃ میں مندرجہ فقہی احکام پر بحث کی گئی ہے: (۱) مشرک رشتہ دار کے ساتھ صلہ رحمی؛ (۲) اگر مقامات رہائش (دارین) مختلف ہو جائیں، کہ ایک دارالحرب میں ہو اور ایک دارالاسلام میں، تو میاں بیوی کے درمیان تفریق لازم ہو جاتی ہے؛ (۳) تفریق کی صورت عدت میں گزارنے کا مسئلہ وغیرہ (احکام القرآن، ۳ : ۴۳۵ تا ۴۴۲) ۔

مآخذ: (۱) البخاری: الصحیح، کتاب التفسیر، سورۃ ۶۰، ۳ : ۳۳۹ تا ۳۵۲، مطبوعہ لائیڈن؛ (۲) مسلم: الصحیح، کتاب الایمان؛ (۳) البیضاوی: تفسیر، مطبوعہ مع حاشیۃ الشہاب، ۸ : ۱۸۳ تا ۱۹۱؛ (۴) الجصاص (م ۳۷۰ھ): احکام القرآن، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۳۳، ۳ : ۴۳۵؛ (۵) ابن جریر الطبری: جامع البیان فی تفسیر القرآن،

مطبوعہ قاہرہ، بدون تاریخ، ۲۸ : ۳۵ تا ۵۱ : (۶) النیسابوری : غرائب القرآن، ۲۸ : ۵۳ تا ۷۳، مطبوعہ قاہرہ علی ہامش تفسیر الطبری؛ (۷) ابن کثیر : تفسیر القرآن العظیم، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء، ۴ : ۳۴۴ تا ۳۵۳؛ (۸) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن، مطبوعہ بیروت ۱۹۶۶ء، ۱۸ : ۴۹ تا ۷۶؛ (۹) الخازن : (م ۷۲۵ھ) : لباب التاویل فی معانی التنزیل، مطبوعہ قاہرہ، بدون تاریخ، ۷ : ۶۲ تا ۷۰؛ (۱۰) الفراء البغوی : معالم التنزیل، ۸ : ۶۲ تا ۷۰، علی ہامش تفسیر الخازن؛ (۱۱) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : تفسیر مظہری، مطبوعہ دہلی، بار دوم، ۹ : ۲۵۸ تا ۲۶۹؛ (۱۲) ابوالفضل شہاب الدین محمود الآلوسی : روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، مطبوعہ ملتان، ۲۸ : ۶۵ تا ۸۳؛ (۱۳) الزمخشری : الکشاف، ۴ : ۵۱۱ تا ۵۲۱، مطبوعہ بیروت ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء؛ (۱۴) الطنطاوی الجوہری : الجواہر القرآن، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۲۴ : ۱۴۷ تا ۱۵۳؛ (۱۵) سید قطب : فی ظلال القرآن، ۲۸ : ۵۳ تا ۷۱، مطبوعہ بیروت؛ (۱۶) ابوالاعلیٰ مودودی : تفہیم القرآن، ۵ : ۴۲۰ تا ۴۳۵؛ (۱۷) مفتی محمد شفیع : معارف القرآن، جلد ہشتم؛ (۱۸) المرغینانی : ہدایہ، جلد دوم، کتاب النکاح

[محمود الحسن عارف رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

- **مُمکن** : رَکَ بہ مَنطق۔

- **مَملوک** : (ج : ممالیک) مصر اور شام کے حکمرانوں کا ایک خاندان :

(الف) ۱۲۵۰ء سے ۱۵۱۷ء کا زمانہ : اس خاندان کی تاریخ اس کے مختلف بادشاہوں کے ناموں کے تحت (بذیل مادہ) بیان ہو چکی ہے اور اسی طرح اس زمانے کے فنون نفیسہ، اقتصادیات اور مذہب کے عام مسائل پر بھی مقالات مصر اور دمشق [رک بآن] میں روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ یہاں پورے دور کے متعلق ایک مختصر سا تبصرہ دیا جاتا ہے۔

جیسا کہ مملوک کے نام سے ظاہر ہے یہ سلاطین کے ذاتی عملے یا امرا کے غلام تھے جنھوں نے اپنی قابلیت سے اپنے آپ کو ممتاز کیا اور وہ آہستہ آہستہ کاروبار سلطنت پر حاوی ہو گئے اور حکومت کی کمزوری کی وجہ سے تخت سلطنت پر قابض ہو گئے۔ مملوکوں کے دو خاندانوں کے درمیان بلا دلیل امتیاز سا پیدا کر دیا گیا ہے، ان میں سے ایک خاندان بحریہ [رک بآن] ۶۴۸ھ/۱۲۵۰ء تا ۷۹۲ھ/۱۳۹۳ء اور دوسرا برجی ۷۸۴ھ/۱۳۸۲ء تا ۹۲۲ھ/۱۵۱۷ء کے نام سے موسوم ہے۔ بحری مملوک سلطان نجم الدین ایوب (۶۳۷ تا ۶۴۷ھ / ۱۲۴۰ تا ۱۲۴۹ء) کی فوج خاصہ کا نام تھا، جن کے مکانات و محلات دریاے نیل میں (بحر) اس کے جزیرے روضہ [رک بآن] کے قریب، جہاں دریاے نیل کی دو شاخیں ملتی ہیں، بنے ہوے تھے۔ پہلے تین کے سوا مملوک بحری سلطانوں کا ہمیشہ سلطان ہی کی اولاد میں سے انتخاب کیا کرتے تھے، چنانچہ سلطان بیبرس [رک بآن] کے بعد اس کے دو بیٹوں نے حکومت کی؛ سلطان قلاوُن [رک بآن] کے بعد دو بیٹے، کئی پوتے اور ایک پرپوتا تخت نشین ہوے۔ برجی مملوکوں کا حال مختلف تھا، یہ فوج خاصہ قلاوُن نے بنائی تھی اور وہ قاہرہ کے قلعے کے برجوں میں رہا کرتے تھے، پہلے برجی سلطان برقوق [رک بآن] نے اپنے بیٹے کو جانشین مقرر کرا لیا، بلکہ اس کا دوسرا بیٹا بھی کچھ عرصے کے لیے تخت نشین ہو گیا، لیکن اس کے بعد مملوک فوج نے موروثی بادشاہ بنانا گوارا نہ کیا۔ کوئی سلطان کا بیٹا، جسے ولیعہد قرار دیا جاتا، کبھی تخت پر قائم نہ رہ سکا (البتہ صرف ایک استثنا الناصر محمد ثانی کا ہے جو کوئی تین برس

تک تخت پر قابض رہا)۔ مملوک ہمیشہ نہ صرف قابل ترین بادشاہ کا انتخاب کیا کرتے تھے، بلکہ اکثر اوقات سب سے زیادہ عمر والے کو چن لیتے تھے، جس سے ایک قسم کی فوقیت باعتبار سن کا رواج ہو گیا۔ پہلا مملوک سلطان جو تخت نشین ہوا عزالدین ایبک تھا (۶۴۸ھ / ۱۲۵۰ء تا ۶۵۵ھ / ۱۲۵۷ء)۔ یہ شجرۃ الدّر [رک باں] کا خاوند تھا جو پہلے ایوب کی منکوحہ لونڈی تھی۔

مملوکوں کے زمانے میں بڑی سے بڑی وسعت جو مصر کی حکومت کو حاصل ہوئی، وہ یہ تھی کہ مغرب میں اس کی سرحد صحرائے لیبیا میں برقہ تک، جنوب نوبیہ میں مصوعہ تک پھیلی اور شمال میں بحیرۂ روم اس کی سرحد تھا۔ شام کی سرحدات مشرق میں، دریائے فرات اور رقہ سے گزرتے ہوئے دیر الزور تک، جنوب میں صحرائے عرب تک اور شمال میں کوہ طوروس تک وسیع تھیں۔ یہ دونوں ملک (مصر و شام) جزیرہ نمائے سینا میں آ کر ملتے تھے اور بحیرۂ قلزم انھیں ایک دوسرے سے جدا کرتا تھا۔ ان سلاطین کی سیادت عموماً مقامات مقدسہ، یعنی مکہ مکرمہ اور مدینۂ منورہ، پر بھی قائم رہی بلکہ سلطان قانصوہ غوری [رک باں] نے جنوبی عرب میں بھی کچھ عرصے تک قلعہ گیر فوجیں رکھیں۔

مملوک سلاطین کا پہلا کام یہ تھا کہ وہ سلطنت کو مضبوط کریں۔ ان کے سب سے خطرناک دشمن، یعنی تاتاریوں، کو ہلاکو کی قیادت میں ملک شام میں مقام عین جالوت [رک باں] میں ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء میں شکست ہوئی۔ صلیبی جنگ بازوں کو سلطان بیبرس، قلاوون اور خلیل نے تباہ کر دیا۔ علویوں اور باطنیہ اسماعیلیہ [رک باں] کی ذرّیات کو بیبرس نے بیکار کر کے رکھ دیا۔ آخر میں ان کی طاقت اور بھی مستحکم ہو گئی، کیونکہ ایک تو ایوبیوں کو چھوٹی ریاستیں مل گئیں اور وہ برجیوں کو حاکم جائز مان گئے، دوسرے بیبرس نے قاہرہ میں عباسی خلیفے کا خیر مقدم کیا، جسے بغداد سے مغول نے نکال دیا تھا۔ ان مملوکوں نے ۶۵۹ھ / ۱۲۶۱ء میں خلافت کو بحال کیا، پھر خود خلیفہ ہی سے بیبرس نے “قسیم الدّولۃ” کا خطاب لے لیا اور اپنے آپ کو شریک حکومت مقرر کرایا اور باقاعدہ آداب و رسوم کے ساتھ ملکی اقتدار اپنے پاس منتقل کرا لیا۔ مملوک عہد کے خاتمے تک صورت حال یہی رہی۔ خلیفہ ہر سلطان کی تخت نشینی پر اس کی اطاعت کا اقرار اور کل اختیارات اسے تفویض کر دیتا تھا۔ اس طرح خلیفہ کے تمام اختیارات زائل ہو گئے اور اس کی حیثیت ایک ایسے برائے نام حاکم کی سی رہ گئی، جس کو نہ تو کچھ اختیار حاصل تھا، نہ اس کے پاس روپیہ تھا اور نہ رسوخ؛ البتہ کبھی کبھار کوئی ہندوستان کا سلطان خلیفہ سے فرمان تخت نشینی یا کوئی خطاب حاصل کر لیا کرتا تھا۔

مملوک سلطان مطلق العنان ہوتے تھے، تاہم ایک مجلس وزرا امور سلطنت میں سلطان کو مدد دیا کرتی تھی، جس میں مملوکوں کے اعلٰی سپہ سالار سلطان کی بائیں یا دائیں جانب اپنے اپنے مرتبے کے مطابق بیٹھا کرتے تھے (نشستوں کی یہ حسب مراتب ترتیب مملوک عہد کے آغاز ہی سے قائم تھی)۔ نمائندہ سلطان (یعنی “نائب کافل” جو بعد میں صرف سلطان کی عدم موجودگی ہی میں مقرر ہوا کرتا تھا)، سپہ سالار اعظم، یعنی امیر کبیر، جس کا عہدہ بعد میں اتابک کے عہدے کے ساتھ ضم کر دیا گیا، فوج خاصہ کا سالار، یعنی “راس نوبۃ النّواب” [رک بہ الامیر الکبیر]؛ وزیر جنگ، یعنی امیر سلاح [رک باں]؛ صدر مجلس وزراء، جو سب سے بڑا دیوانی عہدے دار شمار ہوتا

تھا اور جسے امیر مجلس کہتے تھے اور بعد میں وزیر داخلہ یعنی ''دوا دار کبیر'' [رک باں] اور وزیر محلات و املاک شاہی، یعنی ''استا دار'' نے بڑا رسوخ حاصل کیا اور یہ سب کے سب اعلٰی عہدہ داروں میں شمار ہونے لگے اور یہی مرتبہ اعلٰی قاضی عساکر کا بھی ہو گیا۔ ایسے ''حاجب الحجّاب'' کہتے تھے (جس کے اصل معنی وزیر حضوری کے ہیں) اور بعض اوقات میر آخور [رک باں]، یعنی شاہی اصطبل کا اعلٰی منتظم (Marshall) بھی مذکورہ مجلس وزرا میں شریک ہوتا تھا۔ یہ عہدے دار اور ان کے ذاتی مراتب و القاب (دیکھیے مثلاً امیر الکبیر کے ماتحت ترتیب اور حفظ مراتب کے لحاظ سے) بدلتے رہتے تھے، مجلس کے یہ ارکان فوج کے سردار یا عرف عام میں ''اصحاب السیوف'' ہوتے تھے اور یک ہزاری امراء یعنی مقدّم الالوف، کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ اسی طبقے میں سے ملک شام کی مختلف ولایات (دمشق، حلب، طرابلس الشام، حماۃ، صَفَد) کے والی منتخب ہوتے تھے اور اکثر اوقات دمشق اور حلب کے قلعوں کے قلعہ دار بھی انھیں میں سے چنے جاتے تھے، جنھیں سلطان خود مقرر کیا کرتا تھا۔ دوسرے درجے کے امیر طبل خانہ کے ارکان ہوتے تھے، یعنی چالیس مملوکوں کے امیر، جن کو یہ حق حاصل تھا کہ ان کے ساتھ طبل و نوبت رہے، ان کے بعد دس اور پانچ مملوکوں کے سرداروں کا طبقہ تھا، تمام یک ہزاری امیروں کا تقرر سلطان خود کیا کرتا تھا۔ ولایات کے دوسرے امراء کا تقرّر کبھی تو سلطان خود کر دیتا تھا اور کبھی وہاں کا والی۔ سلطان کے درباری نظام کی چھوٹے پیمانے پر ولایات میں بھی نقل کی جاتی تھی۔ ہر والی ایک طرح کا چھوٹا سلطان ہوتا، جس کا عملہ تقریباً اسی قسم کا ہوتا تھا، جیسا کہ سلطان کا قاہرہ میں۔ شام کے مختلف والی عام طور پر اپنی اپنی جگہ خود مختار ہوا کرتے تھے (صرف چند ایک مثلاً امیر تنکز [دیکھیے دمشق، ۱: ص ۹۰۸] کے ماتحت دوسرے والی بھی تھے) پہلے پہل مملوکوں میں غالباً مغول کے اثر سے یہ رجحان تھا کہ وہ تمام عہدوں کا اجارہ لے کر ان پر صرف مملوکوں کو مقرر کریں جو اصحاب السیوف ہونے کی حیثیت سے فوجی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، چنانچہ اپنے خاندان شاہی کے تمام دورِ حکومت میں اعلٰی ترین عہدوں کے متعلق ان کا یہی عمل رہا، لیکن انھیں کاتب السّر (پرائیویٹ سیکرٹری) اور صاحب دیوان انشا (چانسلر) کے اہم عہدے بھی قائم کرنے پڑے اور انھیں غیر فوجیوں کو دینا پڑا، بلکہ عیسائیوں، یہودیوں اور خصوصاً نو مسلموں کو ان عہدوں پر مقرر کرنا لازم ہوا کیونکہ ترکوں کا حکمران طبقہ ان کاموں کا اہل نہ تھا؛ بایں ہمہ فوجی اور انتظامی محکموں کے یہ بڑے بڑے عہدے صاحب اقتدار امرائے کبار کے روز افزوں طبقے ہی کے لیے مخصوص رہے اور ان پر عربوں یا عام مملوکوں کی اولاد کو کبھی مقرر نہ کیا گیا۔ یہ بھی بہت کم دیکھنے میں آیا کہ عرب یا مملوکوں کی اولاد میں سے کبھی کسی کو یک ہزاری کا مرتبہ عطا ہوا ہو۔

حکومت کی جانب سے نئے مملوک ایک اعلٰی عہدہ دار خریدا کرتا تھا، جسے ''تاجر الممالیک'' کہتے تھے۔ انھیں قاہرہ کے مدرسۂ ممالیک میں تعلیم دی جاتی تھی۔ پھر انھیں ملازمین کے مختلف شعبوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا، تاکہ وہ زرہ برداری، کندہ کاری، چوگان برداری، عصا برداری وغیرہ کا کام سیکھیں اور اس کے بعد انھیں امرا یا سلطان کی ملازمت میں جگہ خالی ہونے پر لگا دیا جاتا تھا۔ سلطان کے ذاتی پاسبانوں کو ''خاصکی'' کہتے تھے

اور اسی طرح کے بہرہ دار امیروں کے لیے بھی مقرر تھے۔ محکمہ فوج میں یہ شعبے شامل تھے:

(الف) سلطان کی فوج رکاب؛ (ب) جند الحلقہ، بھرتی کیے ہوئے سپاہی، جنھیں نقد تنخواہ اور خالصہ یا شاہی جاگیر کی پیداوار کا حصہ ملتا تھا؛ (ج) سلاطین سابقہ اور امرائے کبار کے ذاتی سپاہی، بعد کے زمانے میں فوج ردیف ''اولاد الناس'' بھی تھی جسے صرف حالت جنگ میں طلب کیا جاتا تھا، لیکن انھیں امن کے زمانے میں بھی تنخواہ ملتی تھی۔ فوجی مہمات کے متعلق عموماً مجلس امرا فیصلہ کیا کرتی تھی۔ امرا کو اپنا لشکر مسلح کرنے اور برقرار رکھنے کے لیے نقد روپیہ ملتا تھا تاکہ دشمن کے ملک پر چڑھائی کے وقت اپنی اپنی فوج لا سکیں۔

فوجی سرداروں کے علاوہ دیوانی عمال ''اصحاب القلم'' بھی تھے: (الف) عمائدین مذہب یعنی ''الدینیہ'' جو قانونی اور تعلیمی عہدوں اور دوسری کئی خدمات پر بھی مقرر ہوتے تھے؛ (ب) نظم و نسق کے باقاعدہ عمّال یعنی الدیوانیہ، جو باقی غیر فوجی محکموں میں کام کرتے تھے۔

سلطان کے محاصل کا ذریعہ مالیانہ اراضی، جزیہ، زکوٰۃ، جاگیروں کی آمد (مصر کے نظام جاگیرداری کے متعلق دیکھیے، ۲: ص ۹ ب) وغیرہ تھا، اسی آمد میں سے وہ فوج اور عمال کا خرچ دیا کرتا تھا۔ محاصل درآمد و برآمد، سرکاری کارخانوں، اور مال اور منڈیوں کے وہ غیر معمولی محصول تھے، جو غیر شرعی اور ناجائز خیال کیے جاتے تھے اور ان کی مزاحمت ہوتی تھی۔ بعض اوقات سلطان جبری خرید و فروخت کے ذریعہ بھی روپیہ پیدا کر لیا کرتا تھا۔ حکومت مقررہ قیمت پر مال خرید لیتی اور خریداروں کو مجبور کرتی تھی کہ وہ معینہ قیمتوں پر اس سے خرید کریں۔ اس کے علاوہ کچھ اجارہ داریاں بھی تھیں، جن سے سلطان کو نفع ہوتا تھا۔ سلطان کا ایک اور حصول زر کا دل پسند ذریعہ یہ ہوا کرتا تھا کہ وہ کسی بڑے آدمی کے ہاں چلا جاتا اور مہمان کی حیثیت سے اس سے بڑی بڑی رقوم لے لیا کرتا تھا (بالخصوص قایتبای [رک باں]، یہی صورت حالات ملک شام کی معلوم ہوتی ہے، لیکن ہمیں وہاں کی تقسیم جاگیرداری کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں۔

تاریخ میں مملوکوں کو اس لیے زیادہ اہمیت حاصل ہے کہ اپنے سرحدی صحراؤں کی پناہ اور اپنی فوجوں کی مدد سے انھوں نے فاتحین ایشیا کے سیلاب کو روک لیا۔ انھوں نے چنگیز خاں کے مغول اور بعد میں امیر تیمور کے ٹڈی دل پر فتح حاصل کی، جس نے تھوڑی مدت کے لیے ملک شام کو فتح کر لیا تھا اور اسی طرح دوسرے فاتحین پر بھی غلبہ حاصل کیا۔ تاتاریوں کی شکست اور تیمور کی واپسی کے بعد مملوک سلاطین کو اپنی تمام تر توجہ عثمانیوں کی بڑھتی ہوئی طاقت سے نبرد آزمائی میں صرف کرنا پڑی۔ اس چپقلش سے فریقین مدت تک تو اس طرح بچتے رہے کہ اپنی سرحدوں کے درمیان برزخی ریاستیں قائم کر دیتے تھے۔ ان ریاستوں میں سب سے زیادہ قابل ذکر ذوالقدر، ''سفید'' ''کالی بھیڑ'' والی ریاستیں تھیں، (یہ نام ان کے جھنڈوں کی وجہ سے پڑ گئے تھے)۔ قایتبای کی کامیاب حکمت عملی سے مملوکوں کا زوال ٹل گیا تھا، لیکن جو حکمران اس کے جانشین ہوئے وہ کمزور تھے۔ مملوکوں کی حکومت کا زور شور کم ہو گیا۔ طویل جنگوں کی وجہ سے وہ کمزور پڑ گئے۔ ان کی مالی حالت بے حد خراب ہو گئی کیونکہ ان کے خرچ آمدن سے کہیں زیادہ تھے اور اس کے مقابلے میں مداخل کافی نہ تھے۔ تحصیل زر کا طریقہ ناقص تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد کے

زمانے میں بڑی بڑی جاگیروں کے مالک محصول ادا کرنے سے بچنے لگے ، ان حالات میں وہ مستقل طور پر عثمانیوں کے مقابلے میں نہ تھم سکے، خاص کر ایسی صورت میں جب مملوک سرداروں میں نظم و ضبط بھی قائم نہ رہا اور ان کا میدانی توپ خانہ ایسا ادنٰی ہو گیا کہ ساری فوج بیکار ہو گئی ۔ اچھی قسم کے مستحکم اور مسلح قلعوں کی عثمانیوں کے مقابلے میں مدافعت نہ کی گئی اور بعض افسروں کی غداری کی وجہ سے مغلوب ہو گئے ۔ ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء میں قانصوہ غوری جیسے ذاتی طور پر لائق سلطان کو شکست ہوئی اور وہ مرج دابق (صوبۂ حلب) کے میدان میں مارا گیا ۔ اس طرح سلطان سلیم کے لیے مصر کا راستہ صاف ہو گیا ۔ چھ مہینے تک مقابلہ کرنے کے بعد آخری سلطان طومان بائی کو اطاعت قبول کرنی پڑی اسے قاہرہ کے باب زویلہ پر سے پھانسی پر لٹکایا گیا ۔ عثمانی متعدد بڑے بڑے امرا اور خلیفہ کو قسطنطینیہ لے گئے ۔ خلافت کا خاتمہ ہو گیا کیونکہ کسی نئے خلیفہ کا تقرر عمل میں نہ آیا ؛ سلطان قسطنطینیہ ملت اسلامی کا صدر بادشاہ بنا اور حرمین شریفین کی حفاظت کا شرف بھی خود بخود اس کی طرف منتقل ہو گیا ۔

مملوکوں کے عہد حکومت میں عمارتیں بنانے کا کام بڑی سرگرمی سے ہوا (۲: ۲۳ الف) ۔ غیر مذہبی قسم کی عمارتوں میں سے چند محلات محفوظ رہ گئے ہیں ۔ اس کے برعکس قلعے (قاہرہ، حلب، دمشق اور برجک) جو سب کے سب عہد مملوک ہی میں دوبارہ تعمیر ہوے، بہت سے مقبرے، شفاخانے، حمام، حوض اور آبشار اب تک سلامت ہیں ۔ مذہبی عمارات میں سے شاندار مساجد، جن کے ساتھ مدرسے بھی ملحق تھے، تعمیر ہوئیں ۔ ایوبیوں تک کے زمانے میں صرف ایک جامع مسجد ہر شہر یا مضافات کی جداگانہ بستیوں میں ہوتی تھی جہاں نماز جمعہ ادا کی جاتی تھی، لیکن مملوکوں کے عہد میں یہ دستور ہو گیا کہ اکثر سلاطین اور والیوں نے، بلکہ بعض اوقات کسی مخاجات نے نماز جمعہ کے لیے بڑے شہروں میں جامع مسجدیں تیار کرا دیں ۔ بیبرس، قلاؤن، محمد الناصر، سلطان حسن، برقوق، مؤید، قایتبای کی مساجد قاہرہ میں قابل ذکر ہیں ۔ اسی طرح ولایات کے صدر مقامات، یعنی حلب، دمشق اور طرابلس شام میں بھی مساجد تیار ہوئیں ۔ گو زراعت، صنعت و حرفت اور فنون لطیفہ میں بڑی ترقی ہوئی، لیکن بعد کے سلاطین کے عہد میں تجارت کو جابرانہ بھاری محصولوں کی وجہ سے بے حد نقصان پہنچا ۔ مصر کے راستے سامان تجارت کی آمد و رفت فرنگیوں اور مشرقی حکمرانوں کے باہمی معاہدوں کی بنا پر ہوا کرتی تھی اور اس سے بڑی آمدنی ہوتی تھی، مگر درآمد و برآمد کے محصول اور تاجروں سے سلطان کا رویہ ایسا ناقابل برداشت ہو گیا کہ یورپین طاقتوں نے ہر ممکن کوشش اس بات میں صرف کر دی کہ ہندوستان تک کے بحری راستے کو محفوظ کر لیا جائے، تاکہ مصر کے راستے تجارت کے مال کی آمد و رفت سے احتراز کیا جائے کیونکہ ایک تو خرچ بیشمار ہوتا تھا، دوسرے اس میں ہر قسم کی بدعنوانیاں بھی ہوتی تھیں ۔

سلطان قانصوہ غوری کی آخری لڑائیوں کا مقصد یہ تھا کہ اسے جنوبی عرب میں ہندوستان سے اور نزدیک قدم جمانے کا موقع مل جائے تاکہ ہندوستان کی تجارت میں مصر کو بھی حصہ مل سکے ۔

مآخذ : صرف نہایت اہم اور بہترین مواد والے لٹریچر کا جس کا تعلق مملوکوں سے ہے، ذیل میں حوالہ دیا جاتا ہے (دیکھیے بالخصوص : (۱) Van Berchem : *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum*

Arabicarum, I, Egypte، پیرس ۱۹۰۳ء مکمل فہرست):
(الف) ۔ تاریخ کے لیے امدادی کتب: (۱) السیوطی:
لب اللباب، طبع P. J. Veth لائیڈن ۱۸۴۰ء (عربوں کے
Nomina Relativa پر): (۲) Wüstenfeld و Mahler:
Vergleichungstabellen der mohammadenischen und
christlichen zeitrechnungen، طبع بار دوم، E. Mahler،
لائپزگ ۱۹۲۶ء: (۳) S. Lane poole: *The Mohammaden*
Dynasties، ویسٹ منسٹر ۱۸۹۴ء: (۴) Zambaur:
Manuel de Genealogie et chronologie pour l'historire
de l' Islam 'Hanover' 1927: (۵) Sauvaire:
Materiaux pour servir a l'histoire de la numismatique
et la métrologie musulmane, I A. ۱۸۸۲ تا
۱۸۷۹ء: (۶) S. Lane poole: *Catalogue of*
Oriental Coins in the British museum، ج ۴، لندن
۱۸۷۹ء: (۷) Jacoub Artin Pacha: *Contribution*
a l' etude du blason en Orient، لندن ۱۹۰۲ء۔

(ب) ۔ سیاسی تاریخ: (۱) Weil: *Geschichte der*
chalifen، ج ۳ و ۵، Mannheim ۱۸۶۰ء تا ۱۸۶۲ء:
(۲) M. Amari: *Diplomi arobi del R. Archivio*
fiorentino، فلورنس ۱۸۶۳ء: (۳) Aug. Müller: *Der*
Islam im Abend-u Morgenland، برلن ۱۸۸۵ء تا ۱۸۸۷ء:
(۴) W. Heyd: *Histoire du Commerce du Levant au*
moyen - Age، پیرس ۱۸۸۵ء: (۵) Marino Sanuto:
Diarii (عہد مملوک کے سفرا کے روزنامچے)، وینس ۱۸۷۹
تا ۱۹۰۲ء: (۶) *Historiens Orientaux des Croisades*،
۵ جلدیں، پیرس ۱۸۷۲ء تا ۱۹۰۶ء: (۷) H. Lammens:
Correspondances diplomatiques entre les sultans
mamlouks de' Égypte et les puissances
chrétiennes 1904: (۸) Cl. Huart: *Histoire*
des Arabes، ۲ جلدیں، پیرس ۱۹۱۲ء و ۱۹۱۳ء:
(۹) W. Muir: *The Chalifate*، طبع Weir،
ایڈنبرا ۱۹۱۵ء: (۱۰) H. Saladin, G. Migeon:
Manuel d' archeologie musulmane، ۲ جلدیں، پیرس
۱۹۰۷ء: (۱۱) Max Van Berchem: *Matériaux*
pour un corpus inscriptionum arabicarum، پیرس
۱۹۰۳ء ببعد، ج ۱: Egypte: ج ۲: Syrie du Nord:
(از Sobernheim): ج ۳: Syrie du Sud (طبع
Weit، ۱۹۲۰ء): (۱۲) یوسف بن تغری بردی: النجوم الزاہرہ
فی ملوک مصر و القاہرہ، طبع Popper، Berkeley
۱۹۰۹ء ببعد (تا ۸۰۰ھ / ۱۳۶۶ء تک، بقایا ابھی قلمی
نسخے میں محفوظ ہے) دیکھیے Brockelmann:
G.A.L.، ۲: ۴۲، جس میں حوادث الدہور کا حوالہ
بھی ہے (دونوں کتابیں سوانح کے لیے بہت ضروری
ہیں): (۱۳) احمد المقریزی: السلوک المعرفة دول
الملوک (حصہ اوّل) ترجمہ E. Blochet، پیرس ۱۹۰۸ء:
(حصہ دوم): *Histoire des Sultans Mamlouks de*
l' Egypte، ترجمہ Quatremere: پیرس ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۵ء
(۷۰۸ھ / ۱۳۰۹ء تک): بقایا ابھی قلمی صورت میں ہے،
دیکھیے *G.A.L.*، ۲: ۳۸: (۱۴) ابوالفداء: تاریخ، قسطنطنیہ
۱۲۸۶ھ: (۱۵) النویری: نہایة الارب فی فنون
الادب، جلد اوّل ببعد، قاہرہ ۱۳۴۲ھ: (۱۶) عمر بن
الحبیب: درة الاسلاک فی دولة الاتراک (مکمل
فہرست از H. E. Weyers، در *Orientalia*،
۲: ۱، امسٹرڈم ۱۸۴۶ء): (۱۷) ابن حجر العسقلانی:
انباء الغمر بابناء العمر، (دیکھیے Brockelmann، ۲:
۷۰): (۱۹) ابن ایاس: تاریخ مصر، مخطوطہ،
(۹۰۶ تا ۹۲۲ھ، دیکھیے Brockelmann، ۲: ۲۹۵):
(۲۰) السخاوی: کتاب التبر المسبوک فی ذیل السلوک،
بولاق ۱۸۹۶ء: (۲۱) ابن خلدون: کتاب العبر، بولاق
۱۲۸۴ء، جلد ۵: سوانح: (۲۲) خلیل بن ایبک
الصفدی: اعیان العصر و اعوان النصر (آٹھویں صدی
ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے سوانح: دیکھیے
Brockelmann، ۲: ۳۲): (۲۳) یوسف بن تغری بردی:
المنہل الصافی و المستوفی بعد الوافی (سوانح: ۶۵۰ھ

تا ۸۵۷ھ [۱۲۵۰ء تا ۱۴۵۳ء]، دیکھیے Brockelmann : ۲ : ۳۱)؛ [(۲۴) Hitti : History of the Arabs، ص ۶۷۱ تا ۷۰۵، لنڈن ۱۹۵۰ء؛ (۲۵) حسن ابراہیم حسن : تاریخ مصر السیاسی، مطبوعہ قاہرہ]۔

۲۔ فنون لطیفہ و تعمیرات: (۱) E. W. Lane : Arabian Society in the Middle Ages، لنڈن ۱۸۸۳ء؛ (۲) S. Lane pool : The art of the Saracens in Egypt، ۱۸۸۶ء؛ (۳) وہی مصنف: قاہرہ، بار سوم، لنڈن ۱۸۹۶ء؛ (۴) J. Frans pacha : Die Baukunst des Islam، بار ثانی، Darmstadt ۱۸۹۶ء؛ (۵) M. S. Briggs. Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine، آکسفرڈ ۱۹۲۳ء؛ (۶) E. Diez و H. Glök : Die Kunst des Islams، برلن ۱۹۲۰ء۔

۳۔ آئین حکومت: (۱) J. Von Hammer : Des osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung، وی آنا ۱۸۱۵ء؛ (۲) Gaudefroy-Demombynes : La Syrie 'á' l'Epoque des mamelouks، پیرس ۱۹۲۳ء؛ (۳) W. Björkmann : Beiträge Zur Geschichte der Staats kanzelei im islamischen Egypten، ہیمبرگ ۱۹۲۸ء؛ (۴) Wüstenfeld : Die Geographie und verwaltung von Egypten، گوٹنگن ۱۸۷۹ء، مقتبس از قلقشندی؛ (۵) القلقشندی: صبح الاعشی (رہنمائے نظام حکومت)، قاہرہ ۱۳۴۰ھ / ۱۹۲۲ء؛ اور (۶) ضوء الصبح کی ایک مختصر اشاعت، قاہرہ ۱۳۲۴ھ / ۱۹۰۶ء)؛ (۷) خلیل الظاہری: زبدہ کشف الممالک (رہنمائے نظام حکومت)، طبع Revaisse، پیرس ۱۸۹۴ء؛ (۸) ابن فضل اللہ العمری: التعریف (سرکاری خط و کتابت کی کتاب)، ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۴ء؛ (۹) ابو یوسف یعقوب: کتاب الخراج (محصولات کے متعلق کتاب)، بولاق ۱۳۰۲ / ۱۸۸۵ء، ترجمہ E. Fagnan، پیرس ۱۹۲۱ء۔

(۵) جغرافیہ: (۱) Le Strange : Palestine under the Moslems، لنڈن ۱۸۹۰؛ (۲) وہی مصنف: The Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء؛ (۳) ابوالفداء: جغرافیہ، طبع de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء؛ (۴) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld : لائپزگ ۱۸۶۶ء تا ۱۸۷۳ء؛ (۵) جہان نما (عام جغرافیہ) استانبول، ترجمہ لاطینی از M. A. Norberg، گوتھا ۱۸۱۸ء؛ (۶) ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار (مملکت مملوک کا جغرافیہ) جلد اوّل، طبع قاہرہ ۱۳۴۲ء؛ (۷) ابن دقماق: کتاب الانتصار (بیان مصر)، بولاق ۱۸۹۳ء؛ (۸) شرف الدین یحیی عبداللطیف بن الجیعان: التحفۃ السنیہ فی اسماء البلاد المصریہ، طبع Moritz، قاہرہ ۱۸۹۸ء، ترجمہ از Silvestre de Sacy : Relation de l' Égypte 'par' Abdal Latif، پیرس، ۱۹۱۰ء۔

۵۔ شہروں کی علیحدہ علیحدہ تاریخ:

(۱) قاہرہ: (۱) احمد المقریزی: کتاب الخطط، بولاق ۱۲۷۰؛ طبع Wiet در M.I.F.A.O.، ج ۳۰، قاہرہ ۱۹۱۱ء؛ ترجمہ جلد اول و دوم از Bouriant در M.M.A.F.، ج ۱۷، قاہرہ ۱۸۹۵ء؛ جلد سوم از Casanova در M.I.F.A.O.، قاہرہ ۱۹۰۶ء؛ (۲) Casanova : Histoire et description de la Citadelle du Caire در M.M.A.F.، ج ۶۔

(۲) بیت المقدس: (۱) مجیر الدین: انس الجلیل، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ترجمہ از Sauvaire؛ (۳) دمشق: (۱) H. Sauvaire : Description de Damascus، در J. A.، پیرس ۱۸۹۴ء-۱۸۹۶ء؛ (۲) محمد کرد علی: خطط الشام (تاریخ شام و دمشق موجودہ زمانے تک)، ۵ جلدیں، ۱۹۲۳ - ۱۹۲۷، مطبوعہ دمشق۔

(۴) بیروت: (۱) ابن یحیی: Histoir de

Beyrouth، ترجمہ از شیخو بیروت ۱۹۰۲ء.

(۵) حلب: (۱) ابن شحنہ: الدّرالمنتخب فی تاریخ المملکۃ الحلب (تاریخ حلب معہ حالات بیسویں صدی تک)، ۱۹۰۹ء؛ (۲) محمد راغب: اعلام النبلاء بتاریخ حلب الشہباء، ۷ جلدیں، حلب ۱۳۴۲-۱۳۴۵ھ (حلب کی مفصل تاریخ اور جغرافیہ وغیرہ).

(۶) مکّہ مکرمہ: (۱) *Chroniken der Stadt Mekka*، طبع Wüstenfeld، لائپزگ، ۱۸۵۸ء.

(۷) مدینہ منورہ: (۱) السمہودی: وفاء الوفا، قاہرہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۹ء؛ (۲) *Geschichte der stadt Medina*، ترجمہ Wüstenfeld، گوٹنجن ۱۸۹۱ء.

(M. SOBERNHEIM)

(ب) ۱۵۱۷ء سے ۱۷۹۸ء تک کا زمانہ:

یہ ایک اہم بات ہے کہ پوری تین صدیوں کا یہ زمانہ بھی، جس میں مصر کا ملک عثمانی ترکوں کے زیرنگیں رہا، بجا طور پر عہد مملوک کا تیسرا دور کہلا سکتا ہے۔ ۱۵۱۷ء میں سلطان سلیم کی فتوحات کی وجہ سے جو تبدیلی واقع ہوئی اس سے حاکم اعلٰی کی تبدیلی کے سوا کوئی بنیادی انقلاب برپا نہیں ہوا۔ نچلی سطح پر مصر اور اس کے باشندے اسی طرح مملوکوں کے طاقت ور گروہ کے محکوم رہے۔ پہلے پہل عثمانی ترکوں اور مملوکوں کے درمیان عداوت پائی جاتی تھی اور اس کی وجہ سے بہت کچھ خونریزی بھی ہوئی: (قاہرہ میں سلیم اول کے حکم سے آٹھ سو مملوکوں کا قتل)، لیکن جب نئے تسلط سے جو ہلچل مچی تھی وہ دور ہو گئی، تو یہ عداوت بھی زیادہ دیر تک قائم نہ رہی۔ ترکی سپاہی اور سرکاری عمال جو عثمانی حکومت کے دوران میں مصر میں آئے، بہت جلد بڑی حد تک یہاں کی طاقتور مملوک جماعت کے ساتھ شیر و شکر ہوگئے؛ عددی اعتبار سے یہ جماعت بہت قوی تھی۔ دوسرے ملک کی حکومت کے لیے ان مملوکوں سے مدد لینا ناگزیر تھا۔ اس کے علاوہ مملوکوں کی تعداد (الشراکسہ) میں قفقاز سے آنے والے غلاموں کی خرید کی وجہ سے برابر اضافہ ہوتا رہا۔ ترھویں صدی عیسوی کا ایک مصنف (Vansleb، ص ۲۰) لکھتا ہے کہ اس کے زمانے میں مصر میں قبطی، مور (جن سے اس کی مراد مسلم شدہ باشندے ہیں)، عرب، ترک، یونانی، یہودی اور فرنگی (Franks) آباد تھے۔ "ترک" حکمران جماعت سے تعلق رکھتے تھے، جس میں مملوک اور عثمانی شامل تھے اور ان دونوں میں اس مصنف نے کوئی تمیز نہیں کی تھی؛ بلکہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ خود عثمانی عنصر پر مملوکوں ہی کا رنگ چڑھ گیا تھا اور اس ملک میں عثمانی اثرات کا واقعی غلبہ انیسویں صدی کی بات ہے۔ اوپر جو کچھ بیان ہوا اس کی مطابقت میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان صدیوں کی تاریخ میں مملوک مختلف گروہ بندیوں اور فریقوں میں تو بٹ گئے تھے، لیکن ان میں عثمانیوں کا معاون یا مخالف کوئی فریق مرتب نہیں ہوا تھا۔ ان کے باہمی جھگڑے محض ذاتی اور مقامی نوعیت کے ہوا کرتے تھے۔ عثمانی حکومت کی طرف سے مصر کا پہلا والی بھی ایک مملوک خیر بک کو بنایا گیا تھا، گو اس کے بعد بلا استثناء ہمیشہ قسطنطینیہ سے پاشا والی بنا کے بھیجے جاتے رہے.

یہ سچ ہے کہ پہلے سو سال میں جو پاشا قسطنطینیہ سے ملک پر حکومت کرنے کے لیے بھیجے گئے، ان کے اختیارات میں کسی کو دم مارنے کی مجال نہ ہوئی۔ پاشا کی مدد کو سات لشکر ("اجق") موجود رہتے تھے، جن میں سے چھ تو سلیم اول نے مقرر کیے تھے اور ساتواں سلیمان اول کے زمانے میں بڑھایا گیا، جو مملوکوں پر مشتمل تھا۔

ان لشکروں کے سپاہیوں کی مجموعی تعداد کہنے کو بیس ہزار تھی۔ پاشا ان کی قیادت نہیں کیا کرتا تھا، بلکہ ان کا سپہ سالار الگ ہوتا تھا اور وہ جان نثاروں کے اَجَق سے ہوا کرتا تھا اور قاہرہ کے قلعہ میں اقامت رکھتا تھا۔ آگے چل کر ان فوجوں نے روز بروز زیادہ خود مختاری کی روش اختیار کی، یہاں تک کہ وہ ایسے پاشا کو معزول کرنے پر قادر ہو گئیں جو انہیں ناپسند ہوتا تھا اور اٹھارھویں صدی میں یہ نوبت آئی کہ فوج چند ہمہ گیر اثر والے مملوک امرا کا آلہ کار بن گئی۔ نظم و نسق کے اہم امور کا فیصلہ ایک تو دیوان کبیر یا سرکاری مجلس میں ہوا کرتا تھا، جس کا اجلاس صرف غیر معمولی حالات میں ہوتا تھا۔ اس میں تمام اعلی حکام، فوجی سردار اور عالی مرتبہ علماے دین شریک ہوا کرتے تھے، مگر مقامی اور خاص فرائض حکومت بارہ "سنجاق بے" انجام دیتے تھے، جو حاکم ہونے کے علاوہ موروثی جاگیرداروں کی نمائندگی بھی کرتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے یہ حاکم، جن خاص خاص صوبوں میں مقرر کر دیے گئے تھے، ابتدا ہی سے ان کے ساتھ زیادہ وابستگی نہیں رکھتے تھے، کیونکہ انہیں میں پاشا کا "کیا یہ" [بظاہر دبیر خاص یا سیکرٹری] "دفتر دار" "امیر الحج" اور "امیر الخزانہ" کا ذکر آتا ہے، جن میں سے پہلے تین افسر دیوان کبیر کے رکن بھی ہوا کرتے تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے "بے" سویز، دمیاطہ اور اسکندریہ کے سپہ سالار اور نیل کے شاخ دار دہانے کی پانچ بڑی ولایتوں کے والی ہوتے تھے۔ ان بارہ بیوں Bays کے علاوہ بارہ "بے" اور تھے جو اسی قسم کے فرائض ادا کرتے تھے۔ صوبوں یا ولایتوں کا اصلی کاروبار تو عمال کی ایک اور جماعت سرانجام دیا کرتی تھی، جنہیں "کاشف" کہتے تھے۔ ان کا سب سے بڑا کام یہ ہوتا تھا کہ وہ سرکاری مالیہ جمع کریں۔ انہیں بھی ایک قسم کا والی ہی سمجھنا چاہیے۔ بعض بڑے بڑے بے اپنے اپنے ضلعوں میں اپنے فرائض کے علاوہ کاشف کے فرائض بھی ادا کرتے تھے اور بعض کے ماتحت علیحدہ کاشف ہوتے تھے۔ Vansleb، ۲۶ مختلف "کاشف لقوں" یعنی کاشفوں کے علاقوں کا ذکر کرتا ہے، مالیانہ و دیگر مطالبات سرکار مختلف طریقوں سے وصول کیے جاتے تھے۔ مقامی محصول چنگی کا طریق کار بالائی مصر اور زیریں مصر میں بہت مختلف تھا۔ عام طریقہ التزام کا تھا، یعنی مالیانہ جمع کرنے کا کام ٹھیکے پر دے دیا جاتا تھا اور ملتزم کو اراضی پر قبضہ کرنے کے کئی حقوق حاصل تھے، جو موروثی ہوتے تھے۔ وہ یہ مالیانہ نقد یا جنس کی صورت میں فلاحوں (کسانوں) سے مواضعات کے معززین کے ذریعے، جنہیں شیخ البلد کہتے تھے، وصول کرتا تھا۔ محصول وصول کرنے میں تجربہ کار اور محکمہ مال کے واقف کار اہلکار بھی کثیر تعداد میں مقرر تھے، جن میں زیادہ تعداد قبطیوں کی تھی۔ کئی کاشف اپنے فرائض کے علاوہ ملتزم بھی ہوتے تھے۔ اس قسم کے نظام حکومت اور ملکیت اراضی میں بہت قریبی تعلق تھا، جو ہمیشہ مصری صورت حالات کی ایک خصوصیت رہی ہے [رک بہ مصر]۔ یہ سلاطین مملوک کے زمانے کا طریق عمل تھا، جو اب بھی جاری رہا، (ضابطہ قانت بے) اور اس کے بعد پھر سلیمان اول کے قانون نامہ مصر میں باقاعدہ مرتب کیا گیا (دیکھیے J. V. Hammer: *Des Osmanischen Reiches Staatverfassung und Staats verwaltung* وی آنا، ۱۸۱۵ء، ۱: ۱۰۱ تا ۱۳۲)؛ اس میں کاشفوں کے حقوق اور فرائض پر خاص زور دیا گیا ہے۔ قاہرہ میں ایک بڑے محکمہ مال کے ذمے محصول وصول کرنے اور ان کا اندراج وغیرہ رکھنے

کا کام تھا ۔ اس کا مہتمم اعلٰی ''روزنامچی'' ہوتا تھا ۔ جو مالیانہ جمع ہوتا اس کا کچھ حصہ فوج کی تنخواہ اور رفاہ عامہ کے کاموں مثلاً نہروں، پلوں اور پشتوں وغیرہ کی تعمیر کے لیے مخصوص کر دیا جاتا تھا اور کچھ حصہ سلطان کے سالانہ خراج کے لیے علیحدہ کر دیا جاتا تھا، جو ابتدا میں آٹھ لاکھ اشرفی (ڈوکٹ : ۹ شلنگ) کے قریب تھا، بعد میں اسے کم کر کے چھ لاکھ اور پھر چار لاکھ کر دیا گیا تھا ۔ اٹھارھویں صدی میں خراج کی ادائیگی عملاً متروک ہو گئی۔

مالیانہ اراضی کے علاوہ اور بھی بہت سے محاصل مختلف مدات کے نام سے موجود تھے اور من مانے طریق سے جمع کیے جاتے تھے ۔ مرور ایام سے جب حکومت میں ابتری بہت زیادہ بڑھ گئی تو یہ ٹیکس آبادی پر اور بھی گراں گزرنے لگے ۔ دیہاتی آبادی کو اپنے مملوک حاکموں اور مالکان اراضی کی ایذارسانی سے بہت تکلیفیں جھیلنا پڑیں، کیونکہ حکومت ان کا انسداد کرنے سے عاجز تھی۔

اس زمانے میں مصر کی تاریخ میں اندرونی ریشہ دوانیوں، سازشوں اور بغاوتوں کا بے لطف سا تسلسل دیکھنے میں آتا ہے ۔ سترھویں صدی کے آغاز تک پاشا کچھ نہ کچھ اپنا اقتدار قائم رکھ سکتے تھے، لیکن انھیں اس قدر جلد جلد تبدیل کر دیا جاتا تھا کہ ان کے رسوخ کو پائیداری نصیب نہ ہوتی تھی ۔ فرانسیسیوں کے آنے تک کم از کم ۱۱۰ پاشاؤں نے مصر میں حکومت کی (ان کی مکمل فہرست زمباور : معجم عثمانی، ج : ۸۳۵ ببعد میں موجود ہے) ان میں سے اکثر نے اپنے قلیل زمانۂ قیام میں جہاں تک ہو سکا، نفع کمانے کی سعی کی اور کئی ایک کو لالچ کی سزا میں قسطنطنیہ واپس جا کر اپنی جان سے ہاتھ دھونے پڑے ۔ سترھویں صدی میں اصلی معنوں میں کل اختیار قاہرہ کے ''بے'' حاکموں کے ہاتھ آ گیا ۔ جن کے تسلط میں فوج تھی اور وہ صرف انھیں پاشاؤں کو قابل برداشت سمجھتے تھے جو ان کے کام میں کسی قسم کی مداخلت نہ کرتے ۔ اس زمانے میں سب سے زیادہ مقتدر جو عہدہ دار ہو گئے تھے، انھیں مہمار قاہرہ یا شیخ البلد کہتے تھے اور امیر الحج بھی ۔ بعض شیخ البلد اچھے حکمران ہونے کی حیثیت سے مشہور ہیں، بالخصوص اسماعیل بے جو ۱۷۰۷ء سے ۱۷۲۳ء تک اس عہدے پر فائز رہا، لیکن عہدوں میں ہمیشہ انتہائی قسم کی تبدیلیاں ہوا کرتی تھیں؛ اس لیے کسی حکمران خاندان کی داغ بیل نہ ڈالی جا سکی ۔ خود اسماعیل بے کے عہدہ شیخ البلد پر فائز ہونے سے پیشتر دو مخالف فریقوں یعنی ذوالفقاریہ اور قاسمیہ کے درمیان متواتر تین ماہ تک قاہرہ سے باہر عجیب طرح کی کشمکش جاری رہی ۔ ۱۷۸۶ء میں باب عالی نے پہلی مرتبہ اپنا اقتدار از سر نو قائم کرنے کی کوشش میں راغب پاشا کو حکم دیا کہ وہ تمام مملوک ''بیوں'' کی بیخ کنی کر دے، مگر یہ کوشش مکمل طور پر ناکام ہوئی اور عام بدامنی جاری رہی، تاآنکہ ایک نوجوان مملوک علی بے [رک بآں] میدان میں نکلا، جس نے کچھ مدت کے لیے خود مختارانہ طور پر شیخ البلد کی حیثیت سے ۱۷۶۰ - ۱۷۷۲ء میں مصر پر حکومت کی ۔ اس وقت باب عالی نے زیادہ سختی سے کام لینا شروع کیا تاکہ مصر پر اس کا قبضہ بحال رہے، لیکن مملوک بیوں کا دور حکومت اس وقت تک ختم نہ ہوا جب تک کہ ایک بیرونی طاقت، یعنی فرانس نے عارضی طور پر مصر پر قبضہ نہ کر لیا [رک بہ خدیو]۔

ایسے دور حکومت میں عام آبادی کو خوشحالی کیونکر میسر آ سکتی تھی ۔ مصر کا عثمانی

سلطنت کا صوبہ ہونا لوگوں کے لیے اتنی مصیبت کا باعث نہ تھا، جتنی وہاں کسی طاقتور مرکزی حکومت کے نہ ہونے سے مصیبت پیش آئی۔ یورپین سیاح مثلاً Vansleb اور Lucas یہ حقیقت جتاتے ہیں کہ اٹھارھویں صدی عیسوی میں مصر ایک خوشحال اور امیر ملک تھا اور خراج کی ادائی عملی طور پر متروک ہو جانے کی وجہ سے ملک کا روپیہ ملک ہی میں رہتا تھا، لیکن یہ دولت حکمران اقلیت ہی کے قبضے میں رہتی تھی اور دیہاتی آبادی پر بڑا ظلم و ستم ہوتا تھا۔ اس بدنظمی کی وجہ سے ہولناک قحط نمودار ہو جاتے تھے اور سترھویں صدی عیسوی کے وسط میں طاعون کی تباہ کن وبا کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس کے علاوہ مملوک سلاطین کے عہد حکومت کے اواخر ہی سے اس ملک کی معتدبہ آمدنی کا ذریعہ ہندوستان کی تجارت کا راستہ بدل جانے کی وجہ سے موقوف ہو گیا تھا۔ اب تجارتی مال کی آمد و رفت اندرون افریقہ کی پیداوار اور عرب کے قہوہ اور خوشبو دار مسالوں تک ہی محدود ہوگئی تھی اور مصر کی پیداوار، مثلاً غلہ، کپاس اور چینی کی برآمد کم تھی۔ عمارتی لکڑی جس کی ملک میں بڑی ضرورت تھی، ترکی سے آتی تھی۔ اس کے علاوہ عیسائی ملکوں سے جو تجارت ہوتی تھی، اس میں مقامی حکام کی من مانی کارروائیوں کی وجہ سے سخت رکاوٹیں پیدا ہو جاتی تھیں۔ اس کے ساتھ ملک کی صنعت و حرفت میں سرعت کے ساتھ زوال آیا۔ اس کا ایک باعث یہ بھی تھا کہ ماہرین فن اور کاریگروں کی بہت بڑی تعداد کو سلیم اول نے قسطنطینیہ میں منتقل کر دیا تھا اور اس کارروائی سے صنعت گروں کی جماعت بندی، جس کو کبھی بڑا فروغ حاصل تھا، مفلوج ہو کر رہ گئی تھی (تب Thorning : *Beitrage Zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens*، برلن ۱۹۱۳ء، ص ۸۱ اور الجبرتی، ۱ : ۲۰).

دوسری طرف اپنی اقتصادی کمزوری کی وجہ سے مصر باب عالی کا ایک نسبۃً خاموش مقبوضہ بنا رہا، صرف عثمانی دورِ حکومت کے آغاز میں، یعنی ۱۵۲۴ء میں ایک ترکی والی احمد پاشا نے سلطانِ مصر کا لقب حاصل کرنے کی کوشش کی تھی، لیکن اس کے بعد علی بے کے وقت تک کسی نے مصر کی خود مختاری بحال کرنے کا کوئی اقدام نہ کیا، مگر اس وقت یورپ کی استعماری طاقتوں کی سیاسی ضروریات کی بنا پر مصر ہندوستان کے راستے میں پھر ایک دفعہ اہم منزلِ سفر نظر آنے لگا اور اس کی مستقل بالذآت ترقی کے نئے امکانات پیدا ہو گئے۔ یہ امکانات انیسویں صدی عیسوی میں معرضِ عمل میں آئے۔ اس دوران میں ترک کے لیے مصر کا قبضہ کئی طرح مفید ثابت ہوا۔ ترکوں کو زمانہ جنگ میں یہاں سے فوجی امداد مل سکتی تھی اور خود یہ ملک شام، حجاز اور یمن کے علاقوں کے لیے فوجی نقل و حرکت کا مرکز تھا، یمن کو سلیم اول کے زمانے میں ازسر نو فتح کرنے کی مہم قاہرہ میں غور و خوض کے بعد مرتّب ہوئی تھی۔ بخلاف اس کے جب یہاں خود مختاری کا رجحان پیدا ہوا جیسا کہ علی بے کی قیادت میں ہوا تو شام اور عرب کے ممالک میں بھی ترکوں کا اقتدار فوراً خطرے میں پڑ گیا.

مصر کو عالم اسلام میں جو برتری حاصل تھی اس میں عثمانی قبضہ کی وجہ سے کچھ زیادہ فرق نہیں آیا تھا، الازھر (رک بآں) علوم اسلامیہ کا ایک نہایت اہم مرکز بنا رہا۔ ترکی پاشا اور دوسرے عمائدین اس حقیقت کے اعتراف کے طور پر اس کے لیے عطیات دیتے رہے اور اس کی عمارت کے دوام و قیام میں حصہ لیتے رہے۔ اس طرح وہ کبھی کبھی ملک کے دوسرے

مذهبی اداروں کی امداد بھی کیا کرتے تھے۔ اگرچه اسلامی علوم کو برابر فروغ حاصل رہا، لیکن مصر نے اس دور میں کوئی نمایاں اور مشہور شخصیتیں پیدا نه کیں۔ فقه کے میدان میں سب سے اهم شخصیت الرملی [رک بآں] ۱۵۹۶ء کی تھی، جو النووی کا شارح تھا۔ اس کے علاوہ متصوفین میں سے الشعرانی [رک بآں] (م ۱۵۶۵ء) تھے اور عربی لسانیات میں عبدالقادر البغدادی [رک بآں، م ۱۶۸۲ء] نے نام پیدا کیا۔ عام تصوف میں احمد البدوی [رک بآں] کو احمدیه سلسلے میں بڑی قدر و منزلت حاصل تھی [مملوک عهد میں علمی ترقی کے لیے دیکھیے مقاله ''مصر'']۔

مصر میں عثمانی حکومت کا دور دورہ تعمیرات اور فنون لطیفه کی ترقی کے لحاظ سے بھی دلچسپی سے بالکل معرا نہیں رہا۔ خائر بک سے لے کر بعد تک متعدد والیوں نے مسجدیں بنوائیں، ان مسجدوں سے مملوک طرز تعمیر کی بجائے عثمانی طرز کی طرف اقدام کی عبوری سی کیفیت ظاهر هوتی ہے۔ قاهره میں اور بھی کئی مساجد هیں جو مملوکوں نے تعمیر کرائی تھیں، مثلاً ابو ذهب کی مسجد جس نے علی بے سے غداری کی تھی۔ یه مسجد ۱۷۷۴ء میں تعمیر هوئی، بعض خوبصورت محلات بھی مملوکوں نے تعمیر کرائے، لیکن ان میں صرف چند ایک هی اب تک محفوظ هیں (قب اس مضمون پر: mmer R. L. Devonshire: *L' Egypte Musulmane et les fondateurs de ses monuments*، پیرس ۱۹۲۶ء، ص ۱۰۵ ببعد).

مآخذ: عثمانی عهد کی تاریخ مصر کے مآخذ کا مطالعه زیاده نہیں کیا گیا، کئی عربی تصانیف کا ذکر کرنا ضروری معلوم هوتا ہے (قب Brockelmann: *GAL*، ۲: ۲۸۹ ببعد)؛ (۲) ابن ایاس: بدائع الزهور فی وقائع الدهور، ۳، بولاق ۱۳۱۲ھ، ص ۱۰۰، ببعد (۱۵۲۲ء تک)؛ (۳) المنهاجی: البدور السافره فی من ولی القاهره، مخطوطه وی انا، عدد ۹۱۵۲ (۱۵۳۹ء تک)؛ (۴) البرجی: الریاض الزاهره فی اخبار مصر و القاهره، مخطوطه الجزائر، عدد ۱۶۰۵؛ (۵) ابن زنبل: فتح مصر، کئی قلمی نسخے (۱۵۱۷ تا ۱۵۱۹ء)؛ (۶) الاسحاقی دیکھیے (Babinger: *GOW*، ص ۱۶۰ ببعد)؛ (۷) دوحة الازهار فی من ولی الدیار المصریه، جس کا دوسرا نام لطائف الاخبار الاول فی من تصرف بمصر من ارباب الدول، قاهره میں کئی بار طبع هوئی ہے، ۱۲۷۶ھ، ۱۲۹۶ھ، ۱۳۰۰ھ، ۱۳۰۳ھ (۱۶۲۳ء تک)؛ (۸) وهی مصنف: الروض الباسم فی اخبار من مضی من العوالم، قلمی نسخے، پیرس عدد ۱۵۹۲ اور Br. Muse، عدد ۱۲۵۱ (۱۶۲۳ء تک)؛ (۹) الغمری: ذخیرة العلام بتاریخ امراء المصر فی الاسلام، صرف قلمی نسخے میں (نظم ۱۶۳۰ء تک)؛ (۱۰) محمد بن محمد بن ابی السرور: التحفة البهیه فی تملک آل عثمان الدیار المصریه، کئی قلمی نسخے هیں (۱۶۳۳ء تک)؛ (۱۱) وهی مصنف: الروضة الزهیه فی ولاة مصر القاهره المعزیه، متعدد مخطوطات (۱۶۳۴ء تک)؛ (۱۲) وهی مصنف: الکواکب السائره فی اخبار مصر والقاهره، متعدد مخطوطات (۱۶۵۰ء تک)؛ (۱۳) العوفی: تراجم الصواعق فی واقعات الصناجق، متعدد مخطوطات، (۱۶۵۸ء اور ۱۶۶۱ء کے بعض واقعات کا بیان ہے)؛ (۱۴) عبدالقادر: تاریخ، قلمی نسخه، برلن (*GAL*، ۲: ۲۹۹؛ ۱۶۰۳ء تا ۱۶۹۳ء)؛ (۱۵) ابراهیم الخطاب: مبدء العجائب بما جاء فی مصر من المصائب، مخطوطه قاهره (*GAL*، ۲: ۲۹۹؛ ۱۷۷۱ء کے قریب لکھی گئی)؛ (۱۶) الدمیرداشی: الدرة المصانه فی وقائع الکنانه، متعدد قلمی نسخے (*G.A.L.*، ۲: ۳۰۰؛ ۱۶۸۸ء تا ۱۷۵۵ء)؛ (۱۷) مصطفی بن ابراهیم: تاریخ مصر،

قلمی نسخہ کوپن ہیگن، عدد ۱۵۹؛ (۱۶۸۶ء تا ۱۷۳۹ء)؛ (۱۸) الجبرتی : عجائب الآثار فی التراجم و الاخبار، قاہرہ ۱۲۳۶ھ، ج ۱ اور ۲ (۱۶۹۳ء سے فرانسیسی قبضے تک).

ترکی ماخذ میں عثمانی سلطنت کی تمام بڑی بڑی تاریخی تصانیف کا ذکر ابتداے عہد سلیم اول سے ضروری ہے، پہلے مختلف سالناموں کو لیجیے؛ مصر کی فتح کے متعلق : (۱) حیدر چلبی : *Tagebuch des ogyptischen Feldzuges Sultan Selims*، ترجمہ از خلیل ادہم، Weimer ۱۹۱۶ء، (*Deutsche* ...... *Orient bucherie*، ج ۲)؛ مفصلہ ذیل کتابیں خاص طور پر مصر کے متعلق ہیں : (۲) عبدالصمد : نوادر الاخطار، متعدد مخطوطات (*GOW*، ص ۵۸ ببعد؛ ترکی ترجمہ اور ایک پرانی عربی تصنیف کو ۱۵۴۰ء تک جاری رکھا ہے)؛ (۳) صالح بن جلال : تاریخ مصر جدید، متعدد مخطوطات (*GOW*، ۱۰۰ ببعد، ۱۵۳۶ء میں لکھی گئی)؛ (۴) یوسف بن نعمت اللہ : تاریخ مصر، قلمی نسخہ تورن (*GOW*، ص ۱۲۱؛ ایک پرانی عربی تصنیف کا ترکی ترجمہ اور اسے ۱۵۹۲ء تک جاری رکھا ہے)؛ (۵) علی : حالات القاہرہ من العادات الزاہرہ، متعدد مخطوطات (*GOW*، ص ۱۲۳، ۱۵۹۹ء میں لکھی گئی)؛ (۶) محمود بن عبداللہ : تاریخ مصر، متعدد مخطوطات (*GOW*، ص ۲۳۳ ببعد؛ ۱۶۷۹ء تک)؛ (۷) J. J. Marcel : *Histoire de l'Egypte depuis la conquete Arabe Jusqua celle des francais*، پیرس ۱۸۳۳ء، ص ۳۱۶ ببعد؛ (یہ مصنف زیادہ ضروری عربی ماخذ استعمال کرتا ہے)؛ (۸) M. D.laporte : *Abrégé chronologique de l'histoire des mamluks d'Egypte depuis leur originine Jusqua la Conquete des francais*، در *Discription de l'Egypte*، ۱۰، پیرس ۱۸۲۶ء، ص ۲۲۲ ببعد؛ (۹) M. A. Lancert : *Memoire Sur le Systeme d' imposition territoriale et sur l' administration des provinces de l'Egypte*، در *Desctiption de l'Egypte*، بار ثانی، ج ۱۱، پیرس ۱۸۲۲ء، ص ۳۶۱ ببعد؛ (۱۰) Francois Charles Roux : *Les origines d' l' expedition d' Egypte*، پیرس ۱۹۱۰ء؛ تاریخ عثمانیہ پر عام تصانیف؛ (۱۱) Vansleb : *Nauelle Relation d' un voyage fait en Egypte*، پیرس ۱۶۷۷ء؛ (۱۲) اولیا چلبی : سیاحت نامہ، حصہ دہم، غیر مطبوعہ؛ Paul Lucas : *Voyage dans La Turquie, L' Asie*، *Sourie, Palestine, Haute et Basse Egypte ete*، اسٹرڈم ۱۷۲۰ء، ۲ جلدیں؛ (۱۳) B. D. Maillet : *Description de l' Egypte*، پیرس ۱۷۳۵ء؛ نیز قب مادہ مصر اور قبط.

(J. H. KRAMERS)

اَلْمُمِیْت : رک بہ الاسماء الحسنی.

مناۃ : عرب کی ایک قدیم دیوی جس کے خصائص دریافت کرنے کی صورت آج اس کے سوا اور کچھ نہیں رہی کہ اس کے نام ہی سے کچھ معلومات مستنبط کر لی جائیں۔ مناۃ کو منوات کی بدلی ہوئی صورت قرار دے کر جمع کا صیغہ سمجھا جائے تو آرامی لفظ مناتا جمع مناواتا بمعنی حصہ بخرہ، عبرانی لفظ مانا جمع مانوت اور قسمت کی دیوی کا عبرانی نام مِن (ملاحظہ ہو عہد عتیق، اشعیا ۶۵ : ۱۱؛ دیکھیے ۷۰) اس کے متجانس الفاظ قرار دیے جا سکتے ہیں۔ خود عربی زبان میں اس کے مقابل لفظ منیہ، جمع منایا "تقدیر"، "مقدر" خاص کر موت کے لیے مستعمل ہے۔ اس لفظی تحقیق سے ظاہر ہے کہ یہ دیوی تقدیر بالخصوص موت کی دیوی تھی۔ اس کا سب سے بڑا معبد بنو ہذیل میں قدید کے مقام پر ایک سیاہ پتھر تھا۔ یہ جگہ مکہ سے تھوڑی ہی دور مدینہ کی راہ پر مشلّل نامی پہاڑی کے قریب واقع

تھی ۔ مناۃ کی پوجا البتہ عرب کے کئی دوسرے قبائل بھی کرتے تھے ۔ یثرب کے اوس اور خزرج کا نام خاص طور پر سر فہرست ہے ۔ مکہ میں اللات اور العزی [رک باں] نامی دو اور دیویوں کے ساتھ مناۃ کو بھی بڑی مقبولیت حاصل تھی ۔ مشرکین عرب کے نزدیک یہ تینوں اللہ کی بیٹیاں سمجھی جاتی تھیں (. . . . تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن باب اول بذیل مادہ .

مآخذ (۱) یاقوت: معجم، ۴: ۶۵۲ تا ۶۵۵؛ (۲) Wellhausen: *Reste Arabischen Heidentums*، بار دوم ص ۲۵ تا ۲۹؛ (۳) ابن ہشام، ص ۵۵؛ (۴) الطبری: تاریخ، طبع ڈخویہ، ۱: ۱۰۶۹؛ (۵) الازرقی، طبع Wüstenfeld: *C.S.M.*، ۱: ۷۶ و ۸۲ و ۳۰۵؛ (۶) قرآن کریم، سورہ ۵۳ النجم، آیہ ۱۹، کی تفاسیر؛ (۷) Nöldeke، در *Z.D.M.G*، ۴۱: ۷۰۹؛ (۸) صحیح بخاری، طبع Krehl، ۳: ۱۶۱؛ (۹) Jaussen اور Savignac: *Mission archeologique*، ۱: ۲۹۴ (اشاریہ)؛ (۱۰) Caskel: *Das Schicksal in der altarabischen poesie* (*Morgenl. texte und Forschongen* طبع H. Fischer، ۱: ۵) .

(Fr. Buhl [و تلخیص از ادارہ])

مَنَارَہ (مینار): مسالہ، ساخت اور آرائش: ان میناروں کی طرف دیکھتے ہوئے جو اب تک محفوظ ہیں، ہم کہ سکتے ہیں کہ میناروں کے لیے اینٹوں یا پتھر کا استعمال اس مسالے پر منحصر تھا، جو عام طور پر زیر بحث ملک میں عمارتی کاموں کے لیے استعمال ہوتا ہو ۔ ہسپانیہ میں میناروں کے لیے پتھر استعمال ہوتا تھا، افریقی مغرب میں زیادہ تر اینٹیں، قاہرہ میں پتھر، عرب، شام، اناطولی، آرمینا اور جزیرہ (واق) میں دونوں چیزیں؛ عراق، ایران اور افغانستان میں اینٹیں اور ھندوستان میں اینٹیں اور پتھر دونوں سے کام لیتے تھے ۔ ایران میں کہیں کہیں پتھر کے مینار بھی ہیں، مثلاً منارۂ کرات پتھروں کی عمارت ہے، جس کے باہر کی طرف چوکے لگے ہوئے ہیں ۔ اصل میں پتھر اور چونے کا استعمال اکثر اوقات بنیادوں اور کرسی میں ہوتا تھا جس سے اصل عمارت کی نوعیت میں جو اینٹوں کی ہوتی ہے، کچھ فرق نہیں پڑتا ۔ فن تعمیر کی خوبصورتی کے لحاظ سے ایران اور عراق میں چوکوں کے جمانے کا کام نہایت اہم ہے کہ ان کے گونا گوں نمونوں اور طرزوں سے میناروں کے بیرونی رخ کی تزئین ہوتی ہے، پھر ان میں باری باری سے افقی اور عمودی ہزار بافی کے کام، اور نشیب و فراز کے آرائشی منظر بنائے جاتے ہیں، جن میں سے نقش و نگار یا خوبصورت تحریریں انہیں چوکوں سے نکالی جاتی ہیں، جو خاص طور پر اسی مطلب کے لیے بنائے جاتے ہیں ۔ ترکستانی اور تیموری قسم کے میناروں کو رنگارنگ کے صندلوں سے آراستہ کیا گیا ہے ۔ تیموری عہد سے بعد کے زمانے میں بھی رنگین صندلے کا رواج برابر نظر آتا ہے، خصوصاً ان میناروں کے جوڑ میں جو اب عموماً مسجد کے دروازے کے دونوں طرف بنا دیے جاتے ہیں (تبریز، مشہد وغیرہ) ۔ مینار کی برجی کے گرد جو گلدست یا چھجے بنے ہوتے ہیں، ان میں خشتی ترصیع کا فن حد کمال کو پہنچ گیا ہے ۔ یہاں چھجوں کی بنیادوں کے لیے قطار در قطار اور تہ بہ تہ دیوار گیریاں یا ''مقرنس'' بنائے جاتے ہیں.

مقصد اور اہمیت: منارہ یا مینار کی اصطلاح تمام اسلامی برجوں کی لیے استعمال ہوتی ہے، مگر یہ صرف مذہبی مقاصد، مثلاً اذان دینے یا مسجدوں کی علامات کے لیے ہی تعمیر نہ ہوتے تھے، بلکہ بعض دنیوی مقاصد، جیسے پہرہ داری اور پیغام رسانی کے لیے بھی بنائے جاتے تھے ۔

جیسا کہ اسلامی فتوحات سے قبل ان سے یہ کام لیا جاتا تھا۔ کرات (خراسان) میں ایک پہاڑی کی چوٹی پر جو منارہ ہے وہ آبادی سے الگ اور اتنے اونچے مقام پر بنایا گیا ہے کہ اس کی تعمیر پیغام رسانی یا نشان فتح کے طور پر ہی ہوئی ہوگی۔ اس سے ظاہر ہے کہ اسلامی دور میں اس قسم کے منارے بھی بعینہ مسجد کے میناروں کی طرح تعمیر ہوا کرتے تھے۔ مختلف مقاصد کے لیے تعمیر ہونے کے باوجود اپنی شکل اور طرز کے لحاظ سے وہ ایک ہی صنف عمارت میں شامل ہیں اور اسی طرح ایک ہی نام ہونے کی وجہ سے ایک ہی مد میں آتے ہیں۔ ایسے میناروں کے متعلق متعدد قدیم حوالے ملتے ہیں جو قافلوں کی رہنمائی اور حفاظتی برجوں کے طور پر استعمال ہوتے تھے (Diez : *Persien, Islam. Bk. in Khurasan*، ص ٥٩)۔ مگر اس قسم کے مینار ایشیا کے تمام میدانوں اور چین کے ملک سے ہوتے ہوئے بحرالکاہل کے ساحل تک ہر جگہ پائے جاتے تھے۔ بلاشبہ ان میں سے بہت کم ایسے ہیں جنھیں فن تعمیر کے لحاظ سے کوئی اہمیت دی جا سکے۔ ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں کہ ایک ہی زمانے میں ان میناروں کے مختلف نام ہوں، مثلاً محمود غزنوی کے مینار کو ایک کتبے میں (دیکھیے سطور ذیل) ''آمد'' بتایا ہے؛ عراق میں ایک مصلی کے مینار کا نام کتبے میں صرف ''عمارت'' لکھا گیا ہے (دیکھیے Diez - Niedermayer : *Afghanistan*، ص ٥٩)۔ متعدد قدیم طرز کے ستون کثیر الاضلاع اور اسطوانی شکل کے ہیں۔ ایسے ستونوں کا مقصد تعمیر کچھ مذہبی تھا اور کچھ یادگاری۔ اپنی جگہ یہ ستون بھی ان چوبی کھمبوں کے مشابہ تھے جو ہند آریائی دور میں دیوتاؤں کی علامت کے طور پر قدیم الایام ہی سے گاڑے جاتے تھے۔

شکل: جس مماثلت کا ذکر اوپر ہوا اس سے یہ ظاہر ہے کہ میناروں کی شکل و شباہت متعلقہ ملک کے مروجہ برجوں سے متاثر ہوتی تھی۔ H. Thiersch نے بتایا ہے کہ بحیرۂ روم کے ممالک میں منارۂ روشنی اور ملک شام میں پہرہ داری کے برج (دیدبان) اور سکنی مکانوں کے برج، شکل کے اعتبار سے مینار کے پیش رو تھے۔ سامرہ میں ملویہ اور قاہرہ میں ابن طولون کے مینار کی شکل کا سراغ بھی قدیم مشرقی نمونوں تک جاتا ہے، لیکن مشرقی سلطنت میں مختلف شکلوں اور نمونوں کے باہمی مقابلے میں پتلی اسطوانی شکل کا مینار، جسے ''میل'' بھی کہتے ہیں، سب سے سبقت لے گیا۔ مغرب کے برجوں میں لوگ رہتے تھے اور ان میں کھڑکیاں بھی ہوتی تھیں، مگر مذکورہ ''میل'' محض یادگاری عمارت تھی، جس میں کوئی کھڑکی نہیں ہوتی تھی۔ گویا اس وضع نے بازی جیت لی۔ سلطان محمود اور مسعود ثالث نے غزنی میں رصدگاہوں کے جو مینار تعمیر کرائے وہ اصل میں فتوحات کی یادگاریں تھیں، لیکن اس کی نئی تشکیل اسلامی ایران کے جذبات کی مرہون منت ہے اور اپنی نوع کی جداگانہ خصوصیات کی حامل ہوگئی ہے (دیکھیے Diez : کتاب مذکور، ص ٦٧، ١٥١ ببعد).

ہندوستان میں اس کی بہترین اثری شہادت دہلی کا قطب مینار [رک بآں] ہے (اوائل ساتویں صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی: دیکھیے M. V. Berchem، در Diez : *Churasansiche Baudenkm*، ص ١٠٩ ببعد)۔ یہی حقیقت کہ ایرانی انہیں میل کے لفظ سے موسوم کرتے تھے، اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے پیش رو ابتدائی تمدن کی بلیاں اور ستون ہیں جو علامات

رھنمائی کے طور پر استعمال ھوا کرتے تھے ۔ ایسی بلّیاں یا کھمبے موجودہ زمانے میں بھی اولیاء کے مقبروں پر پائے جاتے ھیں اور ایران میں دیہات کے عوام ان کی بڑی حرمت کرتے ھیں . . . ۔ یہ چوبی بنائے جاتے ھیں اور ایران کے ان شہروں کے علاوہ جہاں ترکوں کی آبادی ھے، ایشیائے کوچک میں موجود ھیں ۔ گویہ اکثر اوقات میناروں کی شکل کے ھوتے ھیں اور ان کے بیچ میں دالان بنا ھوتا ھے، لیکن اس کا مقصد عموماً صرف خوش نمائی ھے ۔ مربع اور مدوّر دونوں قسم کے مینار مجوّف برج ھوتے ھیں جن کے اندر ایک زینہ چکر کھاتا ھوا اوپر جاتا ھے اور غلام گردش یا رواق میں جا کر نکلتا ھے ۔ پرانے ایرانی خشتی میناروں میں یہ رواق بالکل تباہ ھو چکے ھیں کیونکہ یہ سب لکڑی کے بنے ھوئے تھے ۔ ھمیں ان کا یوں تصوّر کرنا چاھیے کہ وہ حجروں کے چھجّوں پر بنائے جاتے تھے ۔ ان میں منقش چوبی جنگلے، اوپر شہتیر اور چھتیں ھوتی تھیں جیسا کہ ابھی تک کربلا، قُم اور مشہد کی عام زیارت گاھوں کے باقی ماندہ میناروں میں نظر آتی ھیں . . . .

میناروں کی طرز اور اُن کی اھمیّت : مقصد اور غایت کی یکسانیت کے باوجود مشرقی اور مغربی بلادِ اسلامی کے میناروں میں ایک نمایاں فرق بلکہ تضاد پایا جاتا ھے ۔ المغرب، مصر اور شام کے کثیر الابلاغ اور مربع شکل کے مینار درحقیقت آج بھی قابل رھائش عمارتیں ھیں ۔ اس کے برعکس مشرقی ممالک کے اسطوانی مینار امتیازی طور پر یادگاری عمارتیں، یعنی ایسے ستون ھیں جو کسی یکتا و برحق معبود کی عظمت کی طرف اشارہ کرتی ھیں ۔ یورپ کے زاویہ دار مینار کئی منزلوں میں آرائشی چھجوں کے ذریعے منقسم ھوتے ھیں اور اُن میں خارجی دنیا سے رابطہ قائم رکھنے کے لیے دریچے ھوتے ھیں ۔ عموماً وہ چوڑی بنیادوں پر بھاری بھر کم بنے ھوتے ھیں، لیکن اس کے مقابلے میں مشرق کے اسطوانی میناروں کی طرز تعمیر میں حسنِ مطلق کی طرف اشارہ پایا جاتا ھے ۔ اس کی یکتائی اور تجرد کے رمز کی یہ شکل ھے کہ معبود حقیقی کی جانب صعود کی علامت پیش کرتی ھے ۔ اس صعود کو روکنا غیر ممکن ھے اور اس میں نہ عبوری تغیرات ھوتے ھیں نہ منازل .

مغرب کا ھر مینار اپنی جگہ منفرد ھوتا ھے اور ان میں سے شاید ھی کوئی دو آپس میں مشابہ ھوں، لیکن مشرق میں چھٹی صدی ھجری / بارھویں صدی عیسوی ھی میں میناروں کی فقط اسطوانی شکل مستقلاً اس طرح قائم ھو چکی تھی کہ پھر اس میں نہ تو کوئی تبدیلی ھو سکی اور نہ ترقی دے کر میناروں کی کوئی اور شکل بنائی جا سکی ۔ اس لحاظ سے مغرب کے مینار (دید بان، منارۂ روشنی وغیرہ) ایک بدیسی تہذیب کے آرائشی باقیات میں سے ھیں، لیکن اس کے برعکس مشرق کے مینار مادی کثافتوں سے پاک کر دیے گئے اور روحانی مینار ھو گئے ھیں ۔ قاھرہ کے مینار اپنی شکل کے لحاظ سے دل کشی اور دلچسپی کے حامل ھیں، لیکن دوسری طرف ترکی اور ایران کے مینار عبارت کی شکل میں دین کا اقرار ھیں ۔ وہ پُوری قوت سے آسمان کی طرف بلند ھوتے چلے جاتے ھیں، جس میں کوئی شے مانع نہیں ھوتی ۔ چوکوں کی تزئین کو ایک رخ سے بغور دیکھیں تو اُن کی سطح اُبھرتی چلی جاتی ھے یہاں تک کہ گلدست کی بالائی حاشیے پر دھوپ چھاؤں کی عجیب کیفیت نظر کو روک لیتی ھے ۔ گلدست کی طرز بھی سحر آفرینی کے لیے اختیار کی گئی ھے ۔ اس کی برجی خانہ دار غلام گردش پر بناتے ھیں، جس کی تعمیر کے راز کو دیکھنے

والا فوراً نہیں سمجھ سکتا ۔ اس کے چوبی ستون اور کٹہرے کے شوخ رنگ خوب چمکتے ہیں؛ پھر روغنی صندلے اور سنہری روپہلی کلس کی دل فریب چمک دور دور تک نظر آتی ہے ۔

مختلف ممالک میں میناروں کی شکل اور اس کا ارتقا : جوکور مناره کا اصلی وطن ملک شام ہے جس نے یہاں کے پرانے دیدبانوں، رہائشی برجوں اور مقبروں یا معبدوں کی جگہ لے لی ۔ پہلے پہلے مسلمان عہد ما قبلِ اسلام کے ان مناروں سے مینار کا کام لیتے تھے اور ان کے قریب اکثر مسجدیں بنا دیتے تھے (دیکھیے Brrunnow، در Thiersch : *Pharos*، ص ١٠١) ۔ اس قسم کے سب سے پرانے مینار حوران میں موجود ہیں جو سنگی عمارات کی سر زمین ہے اور جس میں فرسودہ نہ ہونے والے پتھر کے کئی قدیم مینار سلامت ہیں (بصری، میں حضرت عمرؓ بن الخطاب کی مسجد کا مناره، اور حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ کے زمانے کا کتبہ، دارالمسلم وغیرہ) ۔ دمشق میں بنو امیہ کی مسجد کی تعمیر ولید نے ٨٦ھ/٧٠٥ء میں شروع کرائی تھی اور اس کا شمالی مناره ولید کے زمانے کی بالکل نئی تعمیر ہے ۔ اس لحاظ سے یہ مناره سب سے قدیم اور خالص اسلامی طرز کا ہے ۔ اموی مسجد کے مینار نہ صرف شام کے لیے نمونہ ثابت ہوئے بلکہ امویوں کی ہجرت اندلس کی وجہ سے قرطبہ اور المغرب میں بھی ان کا رواج ہو گیا ۔ جب کبھی بعد کے زمانے میں ہمیں ملک شام میں مصری شکل کا کوئی مناره ملتا ہے تو اس میں ضرور مصری اثر پایا جاتا ہے ۔ عام طور پر اس کا تعلق عہد مملوک کی تعمیر سے ہوتا ہے ۔ ابھی تک یہ ممکن نہیں معلوم ہوتا کہ ملک شام کے میناروں کی تاریخ وار فہرست مرتب کی جا سکے (دیکھیے Thiersch : کتاب مذکور، ٩٩ تا ١٠١ اور تصاویر) .

فلسطین : اس ملک میں جو مصر کی سرحد پر واقع ہے، مصر کا اثر پڑا ۔ عام طور پر ہر جگہ مربع بنیاد پر مثمن مناره کا رواج تھا ۔ غزه کی جامع مسجد کا مناره مثمن شکل کا ہے، جو ہر منزل پر تدریجی طور پر چوڑائی میں کم ہوتا جاتا ہے؛ لیکن الہاشم کی مسجد کے مینار میں قطر یکساں چلا گیا ہے اور صرف اس کی عمارت کو چار منزلوں میں تقسیم کر کے وہاں دریچے اور بڑے بڑے حاشیے بڑھا دیے گئے ہیں ۔ چھوٹی مساجد میں مثمن شکل کے چھوٹے اور چپٹے مینار ہوتے ہیں ۔ حبرون (الخلیل) میں علی بکہ کا مناره نصف مستطیل اور نصف مثمن ہے اور اس کی نچلی منزل میں ایک اونچی طاق نما محراب ہے ۔ مثمن منار بیت المقدس تک پائے جاتے ہیں، جہاں سے ان کے ساتھ شام کے مربع مینار نظر آنے لگتے ہیں ۔ یہ مربع مینار پھر حرم الشریف اور مسجد سیدنا عمرؓ میں ملتے ہیں، نیز یافا، حیفا، صور، صیدا، بیروت، طبریہ، صفد، نابلس وغیرہ میں پائے جاتے ہیں ۔ بخلاف ان کے ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کا منارۂ رملہ اپنی پشتہ بندی، نوکیلی محرابوں، پست ستونوں اور کھمبوں کی وجہ سے یکتا ہے (دیکھیے Thiersch : کتاب مذکور، ص ١٠٩ ببعد اور متعلقہ تصویر) .

مصر : مصر میں قدیم ترین منارۂ جامع ابن طولون کا ہے ۔ سامرا کے ملویہ میناروں کی طرح یہ مینار مسجد کے باہر واقع ہے اور شکل و شباہت میں ان سے ملتا جلتا ہے، گو اس کا مسالہ اس سے مختلف ہے، کیونکہ یہ سنگ آہک کی تعمیر ہے ۔ پہلی منزل مربع شکل کی ہے، اس میں ایک دریچہ اور اس کی محراب نعل کے مشابہ ہے ۔ دوسری منزل اسطوانی ہے اور اس کی باہر کی گولائی میں ایک زینہ اوپر کی طرف جاتا ہے ۔ اس کے بعد کی دو مثمن منزلیں بعد کے زمانے کی ہیں، جو مملوک

سلطان لاجین نے تعمیر کرائی تھیں۔ اس مینار کے متعلق کوئی قطعی رائے زنی کرنا ناممکن ہے۔ اس کے بعد زمانی ترتیب کے لحاظ سے پانچ مینار حاکم کی مسجد کے ہیں، جن میں تراشیدہ پتھر استعمال کیا گیا ہے۔ اس پر چوکوں کی استرکاری بعد کے زمانے میں ہوئی ہے۔ ان کا زمانۂ تعمیر بھی وہی ہوگا جو مسجد کا ہے۔ یہ مسجد ۳۹۳/ ۱۰۰۲ء اور ۴۰۴ھ / ۱۰۱۳ء کے مابین تعمیر ہوئی تھی اور اس کی استرکاری بیبرس ثانی نے کرائی اور اسی نے نئے مینار بنوائے (۷۰۳ھ/ ۱۳۰۳-۴ء)۔ ان کی شکل ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ شمالی مینار مربع بنیاد پر اسطوانی ہے، جنوبی مینار کا نچلا نصف حصہ مربع شکل کا اور چار بالائی منزلیں مثمن ہیں، جن میں سے ہر ایک اپنی نیچے والی منزل سے تنگ ہوتی چلی گئی ہے۔ ان میں سے پہلی منزل میں نصف اسطوانی شکل کے مقرنس کونوں میں بنائے ہیں۔

پتھر پر منبت کاری کی مماثلت اسی زمانے کے صدر دروازے کے کام میں بھی پائی جاتی ہے (تصاویر در Diez : *K.d. Isl. Volk.*، ص ۵۸، س ۲؛ ص ۵۴)۔ ان دونوں میناروں میں سے جنوبی مینار کو قاہرہ کے میناروں کا پیش رو سمجھنا چاہیے۔ اس کی مربع و مثمن طرز، جس کی سب سے اوپر والی منزل اسطوانی ہے، اب تک باقی ہے۔ بعد کی ترقی صرف تناسب کے فرق تک محدود رہی تاکہ تعمیر میں زیادہ حسن اور نزاکت پیدا ہو سکے۔ بیرونی سطح کو بھی طاقچوں اور کنگورہ دار کارنسوں میں تقسیم کیا جانے لگا۔ سلاطین مملوک کے دوسرے دور میں یا یوں کہیے کہ قائت بے کے عہد میں یہ طرز تعمیر اپنے اوج کمال پر پہنچ گئی۔ اس کے مقبرے والی مسجد کا مینار اپنی دلفریبی اور کثرت نقش و نگار کے لحاظ سے ہمیشہ لاثانی رہا۔ قاہرہ کے ایسے ممتاز میناروں کی فہرست، جو ۱۰۰۰ھ / ۱۳۵٦ء کے درمیان تعمیر ہوئے، Thiersch نے بہت سی تصاویر کے ساتھ دی ہے۔

عرب : فلسطین کی طرح عرب میں بھی مینار کی کوئی مقامی طرز موجود نہ تھی اور حقیقت یہ ہے کہ عرب نے مذہبی تعمیرات کے سلسلے میں اپنا کوئی جداگانہ طرز وضع نہیں کیا۔ مسجد نبویؐ کے مینار کی طرز، جو مدینہ منورہ میں ولید بن عبدالملک نے بنوایا، ممکن ہے شامی ہو۔ وہ مینار جو آج کل مدینہ میں موجود ہیں، ان کا تعلق مسجد نبویؐ کی چھٹی توسیع و مرمت کے زمانے سے ہے جس کا اہتمام ۸۸۸ھ / ۱۳۸۳ء میں قائت بے نے کیا تھا۔ یہ پتلے پتلے مینار مملوک طرز کے ہیں اور ان کی منزلیں بھی مثمن اور اسطوانی ہیں۔ مکہ معظمہ کے حرم شریف کی کئی بار توسیع و مرمت ہو چکی ہے۔ اس کے سات مینار موجودہ زمانے کی طرز کے ہیں، جن میں جا بہ جا ترکی کے پتلے طرز کے اثرات پائے جاتے ہیں (دیکھیے Thiresch : کتاب مذکور، ص ۱۲۴)۔ دو نازک اور گول مینار، جو نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کے ہیں۔ اب تک جزیرہ بحرین کی کھنڈر مسجد کے پہلوؤں پر کھڑے ہیں (دیکھیے Diez : *Jahrb. d. as. Kunst.*، ۱۹۲۵ : ۲ : ۲)۔

المغرب : المغرب کے میناروں کو 'صومعہ'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ افریقیہ میں اس قسم کا قدیم ترین منارہ قیروان میں ہے۔ یہ سیدی عقبہ (۱۰۵ھ/ ۷۲۳ء) کی مسجد کا دیوہیکل سہ منزلہ مینار ہے۔ اوپر کی دو منزلیں تدریجی طور پر تنگ ہوتی چلی گئی ہیں اور ان کی بند محرابیں ہیں۔ یہ پہلی سادہ منزل کے مقابلے میں جس میں تین طرف روشن دان اور صحن کی جانب صرف تین دریچے کھلتے ہیں، غالباً بعد کے زمانے کی تعمیر

ہیں ۔ بنیاد میں حوض بنے ہوئے ہیں ۔ ایک اور صومعہ بھی، جو دوسری صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی میں بنا، تونس کی جامع الزیتونہ کا مینار تھا ۔ انیسویں صدی عیسوی میں ازسر نو اس کی مرمت ہوئی ۔ اس کی پرانی تصویروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی پہلی منزل سادہ مربع شکل کی تھی، جس پر ذرا تنگ مثمن شکل کی بالائی منزل اور اس کے اوپر مہتابی تھی، جس کے گرد سینے تک بلند منڈیر اور ستون دار غلام گردش بنی ہوئی تھی ۔ اس مینار کا غالبًا صرف زیریں حصہ پرانا ہے؛ اور دوسری منزل اور منڈیر ۱۶۵۳ء کی مرمت کے وقت کی ہیں (تصاویر در *K. d. O.*، ۹؛ Kühnel: *Maurische Kunst*، ۹) ۔ مصری اثر جس حد تک بھی موجود تھا تونس تک پہنچا ۔

مغربی تونس سے اندلسی فن تعمیر کا اثر شروع ہو جاتا ہے جس کا نمونہ قرطبہ کا وہ صومعہ تھا جو عبدالرحمن ثالث نے ۳۳۹ - ۳۴۰ھ / ۹۵۱ء میں تعمیر کیا اور ۹۹۳ء میں منہدم ہوا ۔ اس کا حال ادریسی نے لکھا ہے (نوح ۵۴۸ھ/۱۱۵۴ء) ۔ اس کے قول کے مطابق یہ بلند چوکور مینار تھا اور مربع نقشے پر بنا تھا ۔ پہلوؤں پر کثرت سے ابھرے ہوئے کتبوں کی آرائش تھی ۔ اوپر کا پورا قطعہ بند محرابوں کی دو قطاروں میں تقسیم ہو جاتا تھا، غالبًا یہ اسی قسم کی محرابیں ہوں گی جیسی مسجد قرطبہ کی عمارت میں اب تک موجود ہیں اور المغرب کے دوسرے میناروں میں بھی ملتی ہیں ۔ چھت پر ایک دوسری منزل غالبًا مربع شکل ہی کی تھی، جس کے چار دروازے تھے اور اوپر گنبد بنایا تھا ۔ تین طلائی اور دو نقرئی گولے گنبد کے کلس میں چمکتے تھے اور اسی کلس میں سوسن کی پتیاں بنی ہوئی تھیں ۔ [یہ پنکھڑیاں سونے کی اور تعداد میں چھ تھیں؛ دیکھیے عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ۹۳۰ء بحوالہ نفح الطیب] (دیکھیے Thiersch: کتاب مذکور، ص ۱۲۷)؛ تاہم اس مینار سے پہلے بھی ایک مینار موجود تھا، جو وضع قطع میں زیادہ سادہ تھا ۔ اسے عبدالرحمٰن اول نے تعمیر کرایا تھا اور یہ بقول Marcais (*Rev. Afr.*، ۱۹۰۶ء) دمشق کے منارۂ ولید کے نمونے پر تیار کیا گیا تھا ۔ قرطبہ کا دوسرا پر تکلف اور شاندار مینار غالبًا اشبیلیۃ اور مراکش کے میناروں کے لیے بطور نمونہ استعمال ہوا ۔

اس کے ساتھ ہی ہمیں قلعہ بنی حمّاد کے مینار کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جو ۳۹۳ھ / ۱۰۰۲ء میں تعمیر ہوا اور عہد فاطمیہ کا واحد مینار ہے جو آج تک باقی رہ گیا ۔ ۱۱۵۲ء میں الموحدین نے اس کا نصف حصّہ تباہ کر دیا تھا (دیکھیے Saladin: *Bull. arch.*، ۱۹۰۴ء، ص ۲۳۳ ببعد) ۔ یہ تراشیدہ پتھروں کا ایک بلند مربع شکل کا مینار ہے ۔ یہ تین طرف صاف اور چکنا ہے صحن کی جانب اس طرح تزئین کی گئی ہے کہ بند طاقچے اور ایک دوسرے کے اوپر تین طبقوں میں جھروکے بنا دیے گئے ہیں (تصاویر در Thiersch: کتاب مذکور، ص ۱۳۰؛ Kuhnel: کتاب مذکور، ج ۱۸؛ Saladin: *Manuel*، ص ۲۱۷؛ Marcais: *Manuel*، نیز کتاب مذکور) ۔ اس مینار سے ہی جیرالدہ طرز تعمیر اور اس کے مماثل میناروں کے فنی اسلوب کی تفصیل ظاہر ہوتی ہے، یعنی بیچ کی ڈنڈی پر اوپر نیچے دو دروازوں یا دریچوں کا امتزاج، اور اس کے پہلوؤں میں دگنی اونچی مگر بند اور اتھلی محرابیں ۔ اسی زمانے، یعنی ۱۱۹۰ء کا اشبیلیہ کا جیرالدہ، رباط میں برج حسن نام کا مینار اور مراکش کا منارۂ قطبیّہ اسی طرز سے تعلق رکھتے ہیں ۔ مؤخر الذکر دونوں مینار

چھٹی صدی ہجری (بارھویں صدی عیسوی) کے آخر میں تعمیر ہوئے تھے (تصاویر، در Thiersch، Kühnel، Marçais) - یہ سب مینار مربع شکل کے ہیں جن کی اوپر والی منزلیں اپنی نچلی منزلوں سے تنگ ہوتی چلی گئی ہیں - ان میں سے صرف اشبیلیہ کی منزلیں اب تک سلامت ہیں - ان کی سطح کی تزئین میں وہ طریقہ موجود ہے جو بعد کے زمانے کے مغربی میناروں میں امتیازی طور پر برتا گیا، یعنی عمارت کو ہندسی شکلوں کے بہت اُبھرواں نقش و نگار اور خوبصورت دریچوں کو نعل اسپ کی شکل کی کنگورے دار محرابوں اور بھرنت (= کاشی دار) طاقچوں سے مزین کیا جاتا تھا - مراکش کے دوسرے شہروں یعنی فاس، تطوان، طنجہ وغیرہ میں نسبۃً قریبی زمانے کے مینار ہیں۔

الجزائر کی مخصوص طرز تلمسان کے متعدد میناروں میں بخوبی واضح ہو جاتی ہے، جو زیادہ تر تیرھویں چودھویں صدی عیسوی کے بنے ہیں - جس طرز تعمیر کی تفصیل اوپر بیان ہوئی، وہی اب تک جاری ہے البتہ سبت کاری کا کام غالب ہو گیا ہے اور دریچوں کا رواج اُڑ گیا ہے - اب یہ مینار دیکھنے میں اتنے خوش نما معلوم نہیں ہوتے - اس کے برعکس منصورہ کی جامع مسجد کا عظیم الشان مینار مراکش میں اپنی جسامت اور تزئین کے لحاظ سے بہت اعلیٰ خیال کیا جاتا ہے، کیونکہ اسے مراکش کے ایک مرینی فرمان روا نے تعمیر کرایا تھا (۷۰۰ھ / ۱۳۰۲ء) - اس تفصیل سے یہ ظاہر ہے کہ سارے المغرب میں مربع شکل کے مینار کا زیادہ رواج رہا - بہت مدت بعد یعنی کہیں سولھویں صدی عیسوی سے مثمن مینار تونس میں بننے شروع ہوئے - صلاح الدین اسے حنفی اثر سے منسوب کرتا ہے۔

عراق اور الجزیرہ: یہاں بھی ایران اور اس کے مشرق میں واقع ممالک کے مماثل ارتقا ہوا - قدیم ترین مینار جو اب تک کھڑے ہیں، سامرہ کے دو ملویے ہیں جو تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے مخروطی میناروں کی واحد مثال ہیں - قدیم زمانے ہی میں بابل کے فن تعمیر میں عربوں نے جو ترمیم کی تھی، یہ مینار اس کی خاص یادگار ہیں (یعنی مخروطی برج کی امتیازی خصوصیات) - ان خالص عربی عمارتوں کے بعد یہ ردّ عمل ہوا کہ بحر روم کے نمونوں کے مربع اور مثمن مینار بننے لگے اور پھر برجوں اور سلجوقیوں کے آ جانے پر ایسے اسطوانی مینار بننے لگے جن کی بنیاد عام طور پر کثیر الاضلاع شکل کی ہوتی تھی - Herzfeld نے مفصّلہ ذیل فہرست دی ہے (*Arch. Reise*، ۲ : ۲۲۹)، رقہ: مسجد بیرون شہر، چوتھی ہجری / دسویں عیسوی یا پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی کی تعمیر ہے؛ رقہ، اندرون شہر، ایک مدوّر مینار، نور الدین ۵۶۱ھ / ۱۱۶۶ء؛ ابو ہریرہ، گول؛ بالس، مثمن، ۵۸۹ھ / ۱۱۹۳ء تا ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء؛ اربل، مثمن بنیاد پر مدوّر مینار، ۵۸۶ھ / ۱۱۹۲ء تا ۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء؛ سنجار، کثیر الاضلاع بنیاد پر مدوّر مینار (۵۹۸ھ / ۱۲۰۱ء)؛ بغداد، سوق الغزل، مکعب بنیاد پر گول مینار (۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء)؛ موصل، جامع مسجد، مکعب بنیاد پر مدوّر مینار؛ موصل، قلعہ، مکعب بنیاد پر گول مینار؛ موصل، منارۃ المکسورہ؛ تعوک، کثیر الاضلاع بنیاد پر مدوّر لاٹھ - اس کے علاوہ ایک منفرد ہشت پہلو مینار ہے جو پتھر کے ٹکڑوں سے بنا ہے اور اوپر استرکاری کی ہوئی ہے - یہ منارہ دریائے فرات کے جزیرہ عنا میں پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی کی تعمیر ہے (Herzfeld: کتاب مذکور، ص ۳۱۹، لوحہ ۱۳۷) - آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی یا اس سے بعد کے بھی اکثر مینار اسی نمونے

کے ہیں ۔

ایران: معلوم ہوتا ہے ایران کے قدیم مینار نیز اس کے مشرق اور شمال کے متصلہ ممالک افغانستان، سجستان اور ترکستان میں عام طور پر مثمن شکل ہی کے ہوتے تھے، جیسا کہ تیسری صدی ہجری میں زرنج، ناد علی، سجستان کے شکستہ منارے سے ظاہر ہوتا ہے ۔ وہ اب صرف پچیس ۔ تیس فٹ بلند رہ گیا ہے ۔ اصل میں یہ اس سے دگنا بلند تھا (دیکھیے G. P. Tate: Seistan، کلکتہ ١٩١٠ء، ص ٢٠٢ اور لوحہ) ۔ ان میناروں کا نمونہ شاید وہ دیدبان ہوں جو تمام ایشیا کے صحرائی ممالک میں عام پائے جاتے ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے دریچے چنے ہوئے اور قطر بہت زیادہ ہے ۔ مثمن منارے اب تک ایران علاقہ سجستان میں ملتے ہیں (پانچویں تا ساتویں صدی ہجری کے؟) ۔ رصدذہ غزنہ کے دو مینار مثمن شکل کے ہیں، جن کی اوپر کی منزل مستدیر ہے، یہ نواح ٤١٠ھ/١٠١٩ — ٢٠ء اور ٤٩٥ھ/١١٠١-٢ء کی تعمیر ہیں ۔ ان کی اصلی بلندی کا اندازہ ١٤٠ فٹ لگایا گیا ہے ۔ ان دونوں پر جو کتبہ ہے اس میں صرف یہی تحریر ہے کہ ان کی تعمیر کا حکم علی الترتیب سلطان محمود غزنوی اور سلطان مسعود نے دیا تھا اور دونوں کے پورے القاب و خطابات درج ہیں (دیکھیے Diez: Chur. Bdkm.، ص ١٦٢، بعد) ۔ انھی میناروں کے مثنّی مینار سروان اور کرات کے دو جداگانہ اضلاع میں ہیں ۔ سروان ہرات کے مشرق میں ہے اور یہاں کا مینار تقریباً ١٠٠ فٹ بلند ہے ۔ کرات مشرقی خراسان میں ہے اور یہاں کا مینار تقریبا ٨٠ فٹ بلند ہے ۔

ان کی بنیاد مثمن اور مینار اسطوانی شکل کا ہے اور دونوں پانچویں چھٹی صدی ہجری / گیارھویں بارھویں صدی عیسوی کے ہیں ۔ پانچویں چھٹی صدی ہجری کے مینار اب تک ایران میں موجود ہیں اور اس کے جانب مشرق ان علاقوں میں پائے جاتے ہیں: ۔ سنگ بست، فیروز آباد، قاسم آباد (سجستان)، خسرو جرد (سبزوار) میں ٥٠٥ھ/١١١١ء کی تعمیر اور دمغان، (٢) بستام، سوہ، سمنان، تبس، کُنیہ، ارگنج (قدیم خیوا)، ترمز برلب آمو دریا، بخارا، منارۂ کلیان ٥٢٢ھ/١١٢٧-١١٢٨ء، کاشان، مستروبان (صحرائے ترکمان، اترک کے شمال میں ٢ مینار) اور اصفہان (٣) (دیکھیے فہرست در Diez: *Persien, Isl. Bk. in Churasan*، تعمیر شدہ، ١٦٨ - ١٦٩) ۔ عہد تیموریہ میں فن تعمیر کو عام فروغ حاصل ہوا اور مناروں کی تزئین میں بھی آخری بار ترقی ہوئی ۔ اس قسم کے میناروں کی چند مثالیں ہرات کے ان آثار قدیمہ میں ملتی ہیں جو عہد تیموریہ سے تعلق رکھتے ہیں ۔ یہاں اب تک تو کثیر الاضلاع اسطوانی مناروں کے آثار ملتے ہیں، جن کے آرائشی پتھر عام طور پر سفید سنگ مرمر کی سلیں ہیں ۔ ان پر منبّت کتبے اور لالہ کے سروں پر رنگین پچی کاری بلا کی خوبصورت ہے ۔ اس پر ایسا باریک اور نفیس کام ہے جو ہاتھی دانت کی کندہ کاری کی یاد دلاتا ہے (دیکھیے Niedermayer Diez: *Afghanistan*، ص ٥٨ بعد اور تصاویر، ص ١٥٧ بعد) ۔ تیموری میناروں کے اسی زمرے میں ایک تو سمرقند کے مینار ہیں، جو زیادہ تر کھنڈر ہو چکے ہیں اور دوسرے مشہد میں مسجد شاہ کے مینار، جو امیر ملک شاہ نے تعمیر کرائے تھے ۔ مزید برآں تبریز کی نیلی مسجد کے دو مینار بھی ہیں، جو اب منہدم ہو چکے ہیں اور جو جہاں شاہ کے عہد میں (٨٤١ھ/١٤٣٧ء تا ٨٧٢ھ/١٤٦٧ء) تعمیر ہوئے تھے ۔ موخر الذکر دو مینار دو برجوں والے میناروں کے زمرے میں شامل ہیں جو تمام ایران اور ترکستان میں پائے جاتے ہیں ۔ ایسے

مینار یا تو دروازوں کے پہلوؤں میں ہوتے ہیں یا مسجد کے کونے والی دیوار میں اور یا دروازوں کے اوپر بنائے جاتے ہیں ۔ اس قسم کے دوہرے برج سلجوقیوں اور مغول کے حملوں کے بعد روز افزوں ہوتے چلے گئے، لیکن ظاہر ہے کہ ان اکہرے میناروں کی بلندی تک نہ پہنچ سکے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے ۔ انھیں صرف اپنی تزئین اور زیبائش کی وجہ سے اہمیت حاصل ہے ۔

ایشیائے کوچک اور ترکیہ : سلجوقیوں اور عثمانیوں کے عہد میں منارہ اپنی وہ خصوصیت اور انفرادی حیثیت کھو بیٹھا جو دوسری سلطنتوں میں کم از کم ابتدائی زمانے میں ظاہر ہوتی تھی ، مگر چند متفرق مستثنیات بھی ہیں ، مثلاً عدلیہ کا نہایت دل چسپ مینار، جس میں نالیاں کاٹی گئی ہیں (تصاویر در Lanckoronski اور Thiersch : کتاب مذکور ، ص ۱۳۹) ۔ اس زمانے سے چھوٹے چھوٹے مینار صدر عمارت کے عام تعمیری نقشے کے تحت شامل کر لیے گئے جو یا تو جوڑے کی صورت میں عمارت کے صدر دروازے پر قائم کیے جاتے تھے، یا ایک مینار کی صورت میں مسجد کی دیوار میں بنائے جاتے تھے ۔ یہ سچ ہے کہ یہی ترتیب ایران میں بھی پائی جاتی ہے جہاں ترکی قبیلے ٹھیرے تھے ۔ پھر بھی ایران میں ہمیشہ تبدیلی ہوتی رہتی تھی، لیکن ایشیائے کوچک میں ایک خاص طرز بہت جلد رواج پا گئی اور بالآخر تمام عثمانی میناروں میں قطعی یکسانیت پیدا ہوگئی ۔ ایشیائے کوچک میں تیرھویں صدی عیسوی کے جو پہلے مینار ہیں ان میں عام طور پر سطح کو مدوّر اور ہموار حصوں میں تقسیم کر دیا ہے، جس سے ان میں ایک قسم کی دلفریبی پیدا ہو گئی ہے، بالخصوص جب ان کی نفیس استرکاری کے ساتھ رنگین اور ابھرواں نقش و نگار بھی بنے ہوں (مسجد لرندہ اور اینج منارہ لی، قونیہ، گوک مدرسہ، سیواس وغیرہ) ۔ عثمانیوں نے مینار کی بلندی میں سلجوقیوں کے مقابلے میں اور اضافہ کر دیا، اسے زیادہ پتلا بنایا اور اس پر ایک مخروطی شکل کی برجی بھی لگا دی جو اس طرز کی خصوصیت ہوگئی ۔ مسجد کی اہمیت کے لحاظ سے ایک مینار بالکل سامنے یا اس کے پہلوؤں میں دو بلکہ چار یا چھ اس کے پہلوؤں میں بھی بڑھا دیے (مسجد سلطان احمد، قسطنطینیہ) اور ان میں ایک، دو یا تین غلام گردشوں کا بھی اضافہ کر دیا ۔

ہندوستان : ہندوستان میں صرف ایک ہی مہتم بالشان منارہ قطب مینار ہے (رک بہ قطب مینار، تصویر)، جو پرانی دھلی میں قطب الدّین ایبک کے حکم سے تعمیر ہوا اور اس کی تکمیل ایلتمش [رک بآں] نے کرائی (قطر ۴۵ فٹ اور اونچائی ۲۴۰ فٹ)۔ اس کی پہلی تین منزلیں سب سے اونچی ہیں اور اسلامی دنیا میں یہ مینار بہترین شمار ہوتا ہے ۔ یہ سرخ سنگ خارا کا بنا ہے ۔ اوپر والی دو منزلیں، جن کی دوبارہ مرمت ہوئی ہے، سفید سنگ مرمر کی ہیں اور ان میں سرخ پتھر کے ردّے دیے ہیں ۔ سب سے اوپر والا برجی دار کھنڈر ۱۸۰۳ء میں ایک زلزلے کے باعث گر پڑا تھا، جسے از سر نو زمین پر ہی دوبارہ بنا دیا گیا تھا ۔ اس مینار کا بیرونی حصہ زاویہ نما ہے : اس میں گول پنالیاں پڑی ہیں اور آیات قرآنی کی کندہ کاری سے مزیّن ہے ۔ اس میں شک و شبہہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ پٹھان خاندانوں کی بے شمار تعمیر کردہ مساجد میں مینار موجود تھے ، لیکن ان میں سے بہت سے منہدم ہوچکے ہیں اور جہاں تک مقالہ نگار کو علم ہے ان کا مطالعہ کرنے کی کوشش بھی کسی نے نہیں کی۔ کہیں کہیں اگر کوئی مینار باقی رہ گیا ہے، مثلاً حصار میں لاٹ کی مسجد کا عمارت سے الگ مدوّر مینار

تو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ معمول کے مطابق تعمیر کیے جاتے تھے (دیکھیے *Arch. Surv. India. Annual Report*، حصہ اول، ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۴ء، لوحہ ۱) لیکن ہندوستان میں ایسے مینار خاص خاص علاقوں تک محدود ہیں ۔ جونپور، سرکھیج، منڈہ [مانڈو؟] گلبرگہ اور دوسرے مقامات میں جو مسجدیں ہیں وہ عام طور پر چودھویں یا پندرھویں صدی عیسوی کے زمانے کی ہیں اور ان میں کوئی مینار نہیں ۔ اس کے برعکس احمد آباد کی پندرھویں یا سولھویں صدی کی مسجدوں کی یہ خصوصیات ہو گئی ہیں، یہ دو دو کے جوڑ کی صورت میں یا تو دروازوں کے پہلوؤں میں یا احاطے کی دیواروں کے کونے میں تعمیر کیے گئے ہیں، جیسا کہ ایران کی دور مغول کی مساجد میں بھی ہیں۔ شکل و شباہت کے اعتبار سے احمد آباد کے مینار خاصے ہندوستانی طرز کے ہیں جن کے اجزا نہایت واضح اور بیرونی رخ پر نقش و نگار بنے ہیں اور ان کے ساتھ تین سے چھے تک جھرو کے دیے ہیں ۔ مزید برآن مغلیہ عہد میں پھر ہموار مدور شکل یا کثیر الاضلاع شکل کے میناروں کا جو ایرانی اصل کا نمونہ ہیں، عام رواج ہو گیا۔

مآخذ: (۱) منارہ پر اصولی اور اساسی رسالہ Herman Thiersch: *Pharos in Antike Islom and Occident* (B. G. Teubner، لائپزگ و برلن ۱۹۰۹ء) جہاں اس سلسلے میں تفصیلی معلومات دی ہوئی ہیں؛ اس کے علاوہ عام تصانیف: (۲) E. Diez: *Die Kunst der Islamischen Volker d.* (*Supplement to Hdbcnd d Kunstwis-senschaft*، Wildpark Postdum، ۱۹۱۵ء، ۱۹۲۷ء)؛ (۳) Saladin: *Monuel d'art musulman*، پیرس ۱۹۰۷ء، طبع جدید از G. Marcais ۱۹۲۶ء، دیکھیے نیز مقالہ M. v. Berchem: "*Architecture*"؛ مختلف ممالک کے لیے: شام: (۴) M. V. Berchem: *Inscriptions arabes de Syrie, Memoires de l' Institut Egyptien*، قاہرہ ۱۸۹۷ء؛ (۵) وہی مصنف: *Voyage en Syrie*: *M.I.F.A.O.*، ۱۹۱۳ء، ۲ جلدیں؛ (۶) R. Phene Spiers: *The Great Mosque of the Omeyades*، *Damascus*؛ (۷) وہی مصنف: *Architecture East and West*، لنڈن ۱۹۰۷ء؛ (۸) Marcais: *Mosquee de Walid*، در *Rev. Afr.*؛ (۹) *J. A.* ۱۸۹۶ء، سلسلہ جدید ۷؛ (۱۰) F.K. Wulzinger and C. Watzinger: *Damaskus, die Antike und die Islamische Stadt*، ۲ جلدیں، دیکھیے جلد اول کے متعلق Herzfeld کی تنقید در *D.L.Z.* ۱۹۲۲ء؛ مصر: (۱۱) M. v. Berchem: *C.I.A.*، ج ۱، بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) وہی مصنف: *Notes d' Archeologie Arabe, Mounments et Inscriptions Fatimides*، در *J.A.*، ۱۸۹۱ء اور ۱۸۹۲ء؛ (۱۳) K. A. C. Creswell: *Brief Chronology of the Muhammaden Monuments in Egypt to A.D. 1517*، *B. I. F. A. O.*، ج ۱۶؛ (۱۴) M. S. Briggs: *Muhammadan Architecture in Egypt and Palestine*، آکسفرڈ ۱۹۲۴ء؛ (۱۵) مصر کے فن تعمیر کا مآخذ: *Comite' de Conservation des Monuments de l'art Arabe* (۲۰ جلدوں سے زیادہ)؛ المغرب: (۱۶) M. v. Berchem: *L' art musulman au musee de Tlemcen*، در *Journal d. Savants* ۱۹۰۶ء؛ (۱۷) G. Marcais: *Les Monuments Arabes de Tlemcen*؛ (۱۸) وہی مصنف: در *R.A.*، عدد ۴۹ اور ۵۰؛ (۱۹) وہی مصنف: *L'art en Algerie*، الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۲۰) Saladi: *La Mosquee de Sidi-Okba a Kairouan*، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۲۱) G. Marcais: *Manue de l'art Musulman*، المغرب سے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے؛ (۲۲) E. Kuhnel: *Die Qal'a der Beni Hammad in Algerien, Monatschefte f. Kw.*، ۱/۲، ۱۹۰۸ء، ص ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۲۳) وہی مصنف: *Algerien*، لائپزگ

۱۹۰۹ء، در Stotten d Kul ur، ج ۱ : عراق اور جزیرہ : (۲۰) Sarre-Herzfeld : Archaologische Reise im Euphrat-und Tigrisgebiet، برلن ۱۹۱۰ء، ۴ جلدیں بعدد اشاریہ؛ ایران، ترکستان، افغانستان : (۲۵) F. Sarre : Denkmoler persischer Baukunst، ۲ جلدیں، برلن ۱۹۱۰ء؛ (۲۶) Diez : Churasanische Baudenkmaler، مع مقالہ از M. v. Berchem، برلن ۱۹۱۸ء؛ (۲۷) وہی مصنف : Persien Islamische Baukunst in Churasan، ھگن اور میونخ ۱۹۲۳ء؛ (۲۸) وہی مصنف : Die bud d' histischen und islamischen Baudenkmaler Afghanistans، در Diez Niedermayer : افغانستان، لائپزگ ۱۹۲۴ء؛ ایشیائے کوچک اور ترکیہ : (۲۹) F. Sarre : در A. W. : (۳۰) M. v. Berchem : Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum، ۳ : Asie Mineure، قاہرہ ۱۹۱۰ء؛ (۳۱) J. H. Loytved : Konia، Inschriften der Seldschuqischen Bauten، برلن ۱۹۰۷ء؛ (۳۲) C. Gurlitt : Die Baukunst Konstantinopels، برلن ۱۹۱۲ء، ۳ جلدیں؛ ہندوستان : (۳۳) Reports of the Archaeological Survey of India، ۱۸۷۱ء؛ (۳۴) Fergusson : History of Indian and Eastern Architecture، ۱۹۱۰ء، دو جلدیں، (۳۵) Emanuel La Roche : Indische Baukunst، ۱۹۲۲ء، ۶ جلدیں.

(E. DIEZ)

- **مَنازگرد** : رک بہ ملاذگرد.

- **المَنازِل** : (ع) : المنزل کی جمع : مکمل اصطلاح منازل القمر ہے۔ انگریزی میں ان کو stations of the moon کہتے ہیں۔ جس طرح سورج کی صورت میں دائرۃ البروج تیس تیس درجوں کی بارہ منزلوں میں منقسم ہے، جو یہ ایک سال کی مدت میں طے کرتا ہے، اسی طرح چاند کا دور ستاروں کے ۲۸ مجموعوں سے وابستہ ہے؛ ان میں سے ہر مجموعہ اس کے دور کے ایک روز کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور اوسطاً ۱۳° کی قوس پر مشتمل ہوتا ہے۔ غروب آفتاب کی یہ منزلیں عربی میں انواء؛ واحد نوء) موسمی مظاہر کی ابتدا اور پیش گوئی، نیز ان پر منحصر کسی سال کی زرخیزی یا عدم زرخیزی کے لیے، یا یوں کہیے کہ کاشتکار کی تقویم کے لیے، فیصلہ کن اہمیت رکھتی ہیں۔ اس بارے میں عرب شعرا کی شہادت کے متعلق قارئین کی توجہ ان اشعار کی طرف مبذول جاتی ہے جو القزوینی نے نقل کیے ہیں، خاص طور پر ایم شٹائین شنائیڈر (M. Steinschneider) نے عربی، عبرانی اور بعد کے لاطینی ماخذوں سے ہندوؤں اور عربوں میں منازل قمر کی اہمیت کے متعلق نہایت مکمل تحقیقات کے نتائج شائع کیے گئے ہیں۔ ان منزلوں اور ان سے متعلق ستاروں کے مجموعوں کے عربی نام القزوینی کی عجائب المخلوقات اور فلکیات کی دوسری کتابوں میں مل سکتے ہیں [. . . .] [تفصیل کے لیے دیکھیے وو لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ].

مآخذ : (۱) W. Jones : On the Antiquity of the Indian Zodiac، در As. Researches، جلد ۲ : ۹۹؛ (۲) L. Ideler : Untersuchungen uber den ursprung und die Bedeutung der sternnamen، ص ۱۲۰ - ۱۳۸، بالخصوص ص ۲۸۷ ببعد؛ (۳) القزوینی : عجائب المخلوقات، طبع Wustenfeld، ۱ : ۳۱ تا ۵۲، ترجمہ Ethe : Kosmographie، ص ۸۷ تا ۱۰۳؛ (۴) M. Steinschneider : Uber die Mondstationen (Naxatra) und das Buch Arcandam، در Z.D.M.G.، جلد ۱۸، ۱۸۶۴ء، ص ۱۱۸ تا ۲۰۱؛ (۵) وہی مصنف : Zur Geschichte der Ubersetzungen aus dem Indischen ins Arabische، در Z.D.M.G.، xxiv، ۱۸۷۰ء،

ص ۲۰۹ ؛ (۶) H. Suter : Das Mathematiku verzeichnis im Fihrist ص ۷۷ ؛ (۷) Ferrand : Geroger، جلد ۱ .

(و تلخیص از ادارہ) J. RUSKA

• **مَناف** : ایک قدیم عربی بت کا نام ہے جس کی قریش اور ھذیل تعظیم کرتے تھے [قصی بن کلاب نے اپنے ایک بیٹے کا نام اپنے بت مَناف کی نسبت سے عبد مناف رکھا تھا (الطبری : تاریخ، جلد اول، ص ۱۰۹۱)] ۔ ابن الکلبی کو اس کا ٹھکانا کہیں نہیں ملا ۔ مناف بن دارم بن تمیم بن مُرّہ العدنانی بنو دارم کے ایک بطن کا نام بھی ہے [کتاب الاشتقاق، ص ۱۴۳ ؛ معجم قبائل العرب، ص ۱۱۴۲)] ۔

مآخذ : (۱) الطبری : تاریخ، طبع ذخیرہ، ۱ : ۱۰۹۱ ؛ [(۲) ابن درید : کتاب الاشتقاق، طبع وستنفلت، گوٹنگن ۱۸۵۴ء، ص ۱۴۳ ؛ (۳) ابن الکلبی : کتاب الاصنام، طبع احمد ذکی پاشا، قاہرہ ۱۹۲۴ء، ص ۲۲ ؛ (۴) عمر رضا کحالہ : معجم قبائل العرب، ص ۱۱۴۳ ؛] .

([تلخیص از ادارہ] A. J. WENSINCK)

⊗ **مُنافق** : (ع ؛ جمع : منافقون) : مادہ ن ف ق : نَفَقَ نَفَقاً (بمعنی زمین میں سوراخ کرنا) اور نافق کا مطلب یہ ہے کہ جنگلی چوھا ایسے سوراخ میں داخل ہوا، جس کا ایک مدخل ہے اور ایک مخرج ہے ، (لسان العرب، بذیل مادۂ نفق) ۔ منافق کو اس لیے منافق کہا جاتا ہے کہ اس کے بھی دو منہ ہوتے ہیں ، مسلمانوں کے سامنے کچھ اور کافروں کے سامنے کچھ ۔ قرآن مجید میں ہے : وَ اِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚۖ وَ اِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ ۔ (۲ : [البقرۃ] ۱۴)، یعنی جب یہ مسلمانوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے اور جب اپنے دوست کافروں سے علیحدگی میں ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم تو تمھارے ساتھ ہیں (مسلمانوں سے) تو ہم محض ہنسی مذاق کرتے ہیں .

اسلام کے ابتدائی دور یعنی مکّہ مکرمہ میں ان لوگوں کا وجود نہ تھا، کیونکہ وہاں کے حالات میں اس دو رخی (منافقت) کی کوئی گنجائش نہ تھی ۔ اسی لیے مکّی سورتوں میں ان کا ذکر نہیں ۔ ان کا ذکر مدنی سورتوں میں ہے اور ان سورتوں کے مختلف مقامات میں ان کے کردار کی وضاحت کی گئی ہے .

منافقت یا نفاق کا آغاز اس طرح ہوا کہ ہجرت سے پہلے مدینہ منورہ میں ایک با اثر اور عیار شخص عبداللہ بن اُبَیّ بن سلول رہتا تھا ۔ اوس اور خزرج کے قبائل جو باہم دگر مخالف تھے، اس سے بہت متأثر تھے ۔ جنگ بُعاث میں ان کے بہت سے بہادر اور نامور لوگ قتل ہو چکے تھے، جس کی وجہ سے وہ جنگ سے دستکش ہونا چاہتے تھے؛ چنانچہ عبداللہ بن ابی کو دونوں نے متفقہ طور پر اپنے قائد کے طور پر تسلیم کر لیا ۔ یہ معاملہ یہاں تک طے پا چکا تھا اور اس کے لیے ایک تاج بھی بنوا لیا گیا تھا ، لیکن اسی اثنا میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور آپؐ کے صحابہ کرامؓ ہجرت کر کے مدینے میں داخل ہوے، جس کی بنا پر حالات بدل گئے اور مدینہ منورہ میں کسی اور قیادت کی گنجائش نہ رہی ۔ عبداللہ بن اُبی بن سلول کو اس صورت حال سے سخت ذہنی تکلیف پہنچی ؛ اس لیے کہ اس سے خود اس کی سرداری خطرے میں پڑ گئی تھی ۔ اس نے اسلام قبول تو کر لیا، لیکن دل میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کو اپنا دشمن سمجھنے لگا ۔ اس کا اظہار مختلف صورتوں اور موقعوں پر کرتا رہا، لیکن بہت جلد منافقین ایک گروہ کی شکل اختیار کر گئے

اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور صحابہ کرامؓ پر ان کا بھید کھل گیا ۔ تعداد میں یہ کم تھے ۔ بظاہر مسلمان مگر بباطن دشمن اور مخالف تھے ۔ مختلف مواقع پر یہ لوگ آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم اور مسلمانوں سے اظہار بغض و عداوت کرتے رہے ۔ اوس و خزرج کے بعض فسادی افراد اور بعض یہودیوں کی ملی بھگت سے مسلمانوں کے خلاف یہ گروہ سرگرم عمل رہا ۔

تاریخ اسلام میں پہلی دفعہ منافقوں کی سرگرمیوں کا اظہار غزوۂ احد کے موقع پر ۳ ھجری میں ہوا ، جب آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے صحابہؓ کے مشورے کے مطابق مدینہ منورہ سے باہر نکل کر معرکہ آرا ہونے کا فیصلہ کیا اور ایک ہزار جان نثاروں کے ساتھ میدان احد کی طرف روانہ ہوئے ۔ ڈیڑھ دو میل دور جا کر عبداللہ بن ابی اپنے تین سو ساتھیوں کے ساتھ عسکر اسلام سے یہ کہتے ہوئے الگ ہو گیا کہ چونکہ ہماری رائے نہیں مانی گئی ، اس لیے ہم اس سے علیحدہ ہوتے ہیں ۔ یہ مسلمانوں کے خلاف منافقوں کی پہلی شرارت یا پہلا دھوکا تھا ۔ (الطبری ، تاریخ ، ۲ : ۱۹۰ ببعد ، نیز دیکھیے ، البدایہ والنہایہ، ۴ : ۱۳، ببعد [رکّ بہ احد]۔

۵ھ میں غزوہ مریسیع (جسے غزوہ بنو المصطلق بھی کہا جاتا ہے) میں عبداللہ بن ابی بن سلول نے پھر اپنے ہم نوا منافقین کی معیت میں شرکت کی ۔ یہاں بھی انھوں نے فتنہ گری اور شرارت کی کوشش کی ۔ وہ اس طرح کہ ایک دن کنویں سے پانی لینے پر ایک مہاجر اور ایک انصاری میں معمولی سی تکرار ہوئی تو عبداللہ بن اُبی نے اسے مہاجر اور غیر مہاجر کا مسئلہ بنا کر فتنہ برپا کرنے اور آپس میں مخالفت پیدا کرنے کی کوشش کی، لیکن آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے بروقت اقدام سے صحابہؓ پر اس کا جادو نہ چل سکا ۔ برافروختہ ہو کر اس نے جو بد زبانی کی اس کا قرآن مجید [۶۳ (المنافقون) : ۸] میں جواب دیا گیا ہے ۔

اس کی ان حرکات سے مدینہ منورہ میں اس کے اور اس کے ساتھیوں کے خلاف نفرت پھیل گئی، یہاں تک کہ خود اس کے بیٹے نے جس کا نام بھی عبداللہ تھا، آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے اس کے قتل کی اجازت طلب کی، مگر آپؐ نے منع فرما دیا (تفصیل کے لیے دیکھیے ابن حزم : جوامع السیرة، ص ۲۰۵، ابن کثیر : تفسیر، ۴ : ۳۶۹ تا ۳۷۲ [رکّ بہ محمّد (غزوات نبوی)] ۔ البدایہ والنہایہ، ۴ : ۱۵۸، الطبری : تاریخ، ۲ : ۲۶۰، ببعد) ۔

اس غزوے سے واپسی پر واقعۂ افک پیش آیا تو اس میں بھی منافقوں نے اہم کردار ادا کیا، مگر سورۂ نور [رکّ باں] کی آیات کے نزول کے بعد، ان کی یہ سازش بھی ناکام رہی [رکّ بہ (حضرت) عائشہؓ بنت ابی بکر ، ام المؤمنین] ۔

پھر جنگ احزاب کے موقع پر بھی گروہِ منافقین نے مسلمانوں کو بد دل کرنے اور ان کے حوصلے پست کرنے کی کوشش کی ۔ اس جنگ میں بھی انھوں نے ایک تیسرے فریق کی حیثیت سے مسلمانوں میں اپنی خفیہ سرگرمیاں جاری رکھیں ۔ مسلمانوں کو دشمنوں کی کثرتِ تعداد اور اپنی قلت سے ڈرایا ، کبھی ان کو مکانات کے غیر محفوظ ہونے کا ذکر کر کے راستے سے ہٹانے کی کوشش کی ، مگر اسلام کے سچے جان نثاروں پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا (دیکھیے ۳۳ [الاحزاب] : ۱۲، ۱۳؛ [نیز رکّ بہ خندق]) ۔

جنگ تبوک کے زمانے میں منافقین کی سرگرمیاں پھر تیز ہو گئیں ۔ اس موقعے پر

انھوں نے مسلمانوں میں طرح طرح کی بدگمانیاں پیدا کرنے کی کوشش کی : ایک تو یہ قحط کا زمانہ تھا، دوسرے پھل بھی پک رہے تھے اور ہر شخص پھل کی حفاظت اور پھر اس کو اتارنے کا متمنّی تھا، تیسرے گرمی اور دھوپ اتنی شدید تھی کہ باہر نکلنا مشکل تھا ۔ اس کے علاوہ مقابلہ بھی روم جیسی بڑی طاقت سے تھا : چنانچہ انھوں نے لوگوں کو یہ بھی کہنا شروع کر دیا کہ اس شدید گرمی کے موسم میں جنگ کے لیے نہیں جانا چاہیے : وَقَالُوْا لَاتَنْفِرُوْا فِي الْحَرِّ (۹ [التوبة] : ۸۱)، یعنی اور وہ کہتے تھے کہ گرمی میں مت جاؤ [تفصیل کے لیے رک بہ تبوک ؛ (حضرت) محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم (غزوات نبوی)].

مسجد ضرار : منافقوں کے گروہ نے مسجد قبا کے مقابلے میں ایک مسجد بھی تعمیر کی جس کو قرآن حکیم نے مسجد ضرار کے نام سے موسوم کیا ہے ۔ صحابہؓ نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے حکم سے مسجد ضرار کو منہدم کر دیا تھا ۔ قرآن اس مسجد کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے : وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِيْقًا ۢ بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَاِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ مِنْ قَبْلُ ۭ وَلَيَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَآ اِلَّا الْحُسْنٰى ۭ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ (۹ [التوبہ] : ۱۰۷)، یعنی (منافقوں میں سے وہ لوگ بھی ہیں) جنھوں نے اس غرض سے ایک مسجد بنا کھڑی کی کہ (مسلمانوں کو) نقصان پہنچائیں اور کفر کریں، مومنوں میں تفرقہ ڈالیں اور ان لوگوں کے لیے ایک کمین گاہ پیدا کر دیں، جو اس سے پہلے اللہ اور اس کے رسول سے لڑ چکے ہیں ۔ وہ (منافق) ضرور قسمیں کھائیں گے کہ (مسجد بنانے سے) ہمارا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ بھلائی کا کام ہو، لیکن اللہ اس بات پر گواہ ہے کہ یہ (منافق) اپنی قسموں میں قطعاً جھوٹے ہیں [غزوۂ تبوک کیلئے روانگی کے موقع پر انھوں نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے اس کا افتتاح کرنے کی درخواست کی، مگر آپؐ نے واپسی تک اسے ملتوی کر دیا ۔ اسی دوران محولہ بالا آیات نازل ہو گئیں تو آپؐ نے اسے مسمار کرنے کا حکم دے دیا].

قرآن مجید نے جس طرح کفر کی علامتیں اور خصائل بیان کیے ہیں اسی طرح نفاق کا بہت سے مقامات پر ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ نفاق کی کیا حقیقت ہے اور منافقوں کا گروہ کتنا خطرناک گروہ ہے.

قرآن مجید نے منافقوں کی اوصاف و خصائل کا متعدد مدنی سورتوں میں ذکر فرمایا ہے اور تفصیل سے بتایا ہے کہ ان کے اعمال و خصائص کیا ہیں ۔ اگر کہیں سے انھیں کسی مالی منفعت کی توقع ہو تو کس طرح پیش آتے ہیں اور اگر خسارے کا اندیشہ ہو تو میل جول کی کیا صورت اختیار کرتے ہیں ۔ منافقوں کے کردار کو سمجھنے کے لیے دیکھیے ۲ [البقرة] : ۷ تا ۱۶؛ ۳ [آل عمران] : ۱۵۲ تا ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۶۸؛ ۴ [النساء] : ۶۰ تا ۶۳، ۸۱، ۸۳، ۸۸، ۱۳۸ تا ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۴۶؛ ۵ [المائدة] : ۵۲، ۵۳؛ ۸ [الانفال] : ۴۹؛ ۹ [التوبة] : ۵۵، ۵۶، ۵۸، ۶۱ تا ۶۹، ۷۴، ۸۰ تا ۸۵، ۱۲۳ تا ۱۲۷؛ ۳۳ [الاحزاب] : ۱۲ تا ۱۵، ۱۸ تا ۲۰، ۲۴ تا ۶۳؛ ۴۷ [محمد] : ۲۰ تا ۲۳، ۲۹ تا ۳۰؛ ۴۸ [الفتح] : ۶؛ ۵۷ [الحدید] : ۱۳ تا ۱۵؛ ۵۸ [المجادلة] : ۸؛ ۵۹ [الحشر] : ۱۱ تا ۱۴؛ ۶۳ [المنافقون] : ۱ تا ۹ وغیرہ.

مختصر طور پر منافقین کی بری عادات حسب ذیل ہیں] : (۱) منافقوں کا یہ شیوہ تھا کہ وہ مسلمانوں میں ہمیشہ فتنہ پھیلانے کے لیے کوشاں رہتے تھے،

یبغونکم الفتنۃ (۹ [التوبۃ] : ۴۷)؛ (۲) یہ لوگ دشمنانِ اسلام کے لیے جاسوسی کرتے تھے [حوالۂ مذکور]؛ (۳) اللہ کی راہ میں مال و جان کی قربانی کا وقت آتا تو حیلے بہانے بنا کر پیچھے ہٹ جاتے (۹ [التوبۃ] : ۴۹)؛ (۴) مسلمان کسی مشکل صورت حال سے دو چار ہو جاتے تو اس کی خوب تشہیر کرتے تاکہ تمام مسلمانوں میں کمزوری اور بے دلی پیدا ہو، چنانچہ جنگ احد کے موقع پر یہی کچھ کیا (۹ [التوبۃ] : ۴۸)؛ (۵) وہ اہلِ اسلام کی مصیبت کو اپنی مصیبت نہ سمجھتے، بلکہ اس پر مسرّت کا اظہار کرتے اور ان کی ناکامی پر خوش ہوتے (۹ [التوبۃ] ۴۹)؛ (۶) ان کے دلوں میں مسلمانوں کے خلاف بغض و عداوت کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا، جو ان کے ہر عمل سے عیاں تھا، جسے قرآن مجید لفظ ''مرض'' سے تعبیر کرتا ہے (۲ [البقرۃ] : ۱۰)؛ (۷) یہ لوگ عبادات، مثلاً نماز وغیرہ میں، بے دلی سے شریک ہوتے اور محض دکھاوے کے لیے (۴ [النسآء] : ۱۴۲)؛ (۸) دو چہروں والے تھے: مسلمانوں کے سامنے کچھ، کفار کے سامنے کچھ۔ تذبذب میں زندگی گذار رہے تھے (۴ [النسآء] : ۱۴۳)؛ (۹) بخل ان کا پسندیدہ فعل تھا (۹ [التوبۃ] : ۵۴)؛ (۱۰) بات بات پر جھوٹی قسمیں کھانا ان کی عادت ثانیہ بن چکا تھا (۹ [التوبۃ] : ۵۶)؛ (۱۱) جنگ و جہاد میں یا تو شریک نہ ہوتے، موجود ہوتے تو موقعہ ملنے پر بھاگ کھڑے ہوتے اور دوسرے مسلمانوں کے مشکل صورت حال پیدا کر دیتے (۹ [التوبۃ] : ۵۷)؛ (۱۲) مختلف شعائر اسلامی کی تضحیک کرنا ان کا محبوب مشغلہ تھا (۹ [التوبۃ] : ۶۵)؛ (۱۳) نذروں اور اپنے وعدوں کا کوئی پاس نہ کرتے، بلکہ علانیہ ان کی خلاف ورزی کرتے، (۹ [التوبۃ] : ۷۵، ۷۶)۔

[بنیادی طور پر قرآن حکیم نے نفاق کو ایک معاشرتی اور مذہبی بیماری قرار دیا ہے، جس کا شکار عموماً کمزور دل، ضعیف العقیدہ اور کم علم لوگ جلد ہو جاتے ہیں، اس نوع کے افراد ہر جگہ اور ہر ماحول میں مل جاتے ہیں، اس لیے منافقوں کے تذکرہ کے ضمن میں مسلمانوں کو ہمیشہ ایسے افراد سے محتاط رہنے اور انھیں ان کے کردار سے شناخت کر لینے کی تلقین کی گئی ہے]۔

مختلف احادیث میں بھی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم نے منافقوں کی بعض علامتوں کی طرف واضح اشارات فرمائے ہیں: ایک حدیث میں ہے: منافق کی یہ علامتیں ہیں: جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے خلاف ورزی کرے اور جب اسے کوئی امانت دی جائے، اس میں خیانت کرے۔ (البخاری: الصحیح، الایمان، باب علامت المنافق)؛ ایک اور روایت میں آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے مروی ہے کہ جس شخص میں چار باتیں پائی جائیں وہ پکا منافق ہے اور جس میں ان میں سے ایک پائی جائے اس میں نفاق کی ایک علامت پائی جاتی ہے، یہاں تک کہ اسے ترک کر دے: جب اسے کسی چیز کا امین بنایا جائے تو اس میں خیانت کرے، جب بات کرے تو کذب بیانی سے کام لے، جب وعدہ کرے بے وفائی کرے اور جب جھگڑا کرے حد سے تجاوز کر جائے۔

منافق کی یہ علامتیں بیان کرنے کے بعد صحیح مسلم میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ و سلّم کے یہ الفاظ بھی درج کیے گئے ہیں: وَ اِنْ صَامَ و صلّی و زعم انّہ مسلم (مسلم: الصحیح، کتاب الایمان، باب خصال المنافق)، یعنی جس شخص میں یہ عادتیں موجود ہوں وہ پکا منافق ہے۔ اگرچہ روزہ رکھتا ہو، نماز پڑھتا ہو اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو۔

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کو منافقوں کی طرف سے بہت سے مواقع پر طرح طرح کی تکلیفیں پہنچیں، لیکن چونکہ آپ انتہائی رحم دل اور بغایت درجہ مہربان واقع ہوئے تھے، لہٰذا آپ نے ہر موقع پر عفو و کرم کا مظاہرہ فرمایا اور انہیں کچھ نہ کہا۔ اس کا مزید ثبوت اس واقعے سے بھی ملتا ہے کہ جب منافقوں کا سردار عبداللہ بن ابی فوت ہوا تو اس کے بیٹے عبداللہ کی درخواست پر آپ صلّی اللہ علیہ و سلّم نے اپنی قمیض بھی عطا کی اور بعض صحابہؓ کے روکنے کے باوجود جنازہ پڑھانے کے لیے بھی تیار ہو گئے اور فرمایا: میں ستر سے زیادہ بار مغفرت کی دعا کروں گا، چنانچہ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے جنازہ پڑھا اور صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھا، مگر اس کے فوراً بعد یہ ممانعت نازل ہو گئی: وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ (۹ [التوبۃ] : ۸۴)، یعنی اے نبیؐ ان میں سے کوئی مر جائے تو کبھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھنا اور نہ ان کی قبر پر کھڑے ہونا (تفصیل کے لیے دیکھیے البخاری: صحیح).

منافقوں کو آنحضرت صلّی اللہ علیہ و سلّم نے کبھی کوئی جسمانی سزا نہیں دی، حالانکہ یہ نہایت بد ترین گروہ تھا، نہ اللہ تعالٰی نے اس سلسلے میں کوئی حکم جاری فرمایا، البتہ جب، ان کی شرارتیں حد سے بڑھ گئیں تو فرمایا: یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْهِمْ (۹ [التوبۃ] : ۷۳)، یعنی (اے پیغمبر!) کافروں اور منافقوں سے جہاد کرو اور ان کے ساتھ سختی سے پیش آؤ.

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالٰی نے کفار اور منافقین کے ساتھ جہاد کا جو حکم دیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کافروں سے تو تلوار سے جہاد کیا جائے اور منافقوں کے ساتھ زبان سے کیا جائے، یعنی ان سے نرمی، رفق اور مہربانی کا سلوک نہ روا رکھا جائے (ابن کثیر: تفسیر، ۲ : ۳۷۱)۔ ان سے مقاطعہ کیا جائے، مسلم معاشرے میں انہیں کوئی اہمیت نہ دی جائے، اپنے خاص اسلامی نوعیت کے مشوروں میں انہیں شامل نہ کیا جائے اور کوئی راز کی بات انہیں نہ بتائی جائے۔ ان کے قول و عمل میں چونکہ تضاد ہے، اس لیے ان سے دور رہنے کی کوشش کی جائے.

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و سلّم کو معلوم تھا کہ کون کون منافق ہیں اور آپؐ نے بعض صحابہؓ مثلاً حضرت حذیفہؓ بن یمان کو اُن کے نام بھی بتا دیے تھے، اسی لیے حضرت حذیفہؓ کو "صاحب السر" کہا جاتا تھا (ابن کثیر: تفسیر، ۲ : ۳۷۳) اور بعض روایات میں بھی متعدد منافقین کا ذکر موجود ہے.

رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے منافقین کا علم ہونے کے باوجود، ان کو محض اس لیے سزا نہ دی کہ لوگ کہیں گے کہ آپؐ اپنے ہی ساتھیوں کے درپے آزار ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص اسلامی ریاست قائم ہو جانے کے بعد اس کو نقصان پہنچائے اور مسلمان ہوتے ہوئے اس سے بغاوت کرے، اس میں فتنہ و فساد پھیلائے اور مسلمانوں کو قتل کرے تو اس کو قتل کیا جا سکتا ہے (۵ [المآئدۃ] ۳۳؛ نیز دیکھیے البخاری الصحیح، کتاب التفسیر [سورہ المائدہ].

مآخذ: (۱) قرآن مجید بمواقع عدیدہ؛ (۲) البخاری: الجامع الصحیح (کتاب الایمان، باب علامۃ المنافق؛ کتاب التفسیر، سورہ المائدۃ و توبۃ)؛ (۳) مسلم: الصحیح (بمع شرح للنووی و حاشیہ ابو الحسن سندھی، بذیل کتاب الایمان، باب خصائل المنافق؛ (۴) النسائی: السنن، مع التعلیقات السلفیہ، کتاب الایمان و شرائعہ باب علامۃ

المنافق؛ (٥) ابو داؤد السجستانی: الجامع السنن، مع حاشیہ التعلیق المحمود؛ (٦) الزمخشری: تفسیر الکشاف، ٢: ٢٩٣ ببعد؛ ٤: ٥٠٠ تا ٥٠٣ (بار اول، قاہرہ ١٣٦٥ھ/ ١٩٤٦ء)؛ (٧) رشید رضا: تفسیر المنار، ج ١، قاہرہ ١٣٤٩ھ/ ١٩٣١ء؛ (٨) الطبری: تاریخ الامم والملوک، ٢: ١١٨٩، ١١٩٠، ١٢٦٠، قاہرہ ١٣٥٧ھ/ ١٩٣٩ء؛ (٩) ابن منظور: لسان العرب، ١٣٧٥ھ بیروت ١٩٥٦ء بذیل مادہ؛ (١٠) ابن کثیر: البدایة و النهایة، ٣: ١٠٣ ببعد، ٥٠١ (بار اول قاہرہ ١٣٥١ھ/١٩٣٢ء)؛ (١١) ابن کثیر: تفسیر، ٤: ٣٦٩ تا ٣٧٢، لاہور ١٩٧٣ء؛ (١٢) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، ١: ٤٧، ٨٦، بار اول، قاہرہ ١٣٠٩ھ؛ (١٣) ابن حزم: جوامع السیرہ (مطبوعہ لاہور)؛ (١٤) ابو الکلام آزاد: ترجمان القرآن، ٢: ٣٩١ تا ٣٩٣، لاہور؛ (١٥) شبلی نعمانی: سیرة النبیؐ، ١: ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٥٦٧ و ببعد، بار چہارم، اعظم گڑھ ١٣٦٦ھ؛ (١٦) ابو البرکات عبدالرؤف دانا پوری: اصح السیر، ص ١٩٠، ٣٦٥، ٣٩١ و ببعد، کراچی ١٩٧٥ء.

(محمد اسحاق [و ادارہ])

⊗ **اَلْمُنَافِقُوْن**: (سورة)؛ قرآن حکیم کی ایک مدنی سورت، جس کا عدد تلاوت ٦٣ اور عدد نزول ١٠٤ ہے۔ اس سورت میں بالاتفاق گیارہ آیات، ١٨٠ کلمات اور ٧٧٦ حروف ہیں (مواہب الرحمن، ٢٨: ٣٥٩)؛ ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ سورہ، سورة الحج کے بعد اور سورة المجادلة سے قبل نازل ہوئی (الاتقان، ١: ١١) اور ترتیب تلاوت میں سورة الجمعہ کے بعد اور سورة التغابن سے پہلے واقع ہے، (جن کے باہمی ربط کے لیے دیکھیے روح المعانی، ٢٨: ١٠٨، ١٠٩)۔ سورة کا نام اس کی پہلی آیت: اِذَا جَآءَکَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّکَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ، یعنی جب منافق آپؐ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں، سے ماخوذ ہے اور اس کے علاوہ اس سورة کا موضوع بھی یہی ہے۔

سورت کے آغاز میں اللہ تعالٰی منافقین کے عمومی رویے کا تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ لوگ اوپر سے کچھ ہیں اور اندر سے کچھ، ظاہر میں حضورؐ کی رسالت کے بارے میں جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں، مگر دل سے آپؐ کی رسالت کے قائل نہیں۔ ان کے اس رویے کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ لوگ خود تو تباہ ہوئے ہی تھے اب دوسروں کو بھی سیدھے راستے پر چلنے سے روکتے اور دین کی راہ میں رکاوٹیں ڈالتے ہیں۔ ان کی اس مذموم روش کی وجہ یہ ہے کہ یہ منافقین ظاہری اقرار ایمان کے بعد دل سے بدستور کفر پر قائم رہے؛ چونکہ انھوں نے یہ رویہ دانستہ اختیار کیا تھا، اس لیے اب ان کی صحیح سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں بھی مفقود ہو چکی ہیں (تفہیم القرآن، ٥: ٥١٨، حاشیہ ٤)۔ یہ لوگ منافقین دیکھنے میں بڑی شان و شوکت والے ہیں، بقول حضرت ابن عباسؓ یہ لوگ بڑے ڈیل ڈول کے مالک، تندرست، خوش شکل اور چرب زبان تھے اور سب کے سب رئیس لوگ تھے (الکشاف، ٤: ٥٤٠)، لیکن یہ اندر سے ایسے ہیں جیسے لکڑی کے کندے جو دیوار کے ساتھ چن کر رکھ دیے گئے ہوں، یعنی جس طرح ان خشک لکڑیوں میں حیات نامیہ زائل ہو چکی ہے، ان منافقین میں بھی حقیقی زندگی کی استعداد مفقود ہو چکی ہے (تفسیر القاسمی، ١٦: ٥٨٠٨)۔ انھیں ہر وقت یہ دھڑکا لگا رہتا ہے کہ کہیں ان کے بارے میں اللہ تعالٰی وحی نازل کر کے ان کے خبث باطن کا پردہ نہ چاک کر دے اور ان کے جان و مال کو مسلمانوں پر مباح نہ قرار دے دے (ابن جریر: تفسیر، ٢٨: ٦٤)۔ اللہ نے منافقین کو اہل اسلام کا دشمن قرار دیتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو

ان سے ہوشیار رہنے کی تلقین فرمائی، گویا یہ مار آستین ہیں جو کھلے دشمن کی نسبت زیادہ خطرناک ثابت ہو سکتے ہیں، لہٰذا ان سے ہمہ وقت چوکنا رہنا چاہیے (فی ظلال القرآن، ۲۸ : ۱۰۸)۔ بعد ازاں ان کو اسلام دشمنی کی پاداش میں رحمت خداوندی سے محروم کر دینے کی خبر سنائی۔

مدینہ منورہ کے منافقین کو انصار اوس و خزرج اور مہاجرین کا اتحاد ایک آنکھ نہیں بھاتا تھا، اس لیے وہ اسے ختم کرنے کے درپے رہتے تھے۔ آخر میں ان کے مکروں، سازشوں اور عزائم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ آسمانوں اور زمین کے خزانوں کا مالک تو اللہ ہے اور عزت، یعنی غلبہ و قوت، تو اللہ کے لیے اور (اس کی تائید و اعزاز سے) اس کے رسول اور مومنین کے لیے مخصوص ہے (الشوکانی : فتح القدیر، ۵ : ۲۲۶)، اس لیے مسلمانوں کو نقصان پہنچانے یا ان کو نیچا دکھانے کی کوششیں بار آور نہ ہو سکیں گی۔

سورۃ کے آخر میں ایمان لانے والوں کو تنبیہ کی گئی ہے کہ ان میں کہیں منافقین کی صفات میں سے کوئی صفت پیدا نہ ہو جائے اور منافقت کا ادنیٰ درجہ اللہ سے اخلاص نہ رکھنا اور مال و اولاد میں منہمک ہو کر یاد الٰہی سے غافل ہونا اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے ہاتھ روکنا ہے (دیکھیے آیات ۹ تا ۱۱؛ نیز دیکھیے فی ظلال القرآن، ۲۸ : ۱۰۴)۔

اس سورت سے کل سات فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں (دیکھیے ابن العربی : احکام القرآن، ۴ : ۱۷۹۹ تا ۱۸۰۲؛ ابوبکر الجصاص : احکام القرآن، ۳ : ۴۵۰ تا ۴۵۲)۔ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمعہ کی نماز میں مسلمانوں کی تعلیم و تربیت کے لیے پہلی رکعت میں سورہ جمعہ پڑھتے اور دوسری رکعت میں سورۃ المنافقون، تاکہ مسلمان نفاق اور اس کے متعلقہ امراض سے آگہ رہیں (الدر المنثور، ۶ : ۲۲۲)۔ [اس سورۃ کی تلاوت اور اس پر تدبر کرنے سے ایمان اور نفاق کی پہچان ہوتی ہے اور مومن منافقانہ صفات رذیلہ سے اپنی ذات کو محفوظ کر لیتا ہے]۔

مآخذ : البخاری : الصحیح، مطبوعہ لائیڈن، ۶۱/۸، ۲ : ۳۸۶ ؛ ۶۳/۶۵ : ۳ : ۳۰۳ تا ۳۰۶ ؛ (۲) مسلم : الصحیح، مطبوعۂ قاہرہ، ۴ : ۲۱۴۰، حدیث ۲۷۷۲، ۲۷۷۳ ؛ (۳) الترمذی، قاہرہ ۱۹۶۵ع، ۵ : ۴۱۵ تا ۴۱۹، حدیث ۳۳۱۲ تا ۳۳۱۶ ؛ (۴) احمد بن حنبل : مسند، مطبوعۂ قاہرہ، ۳ : ۲۹۲ تا ۲۹۳ ؛ ۴ : ۳۶۸ تا ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۳ ؛ (۵) ابن ہشام : السیرۃ النبویۃ، بار دوم، قاہرہ ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ع، ص ۲۹۰ تا ۲۹۳ ؛ (۶) الطبری : تفسیر، قاہرہ، ۲۸ : ۶۲ تا ۷۱ ؛ (۷) ابن کثیر : تفسیر، بیروت ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۹ع، ۴ : ۳۶۸ تا ۳۷۳ ؛ (۸) الزمخشری : الکشاف، بیروت، ۴ : ۵۳۸ تا ۵۴۵ ؛ (۹) البیضاوی : انوار التنزیل، قاہرہ ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ع، ۲ : ۴۶۳ تا ۴۶۴ ؛ (۱۰) السیوطی : الدر المنثور، ۶ : ۲۲۲ تا ۲۲۴ ؛ (۱۱) وہی مصنف : الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ع، ۱ : ۱۰ ببعد ؛ (۱۲) وہی مصنف : لباب النقول فی اسباب النزول، بار دوم قاہرہ، ص ۲۳۶ تا ۲۴۳ ؛ (۱۳) ابو حیان الاندلسی : البحر المحیط، الریاض، ۸ : ۲۶۹ تا ۲۷۵ ؛ (۱۴) جمال الدین القاسمی : تفسیر، ۱۶ : ۵۸۰۶ تا ۵۸۱۶ ؛ (۱۵) الشوکانی : فتح القدیر، قاہرہ ۱۳۵۱ھ، ۵ : ۲۲۳ تا ۲۲۷ ؛ (۱۶) الآلوسی : روح المعانی، ملتان، ۲۸ : ۱۰۸ تا ۱۱۸ ؛ (۱۷) صدیق حسن خان : فتح البیان، مطبوعۂ قاہرہ، ۹ : ۳۲۸ تا ۳۳۱ ؛ (۱۸) سید محمد قطب : فی ظلال القرآن، بار چہارم بیروت، ۲۸ : ۱۰۳ تا ۳۸۰ ؛

(۱۹) سید امیر علی: مواهب الرحمٰن، لاهور ۱۳۴۸ھ/ ۱۹۲۸ء، ۲۸: ۳۸۵ تا ۳۹۵؛ (۲۰) ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، بار دوم، لاهور ۱۹۶۴ء، ۵: ۵۰۲ تا ۵۰۸؛ (۲۱) ابوبکر بن العربی: احکام القرآن، ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء، ۳: ۱۷۹۹ تا ۱۸۰۲؛ (۲۲) ابوبکر الجصّاص: احکام القرآن، مطبوعه ۱۳۳۵ھ، ۳: ۴۳۰ تا ۴۳۳؛ (۲۳) المفردات، بذیل مادہ ن ف ق؛ (۲۴) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادّه؛ (۲۵) مفتی محمد شفیعؒ: معارف القرآن۔

(اخلاق محمد جاوید)

* **مناقب**: (ع): مَنْقَبت کی جمع؛ اس کا مفہوم سلف اسلامی کے مشہور و معروف بزرگان دین، ائمۂ مذاهب اور طریقت کے بانیوں یا ولیوں کے کراماتی قسم کے اوصاف و کمالات هیں۔ اسی قسم کی اور اصطلاحات مثلاً کرامات و فضائل، وغیرہ بھی انھی معنوں میں استعمال هوتی هیں، لیکن ان کا رواج کم هے۔ مشرقی مناقب پر کئی تصنیفوں کے مخطوطات یا نام محفوظ هیں۔ حاجی خلیفه ایسی کتابوں کی ایک طویل فہرست دیتا هے۔ سب سے زیادہ مشہور کتابیں حضرت عمرؓ بن الخطّاب، احمد بن حنبلؒ، الشافعیؒ اور ابو حنیفهؒ کے مناقب پر هیں۔

قرونِ وسطٰی کے وسط سے مراکو میں کتب مناقب نے خاص طور پر فروغ پایا۔ بہت سے شیوخ کی وفات کے بعد، جنھوں نے اس ملک میں ان دنوں احیاے اسلام کے کام میں حصه لیا ایک یا ایک سے زیادہ رسالے ان کے مناقب میں لکھے گئے۔

مآخذ: مراکو کے عربی ادب میں جو مقام مناقب کی صنف کو حاصل هے اس کے مفصل مطالعه کے لیے دیکھیے مقاله نگار کی تصنیف: *Historiens des chorfa, Essai sur litereture historique et biographique au Maroc du XVIeme au XXeme siecle*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۴۴ تا ۴۵ اور ۵۰ ببعد۔

(E. LEVI - PROVENÇAL)

* **مَنْبِج**: (Hierapolis, Bambyke)، شمالی شام کا ایک قدیم شہر جو حلب کے شمال مشرق میں دو دن کی راہ پر یا دس فرسخ کے فاصلے پر واقع هے اور فُرات سے کوئی تین فرسخ دُور هے۔ یه شہر ایک زرخیز میدان میں آباد تها اور یونانیوں نے اس کے گرد دهری فصیل تعمیر کرائی تهی۔ بقول ابن خُرّداذبه یہاں ایک بہت خوبصورت کنیسه تها جو [عنّاب کی] لکڑی کا بنا هوا تها (*B. G. A.*، ۶: ۱۶۰)۔ Ps. Dionysius' (طبع Chabot، ص ۴۷، ۶۸) ایک حضرت مریم علیها السلام اور ایک سینٹ طامس کے گرجا کا ذکر کرتا هے، جو منبج میں تهے اور شہر کے آس پاس کوئی آبادی نه تهی (ناصر خسرو، طبع Schefer، ص ۳۰)۔ ابو الفداء یہاں بہت سی نہروں اور میوه دار (بالخصوص شہتوت کے درختوں کا ذکر کرتا هے، یه ریشم کے کیڑے پالنے کے لیے تهے (نیز دیکھیے K. Ritter: *Erdkunde*، ۱۰: ۱۰۴۷ ببعد) [. . . . . . مسلمانوں کے عہد کا ذکر آگے آتا هے قبل اسلام کی تفصیل کے لیے دیکھیے اا، لائیڈن، بار اول بذیل ماده]۔

[عہد اسلامی میں منبج کی کہانی یه هے که] ۱۶ھ میں حضرت ابوعبیدهؓ حلب الساجور گئے اور وهاں سے عیاضؓ بن غَنْم کو مَنْبِج بھیجا۔ جن شرائط پر انطاکیه کے باشندوں نے اطاعت قبول کی تهی، انھی شرائط پر یہاں کے باشندوں نے بھی اطاعت قبول کرلی اور جب ابو عبیدهؓ اس شہر میں پہنچے تو اس معاهدے کی توثیق کر دی گئی (البلاذری، طبع ڈخویه، ص ۱۵۰؛ الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۱۶۱؛ ابن الشحنه، مطبوعۂ بیروت، ص ۲۲۸؛ Caetani: *Annali dell Islam*، ۳: ۷۹۲، فصل ۲۸۱، ص ۷۹۳، فصل ۲۸۳، ص ۷۹۷، فصل ۳۰۶، ص ۸۱۶، فصل ۳۳۰)۔ معلوم هوتا هے که یزید اوّل کے عہد تک

منبج کو کچھ نہ کچھ خود مختاری حاصل رہی، مثلاً شہر کے باشندوں نے حضرت عمرؓ سے بلادِ خلافت کی حدود کے اندر تجارت کرنے کی اجازت مانگی (Lammens : *M.F.O.B.*، ۶ : ۳۴۷، حاشیہ ۱)۔ شہر کے گرد و نواح میں بعض قبائل بستے تھے (Michael Syrus، ۳ : ۴۷)، خاص کر بنی تغلب (Lammens : کتاب مذکور، ص ۵۴۴، حاشیہ ۱)۔ یزید نے جب جُند قِنّسرین کی تشکیل کی تو اس نے منبج کو اس فوجی صوبے میں شامل کر دیا (البلاذری، ص ۱۳۲؛ Lammens: ص ۴۳۷ ببعد)۔ ہارون الرشید نے اسے پھر علیحدہ کر دیا اور ۱۷۳ھ/۷۸۶ء میں عواصم [رک باں] کے سرحدی صوبہ کا اسے صدرمقام بنا کر عبدالملک بن صالح بن علی کو ۱۷۳ھ میں یہاں کا والی مقرر کر دیا۔ اس نے یہاں کئی عمارتیں تعمیر کیں (البلاذری، بمحل مذکور)۔

۱۳۱ھ / ۷۴۸ء میں یہاں بہت سخت زلزلہ آیا تھا جس کی وجہ سے شدید نقصان ہوا۔ Jacobites (یعقوبی فرقے) کے کیسا میں عشائے ربانی ادا ہو رہی تھی کہ وہ دھڑام سے گر پڑا اور بہت سے عبادت گذار اس کے ملبے میں دفن ہو گئے (Pseudo-Dionysius، ترجمہ Chabot، ص ۴۲؛ Michael Syrus، ۲ : ۵۱۰؛ Beathgen : *Abh. f. d. Kunde d. Morgenl*، ۳/۸، ۱۸۸۴ء، ص ۱۲۶)۔ خلیفہ المعتصم کے بھائی العباس کو، جس نے سپہ سالار عجیف بن عنبسہ کی بغاوت میں حصہ لیا تھا، حیدر بن کاؤس افشین اسروشنی نے ۲۲۳ھ/۸۳۸ء میں منبج ہی میں اذیتیں دے کر موت کے گھاٹ اتارا تھا (الطبری، ۳ : ۱۲۹۵؛ ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۶ : ۳۴۹؛ Michael Syrus، ۳ : ۱۰۱؛ Weil : *Gesch. d. Chalif*، ۲ : ۳۳۰)۔ ۲۶۴ھ / ۸۷۷-۸۷۸ء میں احمد بن طولون کی فتوحاتِ شام کے سلسلے میں منبج بھی بحریوں کے زیر نگین آ گیا (ابن الشحنہ، ص ۲۲۸) [. . . . اس کے بعد دور کے اسلامی کے نشیب و فراز کے لیے دیکھیے وآ لائڈن، بار اول، بذیل مادہ].

مآخذ : (۱) الخوارزمی : صورۃ الارض، طبع V. Mžik، در *Bibl. arab. Histor. u. Geogr.*، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ص ۲۰ (عدد ۲۷۳)؛ (۲) البتانی : الزیج الصابی، طبع Nallino (*Pubbl. del. R. Osservat. di Brera in milano* : ج ۳۰)، ۲ : ۴۱ (عدد ۱۰۴)؛ ۳ : ۲۲۸؛ (۳) الاصطخری، در *B.G.A.*، ۱ : ۶۲، ۶۰، ۶۷؛ (۴) ابن حوقل، در *B.G.A.*، ۲ : ۱۲۰، ۱۲۵ تا ۱۲۷؛ (۵) المقدسی، در *B.G.A.*، ۳ : ۵۴، ۶۰، ۱۵۴، ۱۹۰؛ (۶) ابن الفقیہ، در *B.G.A.*، ۵ : ۱۱۱، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۳۴؛ (۷) ابن خرداذبہ، در *B.G.A.*، ۶ : ۷۵، ۹۸، ۱۰۷، ۱۶۲؛ (۸) ابن قدامہ، در *B.G.A.*، ۶ : ۲۲۸ ببعد؛ ۲۴۶، ۲۵۴؛ (۹) ابن رستہ، در *B.G.A.*، ۷ : ۸۳، ۹۷، ۱۰۷؛ (۱۰) الیعقوبی، در *B.G.A.*، ۷ : ۳۶۳؛ (۱۱) المسعودی : التنبیہ، در *B.G.A.*، ۸ : ۴۴، ۱۵۲؛ (۱۲) وہی مصنف : مروج الذہب، طبع Barbier de Meynard، ۶ : ۳۴۷، حاشیہ ۲؛ (۱۳) الادریسی، طبع Gildemeister، در *Z.D.P.V.*، ۸ : ۲۹؛ (۱۴) ابوالفداء : تقویم البلدان، طبع Reinaud، ص ۲۷۱؛ (۱۵) وہی مصنف : تاریخ، طبع Reiske، ۳ : ۲۷۰، ۴۲۰؛ ۴ : ۴۲، ۷۲، ۱۰۸، ۱۳۰، ۲۶۶؛ (۱۶) ناصر خسرو : سفرنامہ، طبع Schefer، ص ۱۷؛ (۱۷) ابن جبیر، طبع Wright، ص ۲۵۰؛ (۱۸) یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld، ۴ : ۶۵۴؛ (۱۹) صفی الدین : مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳ : ۱۵۳؛ (۲۰) *Beschreibung von Haleb* در پیرس، عربی مخطوطہ، عدد ۱۶۸۳، ورق ۹۷ الف، ترجمہ Blochet، در *R.O.L.*، ۳ : ۵۲۹، حاشیہ ۴؛ (۲۱) الطبری :

تاریخ، ۱ : ۹۵۱ ؛ ۲ : ۷۷۹، ۱۸۷۶ ؛ ۳ : ۳۷، ۶۵۳، ۶۹۴، ۱۱۰۳، ۶۵، ۱۲۶۰ ؛ (۲۲) البلاذری، طبع ڈخویہ، ص ۱۳۲، ۱۵۰، ۱۸۸، ۱۹۱ ؛ (۲۳) ابن الاثیر، طبع Tornberg، بمدد اشاریہ، ۲ : ۸۱۳ ؛ (۲۴) القلقشندی : صبح الاعشٰی، مطبوعہ قاہرہ، ۴ : ۱۲۷ ؛ (۲۵) ابن الشحنہ : الدر المنتخب فی تاریخ حلب، طبع سرکیس، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۱۹۱ ؛ (۲۶) Le Strange : *Palestine under the moslems*، ۱۸۹۰ء، ص ۵۰۰ ببعد ؛ (۲۷) وہی مصنف : *The lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۱۰۷ ؛ (۲۸) Gaudefroy-Demombynes : *La syrie al' époque des Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۹۰ ؛ (۲۹) Hitzig : *Drei Städte in syrien*، در *Z.D.M.G.*، ۸ : ۱۸۵۴ء، ص ۲۱۱ ببعد ؛ (۳۰) Nöldeke، در *Nachr. G. G. W.*، ۱۸۷۶ء، ص ۵ تا ۸ ؛ (۳۱) Maundrell : *A Journey from Aleppo to Jeruselem*، آوکسفرڈ ۱۷۴۰ء، ص ۱۳۲ [لنڈن ۱۸۱۰ء، ص ۲۰] ؛ (۳۲) Pococke : *Description of the East*، ۲/۱، لنڈن ۱۷۴۳ء، ص ۱۶۶ ؛ (۳۳) Drummond : *Travels through different cities of ... Asia*، لنڈن ۱۷۵۴ء، ص ۲۰۹، ۲۸۹ ؛ (۳۴) Chesney : *Expedition for the Surveys of the rivers Euphrates and Tigris*، لنڈن ۱۸۵۰ء، ۱ : ۵۱۰ ؛ (۳۵) Sachau : *Reise in syrien und Mesopotamien*، لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۱۳۶ تا ۱۵۲ ؛ (۳۶) Hogarth : *Annals of Archaeol. and Anthrop.*، ۲، لورپول ۱۹۰۹ء، ص ۱۸۳ تا ۱۹۶ ؛ (۳۷) Chabot، در *J.A.*، سلسلہ ۹، ج ۱۶، ۱۹۰۰ء، ص ۲۷۷ ؛ (۳۸) Cumont : *Revue de l' histoire des relig*، ۶۲، ۱۹۱۰ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۲ ؛ (۳۹) وہی مصنف : *Etudes syriennes*، پیرس ۱۹۱۷ء، ص ۲۳ تا ۶۲ اور اشاریہ، ص ۳۵۰ ؛ (۴۰) Dassud : *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۴۷۳ ببعد، ۵۱۸ ؛ قدیم شہر کے متعلق دیکھیے مقالہ نگار کا مقالہ Hierapolis، در Pauly-Wissowa-Kroll، *R. E.* Suppl-Bd، ج ۴، عمود ۷۳۳ تا ۷۴۲۔

(E. HONIGMANN [و تلخیص از ادارہ])

مِنبر : رک بہ مسجد۔

مُنْبَسَۃ : (مُنبسا، مُمباسہ، مونباز)، ایک جزیرہ اور شہر، جو افریقہ کے مشرقی ساحل پر ۴ درجہ عرض البلد جنوبی، ۳۹ درجہ طول البلد مشرقی پر واقع ہے۔ یہ جزیرہ شمال سے جنوب تک کوئی تین میل لمبا ہے اور شرقاً غرباً بھی اس کی وسعت تقریباً یہی ہے۔ یہ گہری کھاڑی کے اندر اس طرح واقع ہے کہ قریب قریب چاروں طرف سے خشکی میں محصور ہو کر رہ گیا ہے اور اس کا صرف جنوب مشرقی زاویہ بحرِ ہند کی طرف کُھلا ہوا نظر آتا ہے۔

منبسہ کا شہر جزیرے کی مشرقی حد پر آباد ہے اور چونکہ یوگنڈا ریلوے کا انتہائی مقام ہے اور اس نو آبادی کی واحد بندرگاہ ہے، اس لیے اس کی تجارتی اہمیت بہت زیادہ ہو گئی ہے۔ یہاں کی آبادی سب سے آخری اندازے کے مطابق (بوقت تحریر مقالہ) چوالیس ہزار سے اوپر ہے، جن میں سے ۲۶۹۰۶ کو تو ”افریقی النسل“ (یعنی مستقل باشندے جو زیادہ تر سواحلی ہیں اور کچھ غیر مستقل امدادی مزدور ہیں جو دوسرے قبائل سے تعلق رکھتے ہیں) شمار کیا گیا ہے۔ باقی آبادی میں سے کچھ عرب اور کچھ ہندوستانی ہیں، قدرے یورپین اور کچھ دوسری نسلوں کے لوگ ہیں۔ عرب، سواحلی اور بہت سے ہندوستانی زیادہ تر مسلمان ہیں؛ اول الذّکر دونوں زیادہ تر شافعی مذہب کے پیرو ہیں، مگر ان میں چند بوڑھے آدمی اباضیہ فرقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہاں کئی

مسجدیں ہیں، جو بالکل سادہ عمارتیں ہیں اور ان میں مینار نہیں ہیں۔ مُؤذّن ہموار چھت پر کھڑا ہو کر اذان دیتا ہے۔ ان میں سے سب سے بڑی اور با رعبُ عمارت خوجوں کی مسجد ہے [...]۔

مَنْبَسہ میں سواحلی زبان بولی جاتی تھی، جس کے متعلق E. W. Taylor لکھتے ہیں کہ صحیح معنوں میں مرکزی زبان ہے اور صحیح مفہوم کے ادا کرنے اور اہم بحث و مباحثہ کے لیے بے حد موزوں ہے۔ گو اب زنجباری زبان کو زیادہ وسیع مقبولیت حاصل ہو چکی ہے، حال کے زمانے تک فن شاعری کو یہاں بڑا فروغ حاصل تھا۔ مقامی شعرا میں سے مشہور شاعر میکہ بن مُوینی حاجی، مَولِیز سکُنجُوَہ (م ۱۸۹۱)، حمدی بن محمد احمد النبہی اور محمد بن احمد، عبداللہ بو رُشدی، موینی مکُومہ وغیرہ قابل ذکر ہے۔

مآخذ: (۱) R. F. Burton: Zanzibar، ۲ جلدیں، لنڈن؛ (۲) Sir Charles Eliot: *The East Africa Protectorate*، لنڈن ۱۹۰۵ء؛ (۳) Faria Y Sousa: *Asia Portuguesa*؛ (۴) G. Ferrand: *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l' Extrême-Orient, du VIII eme au XVIIIeme siècles. Traduits, revus et annotés*، پیرس ۱۹۱۳-۱۹۱۴ء؛ (۵) Guillain: *Documents sur l'histoire, la geographie et le Commerce de l'Afrique Orientale*، ۳ جلدیں، پیرس ۱۸۵۶ء؛ (۶) ابن بَطّوطہ: *Travels in Asia and Africa*، ترجمہ و انتخاب از H. A. R. Gibb، لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۷) J.L. Krapf: *Reisen in Ostafrika ausgeführt in den Jahren 1837-1855*، Kornthal و Stuttgart ۱۸۵۸ء؛ (۸) وہی مصنف: *Dictionary of the Swahili Language*، لنڈن ۱۸۸۲ء؛ (۹) W. F. W. Owen: *Narrative of Voyages to explore the shores of Africa, Arabia and Madagascar, performed in H.M Ships Leven and Barracouta, under the direction of Captain W.F. W. Owen, R. N. By Command of the Lords Commissioners of the Admiralty*، ۲ جلد، لنڈن ۱۸۳۳ء؛ (۱۰) W. H. Schoff: *Periplus of the Erythraean Sea*، ترجمہ از یونانی مع تحشیہ، لنڈن ۱۹۱۲ء؛ (۱۱) W. E. Taylor: *A Grammar of Dialectic Swahili language with an Introduction and a Recension and Poetical Translation of the Poem Inkishafi, a Swahili Speculum Mundi*، کیمبرج ۱۹۱۵ء؛ (۱۲) C.H. Stigard: *The Land of Zinj*، لنڈن ۱۹۱۳ء؛ (۱۳) Strandes Justus: *Die Portugiesenzeit von Deutsch- und Englisch-Ostafrika*، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۱۴) S. Arthur Strong: *History of Kilwa*، در *J. R. A.S.*، ۱۸۹۵ء، ص ۳۸۵ تا ۴۳۰؛ (۱۵) W. E. Taylor: *African Aphoriosms, or Saws from Swahililand*، لنڈن ۱۸۹۱ء؛ (۱۶) A Warner: *A Swahili History of Pate*، ترجمہ و تحشیہ در *J. Afr. Soc.*، ۱۹۱۵ء؛ عربی میں منبسہ کی وقائع Guillan اور Owen کے ہاں منقول ہیں، جن کا جرمن ترجمہ Krapf: *Das Ausland*، ۱۸۵۸ء میں کیا ہے۔

(A. Werner [و تلخیص از ادارہ])

* **مَنْتِش اوغلولری**: آنا طولی میں ایک چھوٹا سا خاندان۔ منتش کے بادشاہ پہلے پہل سلجوقیوں کی سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہونے کے بعد ظہور میں آئے۔ اس خاندان کا بانی کوئی منتش بیگ بن بہاءالدّین کردی تھا۔ اُس کا قصرالحکومت میلاس (میلا سا، Mylasa) میں تھا، جو قدیم کیریہ (Caria) میں ہے اور اس سے تھوڑی دور اس کا قلعہ پَیچین (Petsona) تھا۔ اس کے اخلاف بھی میلاس ہی میں سکونت پذیر رہے تا آنکہ اُنھوں نے اپنا

قصرالحکومت میلت (*Miletus*) میں تبدیل کر لیا۔ منتش کا بیٹا اُرخان بیگ تھا، جس کی بابت میلاس کی ایک عمارت کے کتبے سے علم ہوا ہے اور ابن بطوطہ نے بھی، جو اس سے بمقام میلاس ۱۳۳۳ء میں ملا تھا، اس کی بابت لکھا ہے (دیکھیے ابن بطوطہ: *Voyages*، طبع *Defrémery*، پیرس ۱۸۵۸ء، ۲: ۲۷۸ بعد)۔ اُرخان کا جانشین اس کا بیٹا ابراہیم ہوا جس نے مُغلہ میں ایک مسجد (۷۴۵ھ / ۱۳۴۴ء) میں تعمیر کی، اُس نے دو بیٹے احمد غازی اور محمد چھوڑے - دوسرا بیٹا محمد ۷۵۵ھ / ۱۳۵۴ء میں اُس کا جانشین ہوا، لیکن تخت حاصل کرنے کی چپقلش میں اپنے بھائی احمد سے ہار مان لی، جس نے اسکی حصار (Eski Hisar) پر ۷۵۵ھ / ۱۳۵۴ء میں قبضہ کر لیا۔ ۷۷۷ھ / ۱۳۷۵ء میں احمد نے برجین میں ایک دارالعلوم قائم کیا اور جمادی الآخرہ ۷۸۰ھ/اکتوبر ۱۳۷۸ء میں میلاس کی جامع مسجد (اُلو جامع) کی تکمیل کی۔ احمد غازی شعبان ۷۹۳ھ / جولائی ۱۳۹۱ء میں فوت ہوا اور اُس کا بھتیجا الیاس اُس کا جانشین ہوا - اُس کے عہد حکومت میں عثمانی منتش ایلی کے قرب و جوار کی کئی ریاستوں پر قبضہ کر چکے تھے، مثلاً گرمیان ایلی [رک بآں] اور حمید ایلی [رک بآں] اور اب منتشیون کی زندگی بھی اُن کی وجہ سے خطرے میں تھی - الیاس بیگ کے تخت نشین ہوتے ہی بایزید اول نے جو ابھی ابھی سلطان ہوا تھا، امیران منتش کو با اختیار سلطنت کے بچے کھچے آخری نشان سے بھی محروم کر دیا - اُنھوں نے سینوب کے حکمران بایزید کوتوروم کے پاس جا کر پناہ لی اور اُس کے بعد عثمانیوں کو مغلوب کرنے والے تیمورلنگ کے پاس چلے گئے - الیاس بیگ، جس نے میلت (Miletus) میں ایک مسجد تعمیر کر لی تھی، دوبارہ ۱۴۰۲ء میں منتش ایلی پر قابض ہو گیا - ۲۴ جولائی ۱۴۰۳ء کو اُس نے کاونٹ آف کریٹ، مارکو فلیری Marco Falieri کے ساتھ ایک معاہدہ کر لیا (Maslatrie نے اسے اپنے مقالہ کے آخر میں شائع کیا ہے: *Commerce d. Ephèse et de Milet moyen âge*، در *Bibl de l' Ecole des chartes*، سلسلہ ۵، ج ۶، پیرس ۱۸۶۴ء، ص ۲۲۶ بعد) اور امیر البحر Ser Pietro Civrano کے ساتھ بھی ۱۷ اکتوبر ۱۴۱۴ء کو بھی ایک معاہدہ کر لیا (دیکھیے *Diplomatarium veneto-Levantinum*، ۲: ۲۹۳، ۳۰۵؛ W. Heyd: *Histoire du Commerce du Levant*، ۲: ۳۵۴ بعد)۔ الیاس بیگ کا دور حکومت جنگ و جدال اور ہر قسم کی مشکلات سے بھرپور رہا، ۸۲۴ھ / ۱۴۲۱ء میں ختم ہو گیا اور اس کا تمام ملک عثمانیوں کے قبضے میں چلا گیا۔

مآخذ: (۱) متن مقالہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ: Pachymeres، طبع Bonn، ۱: ۴۷۲؛ (۲) Dukas، طبع Bonn، ص ۱۳؛ (۳) ابن بطوطہ: *Voyages*، طبع Defrémery، در *Nouveau Journal des Voyages*، ۱۸۵۱ء، ۱: ۱۲ بعد؛ (۴) ابن فضل اللہ العُمَری: *N. E.*، ۱۳، پیرس ۱۸۳۸ء؛ Sonuto، *Romania*؛ *Istoria della*، در K. Hopf: *Chron gréco-rom*، ص ۱۳۵، بعد، ۱۹۷؛ (۵) احمد توحید بے، در *T.O.E.M.*، ۲: ۱۷۶، ۱۳۹؛ ۳: ۱۳۵۲؛ ۵: ۱۵۲؛ (۶) خالد ادھم بے: دُول اسلامیہ، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۲۸۳ بعد (بہترین بیان)؛ (۷) E. V Zambaur: *Manuel*، Hanover ۱۹۲۷ء، ص ۱۵۲ بعد؛ منتش کے سکّوں کے متعلق دیکھیے: (۸) G. Schlumberger: *Numismatique del' Orient latin*، ص ۴۸۰، ۴۸۹؛ (۹) J. V. Karabaček: *Wiener Numism. Zeitschr*، ج ۹، ۱۸۷۷ء، ص ۲۰۰؛ (۱۰) Stanely-Lane Pool: *Catalogue of Oriental Coins in the British museum*، ج ۸، لنڈن ۱۸۸۳ء، ص ۴۴؛ (۱۱) احمد توحید بے: مسکوکات قدیمی کاتالوغی، ج ۴، استانبول ۱۳۲۱ھ

ص ۸۸۴ ببعد؛ منتش ایلی کی عمارات کے لیے دیکھیے: (۱۲) K. Wulzinger : Dir pirus-monches zu milas ein در Beitrage sur Festschrift، Frühgeschichte Osmanis-Zur Hunderljahrfeier der Technischen cher Baukunst، Hochschule Karlsruhe (۱۹۲۵ء).

(FR. BABINGER [تلخیص از ادارہ])

* **منتش ایلی**: منتشا آنا طولی میں ایک چھوٹی سی ریاست، منتش اوغلری [رک بآں] کے علاقہ کی حدود منجم باشی (دیکھیے Fr. Babinger : Stolies ص ۲۳۴ ببعد) کی کتاب صحائف الاخبار (مطبوعہ استانبول ۱۲۷۵ھ) میں اس طرح دی ہیں: مُغلہ (Mughla)، بلاط، بوزایوک (Boz-Üyük)، میلاس (Milas)، برجین (Bardjin)، مرین (Marin)، چین (Cine)، طواس (Tawas)، بوز ناز (Bornaz)، مکری (Makri)، گجنیز (Gödjinis)، فوچہ (Foča) اور مرمیر (Mermere) ۔ یہ تقریباً قدیم قریہ (Caria) کی حدود سے ملتی جلتی ہیں ۔ اس کے نام کی اصل غیر متیقن ہے، لیکن یہ وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ رائے جس کا اظہار غالباً سب سے پہلے F. Meninski : (Lexicon، ۴ : ۲۷۴) نے کیا تھا اور جس کی تائید ہوتی رہی ہے کہ اس علاقے کا نام قدما کے Myndus در strabo سے لیا گیا، قابل قبول نہیں ہو سکتی ۔ مذکورہ بالا مقامات میں سے متعدد مقامات ایسے ہیں جو مرکز علم و فضل ہونے کے لحاظ سے عثمانیوں کی ذہنی زندگی کے ابتدائی دور میں خاصی اہمیت رکھتے ہیں، چنانچہ منتش اوغلی محمد (۷۷۵ء تا ۷۷۷ھ) کے عہد میں ایک شخص محمد بن محمد ساکن برجین نے باز نامہ لکھا جو J. v. Hammer Purgstall نے Falknerklee کے نام سے شائع کیا (Pest ۱۸۴۰ء) ۔ یہ کتاب Milan مخطوطہ سے نقل کی گئی اور اس کی بابت Hammer کی رائے صحیح ہے کہ عثمانی زبان میں یہ منجملہ قدیم ترین کتب کے ہے ۔ ان مقامات میں سے اکثر میں علمی مراکز تھے جہاں ایک پر نشاط علمی اور ادبی زندگی عروج پر تھی ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی علم و ادب میں منتش ایلی کے علاقہ کا حصہ نمایاں طور پر زیادہ ہے ۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں ۔

(FR. BABINGER)

* **المُنتصر باللہ**: ابو جعفر محمد بن جعفر [المتوکل علی اللہ] عباسی خلیفہ، ایک یونانی کنیز کے بطن سے المتوکل کا بیٹا تھا ۔ جب اس کا باپ شوال ۲۴۷ھ / دسمبر ۸۶۱ء میں سازشیوں کے ہاتھوں قتل ہو گیا تو وہ مسند خلافت پر بیٹھا ۔ ان سازشیوں میں المنتصر خود بھی شامل تھا اور عام روایت کے مطابق اس وقت اس کی عمر ۲۵ برس کی تھی ۔ حکمران کی حیثیت سے وہ احمد بن الخصیب وزیر اور ترک جرنیلوں کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہا ۔ اس کے بھائی المعتز اور المؤید اس بات پر مجبور کیے گئے کہ وہ تاج و تخت کے دعوے سے دست بردار ہو جائیں اور شاہی محافظوں کے سردار وصیف کو بوزنطی سرحد پر بھیج دیا گیا ۔ اپنے باپ کے رویہ کے بالکل برعکس وہ علویوں کے ساتھ بڑے حسن سلوک سے پیش آتا تھا ۔ اس کے علاوہ اس میں اور کوئی خاص وصف نہ تھا ۔ المنتصر ربیع الثانی ۲۴۸ھ/جون ۸۶۲ء میں فوت ہوا ۔ اس سے کچھ کم معتبر روایت کے مطابق وہ چھ ماہ تک حکومت کرنے کے بعد سامرا میں ربیع الاول کے آخر میں فوت ہوا تھا ۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی (طبع Houtsma)، ۲ : ۵۹۵ تا ۵۹۶، ۶۰۱ تا ۶۰۳؛ (۲) الطبری، ۳ : ۱۳۷۹ ببعد؛ (۳) المسعودی: مروج، پیرس، ۷ : ۲۹۰ تا ۳۲۲؛ ۹ : ۳۶، ۵۲، ۷۲؛ (۴) کتاب الاغانی، دیکھیے Guidi : Tables Alphabetiques؛ (۵) ابن الاثیر:

الکامل (طبع Tornberg)، ۷ : ۲۷ ببعد؛ (۶) ابن الطقطقی : الفخری، (طبع Derenbourg)، ص ۲۲۷ تا ۲۲۹؛ (۷) محمد بن شاکر : فوات الوفیات، ۲ : ۱۸۳؛ (۸) ابن خلدون : العبر، ۳ : ۲۸۲؛ (۹) الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، ۲ : ۱۱۹؛ (۱۰) الدیار بکری : تاریخ الخمیس، ۲ : ۲۲۹؛ (۱۱) Weil : Gesh d. Chalifen، ۲ : ۳۵۱ ببعد؛ (۱۲) Muir : The Caliphate, its Rise, Decline and Fall، ص ۵۲۱۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **اَلْمُنْتَفِق** : بنو عقیل کے عرب قبیلے کی ایک شاخ، جو پھر اپنی جگہ عامر بن صعصعہ [رک بآں] کے ایک بڑے قبیلے کی شاخ ہے، نسب نامہ : المنتفق بن عامر بن عقیل (19D'. Gen Tab :Wüstenfeld] اس پر ابن الکلبی کی دی ہوئی معلومات سے، جو بنو المنتفق کے متعلق ہیں (جمہرۃ الانساب، مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، ورق ۱۳۰ الف تا ۱۳۱ ب) سے اضافہ ہو سکتا ہے : لیکن یہ کہیں پتہ نہیں چلتا کہ اس چھوٹے سے قبیلے نے صدر اسلام میں کوئی نمایاں کام کیا ہو۔ بنو المنتفق بھی اسی علاقے میں آباد تھے، جہاں بنو عقیل کی دوسری شاخیں رہتی تھیں۔ یہ علاقہ یمامہ کے جنوب مغرب میں ہے۔ البکری نے ان کے بعض مقامات کا ذکر کیا ہے (معجم، طبع Wüstenfeld، ۱ : ۷۹۳ تا ۷۹۴؛ ۳ : ۷۱۲، ص ۷۸۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ محولہ بالا دونوں عبارتوں میں المنتفق کو معاویہ بن عقیل کا لقب قرار دیا گیا ہے، حالانکہ عام نسب ناموں میں معاویہ کو المنتفق کا بیٹا بتایا گیا ہے) (الہمدانی : جزیرہ، طبع W. H. Mullen، ص ۱۷۷، س ۲۲ تا ۱۵۔ یہ بات قابل غور ہے کہ ان کے علاقے میں سونے کی کانوں کا ذکر آیا ہے)۔ بنو المنتفق بنو طیّٔ کو اپنے موالی میں سے سمجھتے تھے (13SG-en. Tab ،Wüstenfeld) جن کے مورث اعلی کو انہوں نے قید کر لیا تھا (کتاب الاغانی، ۷ : ۱۱۰)؛ جاہلیت کے زمانے کا ایک واقعہ جس میں اس قبیلے کا ذکر ہے، شعب جبلہ کی جنگ ہے جس میں قیس بن المنتفق نے نام پیدا کیا (الاغانی، ۱۰ : ۴۴؛ نقائض، طبع Bevan، ص ۶۷۱، س ۱۲ تا ۶۷۲، س ۱۴)۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(G. LEVI DELLA VIDA [تلخیص از ادارہ])

اَلْمُنْتَقِم : رک بہ اللہ، الاسماء الحسنٰی۔ *

مُنَجِّم : رک بہ علم (النجوم)۔ *

منجم باشی : ایک مصنف کا قلمی نام ہے، * جس نے دولت عثمانیہ میں سب سے اہم عمومی تاریخ (تاریخ عالم) لکھی۔ اس کا اصلی نام احمد آفندی بن لطف اللہ تھا۔ وہ ارگلی کا باشندہ تھا، جو قونیہ کے قریب واقع ہے۔ سواہویں صدی کے پہلے نصف میں وہ سلانیک میں پیدا ہوا۔ اعلٰی تعلیم حاصل کی اور جوانی کی عمر میں پندرہ سال تک قاسم پاشا کے مولوی خانہ میں شیخ خلیل دده (سجل عثمانی، ۲ : ۲۸۷) کی ملازمت میں رہا۔ اس کے بعد اس نے علم ہئیت و نجوم کا مطالعہ کیا اور درباری منجم (منجم باشی) مقرر ہوگیا (۱۰۷۸ھ/۱۶۶۷-۱۶۶۸ء)- ۱۰۸۶ھ/۱۶۷۵-۱۶۷۶ء) میں وہ مصاحب بادشاہی کی حیثیت سے سلطان محمد چہارم کے مصاحبان خاص کے حلقہ میں داخل ہوا۔ محرم ۱۰۹۹ھ/نومبر ۱۶۸۷ء میں اسے موقوف کر کے مصر کی طرف جلا وطن کر دیا گیا۔ یہاں سے چند سال بعد وہ مکہ مکرمہ چلا گیا، جہاں وہ مولوی خانہ کا شیخ بن گیا۔ ۱۱۰۵ھ/۱۶۹۳-۱۶۹۴ء اسے مجبور ہو کر مدینۂ منورہ جانا پڑا جہاں وہ سات سال تک مقیم رہا۔ مکۂ مکرمہ واپس آنے کے بعد ہی ۲۹ رمضان ۱۱۱۳ھ/۲۷ فروری ۱۷۰۲ء کو اس کا انتقال ہوگیا اور حضرت خدیجہؓ کے مقبرے کے قریب

دفن ہوا.

اپنی تاریخی تصنیف کے علاوہ منجم باشی نے تصنیف و تالیف کے سلسلے میں کافی سرگرمی دکھائی ، اس کی تصانیف میں سے مفصلہ ذیل کا ذکر آتا ہے : بیضاوی کی تفسیر قرآن کا حاشیہ ؛ الایجی کی عقائد العضدیہ کی شرح ، لطائف نامہ ، ترجمہ ملفوظات عبید زاکانی اور علم ہندسہ ، تصوف و موسیقی پر متعدد رسائل ۔ اپنے ترکی دیوان کی وجہ سے اسے ترکی کے صوفی شعراء میں ایک مقام حاصل ہے ۔ اس کا تخلص عاشقی تھا.

عام تاریخ عربی زبان میں تھی اور اس کا نام جامع الدول تھا ، اصل عربی کے نسخے موجود ہیں ۔ سماع خانۂ ادب مؤلفہ علی انور میں دو مخطوطوں کا ذکر ہے جن کا Babinger نے ذکر نہیں کیا، یعنی ایک تو جامع سلیم ثانی واقعہ ادرنہ کے کتابخانے میں ہے اور دوسرا محل سلطانی میں احمد ثالث کے کتابخانے میں موجود ہے) ؛ لیکن اس کتاب کا ترکی ترجمہ زیادہ مشہور ہے جو ندیم [رک بآں] شاعر نے اٹھارھویں صدی میں صحائف الاخبار کے نام سے تیار کیا تھا (یہ کتاب ۱۲۸۵ھ میں تین جلدوں میں قسطنطینیہ میں چھپی تھی) ۔ یہ تمام دنیا کی تاریخ ہے جو اسی قسم کی عربی تصانیف کی طرح خاندانوں کی ترتیب کے مطابق ، تین حصوں میں منقسم ہے : پہلے حصے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے زمانے کی تاریخ ہے ، دوسرے میں غیر مسلم خاندانوں کی تفصیل ہے اور تیسرے میں مسلمان خاندانوں کے حالات ہیں ۔ تمہیدی ابواب میں مصنف کثیر تعداد میں مصادر کا ذکر کرتا ہے جن میں سے کئی ایک ضائع ہو چکے ہیں ۔ اس اعتبار سے یہ تصنیف بہت سے چھوٹے خاندانوں کے حالات معلوم کرنے کے لیے خاص طور پر مفید ہے اور اسی لیے زخاؤ (E. Sachau) نے اسے اپنی تالیف *Ein verzeichnis muhammedanischer Dynastien* ، *SB. Dr. AK. W.* ، برلن ۱۹۲۳ء) میں خاص طور پر استعمال کیا ہے (قب تمہید) ۔ آخری خاندان جس کا اس کتاب میں ذکر ہے، وہ دولت عثمانیہ ہے۔ اس کا ذکر دوسرے مسلم خاندانوں کی نسبت زیادہ مفصل ہے اور ایسے متعدد مآخذ پر مبنی ہے جن کا علم ہمیں پورے طور پر نہیں ہو سکا ؛ آخری حصہ جو ۱۰۸۹ھ/ ۱۶۷۸ء) پر ختم ہو جاتا ہے معاصرانہ تاریخ سے متعلق ہے ۔ ندیم کا ترکی ترجمہ سلیس ہے اور اس کا اسلوب بیان پرتکلف نہیں ، جس کا اس زمانے میں عام رواج تھا ۔ اس وجہ سے اس کی خاص طور پر تعریف کی گئی ہے اور ابوضیاء توفیق نے نمونۂ ادبیات عثمانیہ (بار ششم) ، قسطنطنیہ ۱۳۳۰ھ میں اس کے اقتباسات دیے ہیں .

مآخذ : (۱) F. Babinger : O. G. W. اور مآخذ جن کا ذکر اس میں ہے۔

(J. H. Kramers)

⊗ **اَلْمُنْجِیَہ :** رک بہ الملک.

* **مَند (؟) :** ایک قوم جن سے عربوں کا سندھ میں سامنا ہوا ، اس نام کی صرف ظاہری بناوٹ یقینی ہے : م ی د (مید ، مید) ، یا م ن د (مند ، مند)۔ حضرت معاویہ رض کے عہد میں (۴۱ تا ۶۰ھ) رشید بن عمرو مندوں کے خلاف ایک مہم میں جان بحق ہوئے (البلاذری ، ص ۴۳۲)۔ الحجاج کے زمانہ میں دیبل [رک بآں] کے مندوں نے کھلے سمندر میں چند مسلمان عورتوں کو پکڑ لیا، جنہیں جزیرۃ الیاقوت کے بادشاہ نے اپنے وطن کو واپس بھیجا تھا [اس حرکت کی وجہ سے عربوں نے ان کے خلاف مہم ضروری خیال کی ؛ چنانچہ دیبل پر فوج کشی کی (وہی کتاب ، ص ۴۳۵] ۔ ۹۵ھ/ ۷۱۳ء) کے بعد محمد بن قاسم نے باشندگان

سرشت(؟) سے ایک صلح نامہ طے کیا، جو مند قوم سے تعلق رکھتے تھے اور بحری قزاق تھے (یَقْطَعُوْنَ فی البحر) (وہی کتاب، ص ۴۴۰)۔ اس جگہ کے نام سرشت سے سوراشٹر: کاٹھیاواڑ کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ المعتصم کے عہد میں (۲۱۸ھ تا ۲۲۷ھ) عمران بن موسٰی نے مندوں پر حملہ کیا، ان کو اپنی حرکت کی سزا دی اور مندوں کا ایک پشتہ (نہر؟) یعنی سکر المند بنوایا جس کا مطلب غالباً یہ تھا کہ ان کی زمینوں میں آبپاشی کا انتظام درہم برہم ہو جائے؛ پھر زط [ہو سکتا ہے کہ یہ لفظ زط، جٹ کے لفظ کا معرب ہو اور مند قوم جٹ یعنی جاٹ قوم کی ایک شاخ ہو]، کی امداد سے جن کو اس نے محکوم کر لیا تھا، عمران نے مندوں کے خلاف اپنی مہم کو جاری رکھا۔ ایک نہر سمندر سے نکال کر مندوں کی (جھیل) بطیحہ میں پانی کا سیلاب چھوڑ دیا، جس سے ان کا پانی کھاری بن گیا (وہی کتاب، ص ۴۴۵)۔ اسی زمانے میں محمد بن فضل حاکم قلعہ سندان (دمان، سورت کے جنوب میں؟ دیکھیے Elliot، ۱: ۴۰۹) نے مندوں کے خلاف ستر جہازوں کے بیڑے سے مندوں پر بحری حملہ کیا (کتاب مذکور، ص ۴۴۶).

بلاذری میں یہ لفظ "سید" پڑھا گیا ہے (انگریزی ترجمہ از حتی، ۲: ۲۱۱ وغیرہ).

جغرافیہ دانوں میں ابن خرداذبہ (ص ۵۶ و ۶۲) پہلا شخص ہے جو میدوں (؟) کا ذکر کرتا ہے جو دریائے سندھ سے چار روز کی مسافت پر آباد تھے (بجانب مشرق) اور قزاق پیشہ تھے۔ مسعودی (مروج ۱: ۳۷۸)، جو ۳۰۰ھ کے بعد ہندوستان میں آیا، لکھتا ہے کہ منصورہ کا ملک ہمیشہ سندھ کے مندوں اور دوسری قوموں سے برسر پیکار رہتا ہے (دیکھیے نیز مسعودی: تنبیہ، ص ۵۵؛ اصطخری، ص ۱۷۶)۔ سندھ کی غیر مسلم قوموں میں (= ابن حوقل، ص ۹۴۱) بدھوں اور مندوں کا بھی نام دیتا ہے۔ مند لوگ دریائے سندھ کے کنارے (شطّ المہران) ملتان سے لے کر سمندر تک آباد تھے اور صحرائی چراگاہوں پر قابض تھے جو دریائے سندھ اور قامہُل کے درمیان پھیلی ہوئی تھیں۔ بقول ادریسی (۵۴۸ھ / ۱۱۵۴ء)، ترجمہ Jaubert، ۱: ۱۶۳)، مند، ریگستان سندھ کے کناروں پر آباد تھے، وہ اپنی بھیڑ بکریوں کے گلے مَامَہل (قامُہُل؟) کی سرحد تک چرایا کرتے تھے۔ ان کی تعداد کثیر تھی اور ان کے پاس بہت سے اونٹ اور گھوڑے تھے؛ ان کی یلغاریں دُور (روڑ پڑھیے) تک اور بعض اوقات مکران کے علاقے تک بھی ہوا کرتی تھیں۔ یہ آخری تفصیل کچھ عجیب معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ قوم ایران تک پھیلی ہوئی تھی، لیکن متن کی عبارت یقینی نہیں ہے۔ شاید مکران کی جگہ 'ملتان' ہو، اس کے بعد مسلمان مصنفین کی کتابوں سے مند کا نام غائب ہو جاتا ہے۔

قامہُل کے محل وقوع کا تعین ضروری ہے تاکہ مند قوم کی آبادی کی حدود کا اندازہ لگایا جا سکے۔ اسے بعض اوقات ہند میں (اصطخری، ص ۱۷۶) اور کبھی ہند اور سندھ کے درمیان بتایا جاتا ہے (ادریسی میں اصل نام کی شکل غیر یقینی ہے (قامہل، مامہل، امہل)۔ Elliot، ۱: ۳۶۳ میں اسے انہلواڑہ کے مترادف سمجھتا ہے؛ قب البیرونی، ص ۱۰۰۔ آخری شہر (انہلواڑہ، نہر واڑہ، جو ۷۴۶ء میں آباد ہوا) موجودہ زمانے کا پٹن ہے (شمالی بڑودہ میں دریائے سرسوتی کے کنارے؛ دیکھیے *Imp. Gazett. of India*، ۱۹۰۸ء، ج ۲۰؛ Cunninghem، کتاب مذکور، ص ۲۹۰، "مامہل" کو عمر کوٹ (امر کوٹ) بھی کہا جاتا ہے)۔ کچھ بھی ہو قامہُل لازماً المنصورہ کے

جنوب مغرب میں (= حیدر آباد برلب دریائے سندھ؛ قب Elliot، ۱ : ۳۷۰) مندوں کی چراگاھوں کی آخری حد کا نشان مانا جائے گا ۔ [ایک نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ وادی سندھ میں ھندی آریاؤں کے آنے سے پہلے ھمالیہ کے منطقے سے لے کر ساحل سمندر تک "آسٹرو ایشائی" لوگ آباد تھے ۔ منڈہ قسم کی ضمنی زبانوں یعنی 'آسٹرو ایشیاٹک' کے اثرات سے یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ سنسکرت زبان میں مخلوط حلقی حروف کی آوازیں کس طرح چلی آتی ھیں]، [اس مقالے میں مند کے سلسلے میں متعدد قیاسات ظاہر کیے گئے ھیں ۔ کیا اس ھلکے سے قیاس پر غور نہیں ہو سکتا کہ محمود غزنوی کے حملوں کے وقت لاھور یا اس کی کسی نواحی آبادی کا نام مند ککور تھا ۔ ادارہ] .

(V. HINORSKY و [تلخیص از ادارہ])

* **مَنْد** : (مُوند ، مَند) فارس ایرانا کا سب سے لمبا دریا (نزھۃ القلوب : ۵۰ فرسخ ؛ E. C. Ross : تین سو میل سے زیادہ لمبا).

نام : ایران کے دستور کے مطابق دریا کے مختلف حصوں کے نام آن علاقوں سے موسوم ہو جاتے ھیں جن میں وہ بہتے ھوں ۔ ماند اس علاقے کا نام ہے جو دھانے کے قریب اس کا آخری حصہ ہے۔ یہ نام پہلی دفعہ فارس نامہ (البلخی) میں استعمال ھوا (۵۱۰/۱۱۱۶ء سے قبل)، لیکن وہ بھی صرف علاقہ ماندستان کی رعایت کے ساتھ (قب ذیل میں).

عربی ماخذ میں اس دریا کا پرانا نام سکان لکھا ہے (اصطخری ، ص ۱۲۰ ؛ ابن حوقل ، ص ۱۹۱ ؛ ادریسی ، ترجمہ Jaubert ، ۱ : ۳۰۱)، لیکن اس کے ھجا مختلف ھیں : فارس نامہ، سلسلۂ یادگار گب، ص ۱۵۰ ؛ نزھۃ القلوب ؛ ص ۱۳۳ ؛ زکان یا زکن، نزھۃ القلوب ، ص ۲۲۷ ؛ ستارہ گان ، جہان نما ، ص ۲۴۷ ؛ قب نیز میحکان در حسن فسائی .

نیارکوس Nearchus کی کتاب Periplus (Arrian؛ Indica، ۳۸ : ۸) میں اس دریا کا ذکر ہے اور یہ بات عام طور پر تسلیم کر لی گئی ہے کہ اس سے مراد سکان ھی ہے۔ اس امر پر بھی سب کو عموماً اتفاق ہے کہ سٹکوس (Sitioganrs) اور سٹیوگےگس (Sitiogagus) (سٹیوگگس) جس کا ذکر پلینی نے Nat. Hist، ۶ : ۲۹ میں کیا ہے دونوں ایک ھی دریا کے نام ھیں (Weissbach ، ۱۹۲۷ء) ، لیکن Herzfeld (۱۹۰۷ء) نے اس بات پر اعتماد کرتے ھوئے کہ شاذکان (= سیتیوگینس؟) کے نام کا ایک اور دریا بھی موجود ہے ، سیکوس اور ستیوگینس کی مماثلت پر شبہ ظاہر کیا ہے ۔ بقول اصطخری ، ص ۱۱۹ ، شاذکان ، دشت الدستقان کے مقام پر (بوشیر؟ کے شمال میں) خلیج فارس میں جا گرتا ہے ، اس شاذکان کو دریائے شاپور سمجھنا چاھیے ۔ فارس نامہ، طبع Le strange، ص ۱۶۳ میں رود بال ستجان ("ستجان کے کناروں" کا ذکر کرتا ہے کہ وہ شیراز سے توّج کے راستے پر ایک منزل ہے ۔ اس وجہ سے اور بالخصوص اس نام کے باعث ستّجان ، شاپور دریا کے بائیں ھاتھ کے معاون دریا کا نام معلوم ھوتا ہے ۔ پلینی ، اونیسیکرٹوس (Onesicritos) کی تائید کرتے ھوئے یہ بھی لکھتا ہے کہ سیتیوگینس کے ذریعے سات روز کے سفر کے بعد آدمی پسرگیدس پہنچ جاتا ہے (quo Pasargadas septima die navigatur) ۔ سیتیوگینس کی حکایت خواہ کچھ ھی ہو یہ بیان مبالغہ آمیزی سے خالی نہیں (بالخصوص سکندر کی چا سرگیدس کو جانے کے لیے) اور پسرگیدس (مشہد مرغاب) کا زانی خلیج فارس میں نہیں گرتا، لیکن اس بات کا بھی ثبوت موجود نہیں ہے کہ طغیانی کے زمانے میں (موسم سرما میں) ثانوی آمد و رفت کے لیے سکان

کے دریائی راستے کا استعمال بالکل ناممکن ہو، Arrian لکھتا ہے کہ نیارکوس نے سیٹیکوس کے دہانے پر غلے کے انبار دیکھے تھے جو سکندر اعظم اپنے لشکر کے لیے وہاں لایا تھا۔ اصطخری، ص ۹۹ میں سکان کو فارس کے ان دریاؤں میں شمار کرتا ہے جو بوقت ضرورت جہازرانی کے قابل ہو سکتے ہیں (الانہار الکبار التی تحمل السفن اذا اجریت فیہا)... تفصیل کے دیکھیے ۱۱ لائیڈن بار اول، بذیل مادہ.

مآخذ: (۱) Weissbach: Sitakos، در Paulj-vissowa: Real-Encyclopadie 2nd ser، ج ۵، ۱۹۲۷ء، ص ۳۷۷؛ (۲) اصطخری، ص ۱۲۰؛ (۳) ابن حوقل، ص ۱۹۱؛ (۴) ابن بلخی: فارس نامہ، یادگار گب، ص ۱۵۶؛ (۵) نزھۃ القلوب، یادگار گب، ص ۱۳۲؛ (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۲۷۳؛ (۷) حسن فسائی: فارس نامۂ ناصری، طہران ۱۳۱۳ھ، ج ۲: ۲۱۰ و ۲۲۸ تا ۲۲۹، طہران ۱۳۱۳ھ، اس بلند پایۂ تصنیف کے مصنف نے فارس ایران کا ایک علیحدہ نقشہ بھی شائع کیا تھا جو اب نایاب ہے؛ (۸) Aucher-Eloy: Relations، پیرس ۱۸۴۳ء، ۲: ۵۲۰؛ (۹) Keith Abbott: Notes on a Journey eastwards from Shiraz، J R G.S.، ۱۸۵۷ء، ص ۱۴۹ تا ۱۸۴؛ (۱۰) Haussknecht: Routen im Orient، نقشہ عدد ۴؛ Centrales und sudliches Persia؛ (۱۱) Rivadaneyra: Viage al interior de la Persia، میڈرڈ ۱۸۸۰ء، ج ۳: ۱۱۰؛ (۱۲) Stack: Six Months، لنڈن ۱۸۸۲ء، باب ۱۶، ص ۱۱۱؛ (۱۳) E. C. Ross: Notes on the river Mandor Kera Aghateh Proc. R,G.S.، ج ۵، ۱۸۸۳ء، دسمبر، ص ۷۱۲ تا ۷۱۹، مع نقشہ (اس مقالہ میں C.F. Andreas کا عالمانہ نوٹ بھی درج ہے)؛ (۱۴) Stolze: Persopolis Bericht uber meine Aufnahmen، verh. d. Gesell f. Erdy، برلن، ج ۱۰، ۱۸۸۳ء، ص ۲۵۱ تا ۲۶۷؛ (۱۵) Tomcschek: Topegr. Elaulerang d'Kustek faarineachs. Sitzb A.W. Wien، ۱۸۹۰ء، ۱۲۱، عدد ۸، ص ۵۸ تا ۶۱؛ (۱۶) Schwarz: Iran، ج ۱، ۱۸۹۶ء، ص ۸؛ (۱۸) Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate، ۱۹۰۵ء، ص ۲۵۲، ۲۵۵؛ (۱۸) Herzfeld: Pasargadae، ۱۹۰۷ء، مقالہ افتتاحی، ص ۹ تا ۱۰ (بشمول خاکہ برنبای حسن فسائی).

(V. MINORSKY [تلخیص از ادارہ])

⊗ **مَنْدُوب**: رک بہ مستحب۔

* **مندیریز**: مغربی اناطولی میں دو دریاؤں کا نام ہے:

(۱) بیوک مندرز (العمری مندروس لکھتا ہے اور پیری رئیس مندرز یا مندروز؛ پرانے زمانے کا Maeader: صلیبی جنگ آزماؤں کا مندرہ): یہ ضلع گرمیان کی ایک چھوٹی سی جھیل ہویرن گلو Huweiran Golu (سامی) سے نکلتا ہے جو دنر (Diner) سے اوپر ہے (بقول ابوبکر بن بہرام یہ ایک چشمے سے نکلتا ہے جسے بونار باشی Bunacbashi کہتے ہیں اور جو ہومہ سے ایک دن کی مسافت پر ہے)، ہومہ سے کچھ فاصلے پر بہتا ہوا آگے نکل جاتا ہے اور پھر اشقلی کے میدانوں اور بقلن اور چل کی قضاؤں میں ہو کر گذرتا ہے۔ چار شنبہ کی قضاء (صدر مقام بلدن) میں بنزجای (مراد دغ سیو بقول ابوبکر بن بہرام جس کا یہ بیان کہ یہ اشقلی سے گزرتا ہے غلط ہے)، اس میں آ ملتا ہے، جو مراد دغ سے نکل کر بنز سے گزرتا ہوا چلا جاتا ہے، اس سے اور آگے دینزل کے میدان میں چرک سواس سے آ ملتا ہے جس کا قدیم نام لیکس فل Lycus Fl ہے۔ اس سے آگے ایک برباد شدہ پل جسے دمرکش کپرسو کہتے ہیں، گرمیان اور ایدن کی دو قدیم لواؤں کی درمیانی سرحد کا نشان ہے۔ ابوبکر

کا بیان ہے کہ پل کی بنیادوں کے نیچے ایک گرم چشمہ ابلا تھا، جس کی وجہ سے یہ پل تباہ ہو گیا۔

(۲) کوچک مندریز، قدیم کیسٹرس Caystrus: اس کا درمیانی راستہ ایک وسیع میدان میں ہے، جس کے شمالی کنارے پر برگ Birgi ہے، اور جنوبی کنارے پر صور (Tyres)، جو لوائے ایدن کا پرانا صدر مقام تھا۔ ایسولغ Ayasolugh قدیم ایفی سس Ephesus سے ذرا نیچے یہ سمندر میں جا گرتا ہے۔

قرون وسطی میں دریا کے متصل عقبی علاقے کا جہاں کیسٹر Cayster کے ذریعے پہنچتے تھے، تجارتی مرکز التولوگو Altoluogo تھا، یعنی قدیم Ephesus (ترکی ایسولغ، جسے اب ماجوک کہتے ہیں)۔ اس کے بعد کش ادہ سی (Scalanonva)، عثمانیوں کے دور حکومت میں بحیرہ ایجین کی تمام تجارت جو اناطولی کے علاقہ عقب دریا سے ہوتی تھی، سمرنا کی راہ سے ہونے لگی، اس لیے قافلوں کے وہ تمام راستے جو دریا کی وادیوں میں سے بحیرہ ایجین کی طرف جاتے تھے، سمرنا پر ختم ہوتے تھے، جیسا کہ موجودہ زمانے میں ان وادیوں کو جانے والی ریلیں سمرنا ہی سے روانہ ہوتی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن فضل اللہ العمری: مسالک الابصار، طبع Taeschner، ص ۳۳ (فرانسیسی ترجمہ، قاطر میر، N.E.، ۱۳ : ۳۵۲)؛ (۲) پیری رئیس: بحریہ، طبع Kahle؛ (۳) ابوبکر بن بہرام، در چلپی: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ، ص ۶۳۳؛ (۴) سامی: قاموس الاعلام، ۶ : ۴۳۳۶؛ (۵) W. Heyd: *Geschichte des Levante-handels im Mittelalter*، شٹٹ گرٹ ۱۸۷۹ء، ۱ : ۵۹۰ ببعد، خصوصاً ۵۹۳ (فرانسیسی ایڈیشن، ص ۵۳۰ ببعد، خصوصاً ۵۳۳)؛ (۶) W. Tomaschek: *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*، Wien ۱۸۹۱ء، ص ۳۳ (Cayster)، ۳۶ (Maeander کا دہانہ)، ۹۹ (Maender کا منبع)؛ (۷) Fr. Taeschner: *Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen*، لائپزگ ۱۹۲۴ء، ۱ : ۱۶۰ ببعد۔

(F. TAESCHNER [و تلخیص از ادارہ])

* **مندنگو**: مغربی سوڈان کی ایک قوم کا نام، جس کا اصلی وطن بالائی نائیجر میں بماکو اور سگوئری سیت ان کا درمیانی علاقہ تھا۔ اس خطے میں بور، بوٹ یا بتو کے ضلع کے علاوہ فلیم زیرین Faleme Lower اور بمبک کے صوبے بھی شامل ہیں، جہاں سے سونا نکلتا ہے۔ موجودہ زمانے میں مندنگو قوم کے لوگ اس پہاڑی علاقے میں پھیل گئے ہیں، جن سے سنی گال Sencgal دریا کی دو شاخیں نکلتی ہیں: وہ جنوب میں منکرن، گنگرن، بمبک اور وادیٔ لک اور شمال کی جانب مغربی صحراء تک آباد ہیں۔ گیارھویں صدی میں انھوں نے آج کل کے موریطانیہ کے کچھ حصے کو آباد کیا اور اس زمانے کے عرب مصنفین انھیں "گنگرہ" (واحد گنگری) یا "ونگرہ" لکھتے ہیں۔ یہ لفظ غالباً ان کے اصلی وطن گنگرن، گونگرن یا گنگرن کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے۔ یہ لوگ انھیں ہودہ میں بھی ملے تھے۔ ہمارے وقتوں میں پہلا نام تو موروں اور سراکولوں نے قائم رکھا اور دوسرا سنگھوری، مسینہ کے قبیلہ پل اور ھوسہ نے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے لاا، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) Mungo Park: *Travels in the interior Districts of Africa in the years 1795 and 1797*؛ (۲) وہی مصنف: *The Journal of a Mission to the Interior of Africa in the*، لنڈن ۱۷۹۹ء،

year 1805 (۳) ابن بطوطه، طبع Deferemery، الجزائر ۱۸۵۳ - ۱۸۵۹ء؛ (۴) ابن خلدون: تاریخ البربر، ترجمه دیلان؛ (۵) سعدی تمبکتی: تاریخ السودان، پیرس ۱۹۰۰ء۔ [باقی مآخذ کے لیے دیکھیے بذیل مادہ، در وو لائیلن، بار اول.

(H. LABOURET [و تلخیص از ادارہ])

⊛ **المنذر بن محمد**: (بن عبدالرحمٰن بن الحکم بن ہشام بن عبدالرحمٰن بن معاویہ بن ہشام بن امیرالمومنین عبدالملک)، کنیت ابوالحکم، اندلس میں اموی خاندان کا ایک حکمران (۲۷۳ھ/ ۸۸۶ء تا ۲۷۵ھ/۸۸۸ء)، جو ۲۲۹ھ/۸۴۳ء میں بمقام قرطبه پیدا ہوا۔ جب جوان ہوا تو اس کے باپ نے اسے فوجی مہموں پر روانہ کر دیا۔ ہر مقام پر اللہ تعالٰی نے اسے فتح و نصرت سے نوازا۔ ۲۷۳ھ/۸۸۶ء میں اپنے والد کی وفات کے بعد وہ اندلس کے تاج و تخت کا وارث ٹھہرا۔ سلطنت کی باگ ڈور سنبھالتے ہی اس نے اپنی فوج کو عطیات و انعامات سے نوازا۔ تاج پوشی کی خوشی میں اس سال کا عُشر (مالیہ) بھی رعایا کو معاف کر دیا۔ شعرا و ادبا کو انعامات دینے میں بڑی فراخ دلی کا ثبوت دیا۔ سخاوت کی وجہ سے وہ اہل قرطبه کا محبوب حکمران بن گیا۔ وہ بالآخر بیشتر کے قلعے کے سامنے عمر بن حفصون کے محاصرے کے دوران میں خالق حقیقی سے جا ملا۔

مآخذ: (۱) ابن عذاری المراکشی: البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۲: ۲۱۳؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل، (قاہرہ)، ۷: ۱۳۳ تا ۱۳۵؛ (۳) ابن خلدون: تاریخ، ۴: ۱۳۲؛ (۴) المقری: نفح الطیب (بولاق)، ۱: ۱۶۶؛ (۵) ابن سعید الاندلسی: المغرب فی حلی المغرب (مصر ۱۹۵۳ء)، ۱: ۵۳ تا ۵۴؛ (۶) الحمیدی: جذوة المقتبس (مصر)، ص ۱۲؛ (۷) احمد السعید سلیمان: تاریخ الدول الاسلامیه، ۱: ۲۷۰.

[عبد القیوم]

* **مُنْسَرِح**: عربی علم عروض ہی دسویں بحر کا نام۔ اس میں ہر مصرعے میں تین اجزا (تفاعیل) ہوتے ہیں اور اس کی تین عروضیں اور چار ضربیں ہیں:

عروض اول : مستفعلن، مفعولات، مستفعلن،
(مصرعۂ اول)
مستفعلن، مفعولات، مستفعلن
(مصرعۂ ثانی)
مستفعلن، مفعولات، مستفعلن
(مصرعۂ اول)
مستفعلن، مفعولات، مفعولن
(مصرعۂ ثانی)

عروض ثانی : مستفعلن، مفعولان
عروض ثالث : مستفعلن، مفعولن

پہلی عروض کی ضرب میں مستفعلن شاذ و نادر استعمال ہوتا ہے۔ پہلی عروض کی دوسری ضرب کا خلیل ابن احمد نے ذکر نہیں کیا، لیکن ابن برّی نے لکھا ہے کہ مولّد شعرا نے اسے بہت استعمال کیا ہے، جن میں ابن الرُومی بھی شامل ہے۔ یہ امر ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ عروض ثانی اور ثالث کو بحر رَجَز میں شامل سمجھا جاتا ہے۔

مستفعلن میں یہ چیزیں حذف ہو سکتی ہیں: (۱) اس کا "س"، سوائے اس کے کہ جب اسے پہلی عروض میں پہلی ضرب کے طور پر استعمال کیا جائے؛ (۲) اس کی "ف" اور اس طرح یہ مستعلن رہ جاتا ہے، جو مفتعلن کے مساوی ہے؛ (۳) اس کا "س" اور "ف" دونوں بیک وقت (جو بہت مذموم ہے) اور اس طرح یہ جز متعلن رہ جاتا ہے جو فعلتن کے مساوی ہے۔ پہلی عروض میں یہ آخری تغیر (زحاف) نہیں ہو سکتا.

مفعولات میں یہ چیزیں حذف ہوتی ہیں: (۱) اس کی "ف" (جو بہت مذموم ہے) اور اس طرح

یہ جز معولات رہ جاتا ہے جو مساوی ہے مفاعل کے ؛ (۲) اس کی "و" اس طرح یہ جز مفعلات ہو جاتا ہے ، جو مساوی ہے فاعلات کے ، (۳) اس "و" اور "ف" دونوں بیک وقت ، جو بہت برا سمجھا جاتا ہے اور اس طرح یہ جز مُعْلاتُ ہو جاتا ہے ، جو فعلات کے برابر ہے۔

مفعولان اور مفعولن کی "ف" حذف ہو سکتی ہے اور اس طرح وہ علی الترتیب معولانْ=فعولان اور فعولنْ=فعولن ہو جاتے ہیں۔

(محمد بن شنب)

تعلیقہ (۱) : بحر منسرح فارسی اور اردو عروض میں عربی عروض کی مقلد ہے ، لیکن بعض تصرفات کے ساتھ اوّلاً یہ مسدس کی بجائے مثمن الارکان ہوتی ہے ؛ دوسرے فارسی اور اردو کے شعرا نے اسے بہت کم استعمال کیا ہے۔ فارسی میں کسی قدر زیادہ دیکھنے میں آتی ہے۔ ایرج میرزا جلال الممالک نے، جو جدید ایرانی شاعر ہے ، اپنے معروف قطعے میں جس کا موضوع ابو العلاء المعری ہے، اس کا ایک وزن مفتعلن فاعلاتُ مفتعلن فع یا فاع (منسرح مثمن مطوی مجدوع و منحور) استعمال کیا ہے۔ قطعہ مذکور کا پہلا شعر یہ ہے :

قصہ شنیدم کہ بوالعلاء بہ ہمہ عمر
لحم نخورد و ذوات لحم نیازرد

غالباً اسی قطعے کے پیش نظر علامہ اقبال نے نظم بعنوان "ابو العلا معری" کہی ہے ، یہ بھی صنف قطعہ میں ہے اور اس کا پہلا شعر ہے :

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معرّی
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے منسرح کو نامطبوع پا کر اس سے احتراز کیا ہے اور اپنے لیے ایک مطبوع اور مترنم بحر (ہزج مثمن اخرب مکفوف مقصور و محذوف) کا انتخاب کیا ہے۔

منسرح کے زیر نظر وزن میں غالب کی ایک غزل دستیاب ہے ، جس کا مطلع ہے :

آ کہ مری جان کو قرار نہیں ہے
طاقتِ بیدادِ انتظار نہیں ہے

واضعِ عروض خلیل بصری کے خیال میں منسرح "آسان" بحر ہے ، اس بنا پر کہ اس کے شروع میں اسباب اوتاد سے پہلے آتے ہیں (منسرح بمعنی آسان ہے)۔ بحر زیر نظر کی اس وجہ تسمیہ سے عمومی عروض کا یہ تصور حاصل ہوتا ہے کہ ہر زبان کی شاعری میں اسباب پر مبنی بحور بدوی (Primitive) ہیں ، جن کی اساس سبب خفیف اور سبب ثقیل پر رکھی گئی ہے ؛ چنانچہ ٹروکائی (Trochaic) بحر کی یونانی انگریزی اور رومن عروض میں یہی صورت ملتی ہے اور اس کا ایک نمایاں مظہر Ballad کی صنف ہے ، جو ہماری صنف مثنوی کے متبادل ہے۔ دونوں میں عوامی داستانیں بیان کی جاتی ہیں ، جن کی طوالت (Magnitude) مختلف ہوتی ہے۔

منسرح کے اردو اوزان غیر سالم ہوتے ہیں اور ان میں زحاف خبن ، جدع ، طی ، کسف ، نحر اور وقف واقع ہوتے ہیں ، یہ اوزان قلیل الاستعمال ہیں۔ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں :۔

۱۔ منسرح مثمن مطوی موقوف (مستفعلن فاعلات مستفعلن فاعلات) :

پیچیں کہاں دل سا مال یعقوب کا ہے مقال
جنس وفا کا ہے کال کنعان میں ہشتال ہے

(بحر لکھنوی)

۲۔ منسرح مثمن مکسوف موقوف (مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن)۔

روتا ہوں شام و سحر ٹکڑے ہے غم سے جگر
بےدرد کچھ رحم کر میرا برا حال ہے

(بحر لکھنوی)

۳- منسرح مثمن مطوی موقوف (مفتعلن فاعلات مفتعلن فاعلات) :

بیٹھ تو پہلو میں یار کچھ تو ہو دل کو قرار
تو جو گیا اے نگار صبر و تحمل کہاں
(میر تجلی دہلوی)

۴- منسرح مثمن مطوی مجدوع و منحور (مفتعلن فاعلات مفتعلن فع یا فاع).

آ کہ مری جان کو قرار نہیں ہے
طاقت بیداد انتظار نہیں ہے

امثلۂ بالا سے یہ امر ثابت ہو جاتا ہے کہ اس بحر کے سالم ارکان میں آسانی کی جو توقع عرب شعرا کو ہو سکتی تھی وہ فارسی اور اردو کے شعرا کو میسر نہیں آ سکی ، اس کی وجہ مخصوص زحافات کا عربی ، فارسی اور اردو شاعری میں استعمال ہے.

بحر منسرح کے ارکان اساسی میں رکن مستفعلن کے "س" اور "ف" کے حذف سے متعلن حاصل ہوتا ہے جو مقالہ نگار دائرہ معارف اسلامی (لائیڈن) کے خیال میں، فعلاتن کے مساوی ہے ۔ ظاہر ہے کہ دونوں کا آہنگ مختلف ہے ۔ جہاں متعلن اپنی صوتیات میں فاصلۂ کبری کی حیثیت رکھتا ہے (چار متحرک اور ایک ساکن کا مجموعہ) وہاں فعلاتن کے شروع میں صرف تین حروف صحیح متحرک واقع ہوتے ہیں اور ان کے بعد ایک ساکن یعنی "الف" ہے ۔ اس بنا پر مُتَعِلُن کو فَعِلاتن کے مساوی قرار نہیں دیا جا سکتا ۔ اول الذکر کا گزر عربی فارسی اور اردو شاعری میں ممکن نہیں کہ اس کا حرکاتی نظام ہی ایسا واقع ہوا ہے ۔ دوسرے لفظوں میں کہہ سکتے ہیں کہ فاصلۂ کبریٰ کو نظم اشعار میں دخل میسر نہیں ۔ یہ بھی ظاہر کہ رکن فعلاتن فاعلاتن کی مخبون صورت ہے.

(سید عابد علی)

تعلیقہ (۲) : (ع) مادۂ س ، ر ، ح سے باب انفعال میں صفت مشبہ : لغوی معنی سریع السیر ، سبک رفتار ، نیز عریاں ، برہنہ : اصطلاحاً علم عروض کی ایک بحر کا نام ۔ بحر منسرح عربی میں مسدس الاصل ہے ۔ اس کے ارکان مستفعلن مفعولات مستفعلن (دو بار) ہیں ۔ اس کے عروض سالم ، مخبون اور مطوی تین قسم کے ہیں اور ضربیں موقوف ، مکشوف ، مطوی ، مقطوع ، موقوف اور مکشوف مخبون چھے قسم کی آتی ہیں ۔ عربی میں اس کے وافی یعنی مسدس پانچ اور منہوک یعنی مثنّٰی چار ، کل نو اوزان رائج ہیں.

وافی : (۱) مسدس ، ضرب مطوی باقی ارکان سالم : مستفعلن مفعولات مستفعلن ۔ مستفعلن مفعولات مفتعلن : (۲) مسدس ، ضرب مطوی باقی ارکان مخبون : مفاعلن مفاعیل مفاعلن ۔ مفاعلن مفاعیل مفتعلن : (۳) مسدس ، سب ارکان مطوی : مفتعلن فاعلات مفتعلن (دو بار) : (۴) مسدس ، عروض سالم ، ضرب مطوی باقی ارکان مخبونہ : فعلتن فعلات مستفعلن ۔ فعلتن فعلات مفتعلن ۔ واضح رہے کہ بحر منسرح میں عروض و ضرب کے سوا سب ارکان میں خبن استعمال کرتے ہیں ۔ عروض و ضرب میں پانچ متحرک متوالی جمع ہو جانے کی وجہ سے قبیح ہے : (۵) مسدس ، ابتدا سالم ، ضرب مقطوع باقی ارکان مطوی : مفتعلن فاعلات مفتعلن ۔ مستفعلن فاعلات مفعولن :

منہوک : (۶) مثنّٰی ، ضرب موقوف باقی سالم : مستفعلن مفعولات (بسکون آخر ، ایک بار) ، اس وزن کی ضرب میں ردف ضروری ہے، یعنی روی سے پیشتر کوئی ایک حرف مدہ لازم ہے : (۷) مثنّٰی ، ضرب مکشوف باقی سالم : مستفعلن مفعولن (ایک بار) : (۸) ستن ضرب موقوف مخبونْ باقی سالم : متفعلن فعولان (ایک بار) : (۹) مثنّٰی ، ضرب مکشوف

مخبون باقی سالم: مستفعلن فعولن (ایک بار)۔

فارسی و اردو میں بحر منسرح مثمن الاصل ہے۔ وافی گیارہ، مجزو سات اور مشطور دو، سب ملا کر بیس اوزان رائج ہیں، مگر اردو میں مشطور مستعمل نہیں، البتہ مسمّط چار خانہ رائج ہے۔ اس کے ایک ایک مصرع کو ایک ایک شعر مان لیا جائے تو مشطور بن سکتا ہے۔ اس میں عروض و ضرب موقوف یا مکسوف یا مجدوع یا منحور آتے اور چودہ زحاف واقع ہوتے ہیں۔ ان میں سے طے، قبض، حذذ، تسبیغ اور رفع پانچ مستفعلن سے متعلق ہیں اور خبن، طے، اجتماع خبن و وقف، اجتماع خبن و کسف، اجتماع طے و کسف، اجتماع طے و وقف، رفع، جدع اور نحر مفعولات سے۔

وافی : (۱) مثمن، عروض و ضرب موقوف باقی ارکان سالم : مستفعلن مفعولات مستفعلن مفعولات (دو بار) ؛ (۲) مثمن، صدر و ابتدا اور حشو دوم و چہارم سالم، حشو اول و سوم مطوی، عروض و ضرب موقوف : مستفعلن فاعلات (دو بار) ؛ (۳) مثمن، عروض و ضرب مطوی موقوف باقی ارکان مطوی : مفتعلن فاعلات مفتعلن فاعلات (دو بار) ؛ (۴) مثمن، حشو اول و سوم اور عروض و ضرب مطوی مکسوف باقی ارکان مطوی : مفتعلن فاعلن (چار بار) ؛ (۵) مثمن، صدر مخبون مسکن، ابتدا اور چاروں حشو مطوی، عروض و ضرب مطوی موقوف یا مطوی مکسوف : مفعولن فاعلن مفتعلن فاعلات۔ مفتعلن فاعلات مفتعلن فاعلن ؛ (۶) مثمن، صدر مرفوع، ابتدا اور چاروں حشو مطوی، عروض و ضرب مطوی موقوف یا مطوی مکسوف : فاعلن فاعلات مفتعلن فاعلات۔ مفتعلن فاعلن مفتعلن فاعلات (یہ صدر قلیل الاستعمال ہے) ؛ (۷) مثمن، ابتدا مخبون، حشو چہارم سالم، عروض و ضرب مطوی موقوف یا مطوی مکسوف، صدر مخبون مسکن باقی ارکان مطوی : مفعولن فاعلن مفتعلن فاعلات۔ مفاعلن فاعلات مستفعلن فاعلات ؛ (۸) مثمن، صدر و ابتدا اور حشو دوم و چہارم مخبون، حشو اول و سوم مطوی، عروض و ضرب موقوف : مفاعلن فاعلات مفاعلن فاعلات (دو بار)۔ وزن دوم سے ہشتم تک سات اوزان کا باہم خلط جائز ہے ؛ (۹) مثمن، عروض و ضرب اصلم مقصور باقی ارکان مطوی : مفتعلن فاعلات مفتعلن فاع (دو بار) ؛ (۱۰) مثمن، عروض و ضرب اصلم محذوف باقی ارکان مطوی : مفتعلن فاعلات مفتعلن فع (دو بار) ؛ (۱۱) مثمن صدر و ابتدا مخبون، چاروں حشو مطوی، عروض و ضرب اصلم محذوف : مفاعلن فاعلات مفتعلن فع (دو بار)۔ نہم، دہم اور یازدہم اوزان کا باہم خلط جائز ہے۔

مجزو : (۱۲) مسدس، صدر و ابتدا سالم، دونوں حشو مطوی، عروض و ضرب مذال : مفاعلن فاعلات مفتعلن۔ مفاعلن فاعلات مفتعلان ؛ (۱۳) مسدس، سب ارکان مطوی : مفتعلن فاعلات مفتعلان (دو بار) ؛ (۱۵) مسدس، صدر و ابتدا اور دونوں حشو مطوی، عروض و ضرب مطوی مذال : مفتعلن فاعلات مفتعلان (دو بار) ؛ (۱۶) مسدس، صدر و ابتدا اور دونوں حشو مطوی، عروض و ضرب مقطوع : مفتعلن فاعلات مفعولن (دو بار) ؛ (۱۷) مسدس، صدر و ابتدا اور دونوں حشو مطوی، عروض مقطوع ضرب اعرج : مفتعلن فاعلات مفعولن۔ مفتعلن فاعلات مفعولات۔ اس وزن میں عروض کو بھی اعرج لانا جائز ہے ؛ (۱۸) مسدس، صدر و ابتدا اور دونوں حشو مطوی، عروض و ضرب احذ مقصور : مفتعلن فاعلات فاع (دو بار)۔

مشطور : (۱۹) مربع، عروض و ضرب مطوی موقوف باقی ارکان مطوی : مفتعلن فاعلات (دو بار)؛

(۲۰) مربع ، عروض و ضرب مطوی مکسوف باقی مطوی : مفتعلن فاعلان (دو بار) ۔ وزن نو زدہم و بستم کا باہم خلط جائز ہے۔

سطور بالا میں بحر منسرح کے عربی اوزان کے تحت چوتھے وزن کے جو ارکان تحریر کیے گئے ہیں اس کے صدر و ابتدا میں فاصلۂ کبریٰ "فعلتن" موجود ہے ، مثلاً

عربی : وَ بَلَدٍ مُتَشَابِهٍ سَمْتُهُ
قَطَعَهُ رَجُلٌ عَلَى جَمَلِهِ (باسکان)

تقطیع : وَ بَلَدِنْ مُتَشَابَ هِسَمْتُهُو
فعلتن فعلات مستفعلن
قَطَعَهُو رَجُلُنْ عَ لَا جَمَلِهْ
فعلتن فعلات مفتعلن

(اس کے سب ارکان میں فاصلۂ کبریٰ ہے)۔

فارسی : صنم من زبر من نیروی
دلک من لبوی بشنوی

(اس کے بھی سب ارکان میں فاصلۂ کبریٰ ہے)۔

یہ تو ہوئیں عربی و فارسی کی امثلہ ؛ رہی اردو، سو وہ بہت وسیع اور مکمل زبان ہے؛ پھر اس میں ہندی الاصل الفاظ کے آخر سے مدہ کے اسقاط کے جواز نے ارتجاعی طاقت بہت زیادہ پیدا کر دی ہے ۔ اردو میں عام رواج نہیں البتہ اس کا امکان موجود ہے ، مثلاً

(۱) مجھے سنا کے یہ کہا یہ ہے وفا
کرے کوئی یہاں وہاں گلہ مرا

تقطیع: مُجِ سُنَاکِ یِ کَہَا یِ ہَ وَفَا
فعلتن فعلتن فعلتن
کَرِ کُئی یہ وَہَا گِلَہ مِرَا
فعلتن فعلتن فعلتن

اس کے سب ارکان میں فاصلہ کبریٰ موجود ہے ۔

مآخذ : رک بہ متدارک ۔

(ہادی علی بیگ واسق)

منسوخ : رک بہ نسخ ۔

مَنْشُور : (ع) : لفظی معنی "کھلا ہوا" * (جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے (دیکھیے ۱۷ [بنی اسرآءیل] : ۱۳ ؛ ۵۲ [الطور] : ۳)؛ مطوی (= تہ کیا ہوا) اور مختوم (= مہر شدہ) کی ضد ؛ لہذا اس کے معنی سند ، فرمان ، خصوصاً فرمان تقرر اور سند عطیہ کے ہیں ۔

مصر میں قدیم عربوں کے دور حکومت میں منشور سے مراد وہ پروانے ہوتے تھے ، جو فلاحین کو رکھنے پڑتے تھے کہ اُن آباد کاروں کا پتا لگ سکے جو زمینیں چھوڑ کر بھاگ جایا کرتے تھے اور اس کا ہر وقت خطرہ لگا رہتا تھا [رک بہ جالیہ] ۔ کم سے کم اس قسم کی ۱۸۰ھ/۷۹۶ء کی ایک سند کو *Führer durch die Ausstellung (Papyrus Erzherzog Rainer)*، عدد ۱۰۳ (نیز دیکھیے عدد ۱۰۹ تا ۲۰۶) میں ضرور منشور کہا گیا ہے ۔ المقریزی (خطط ، ۲ : ۴۹۳) نے بتایا ہے کہ اسامۃ بن زید التنوخی (۱۰۴ھ/۷۲۲-۷۲۳ء) مہتمم خزانہ کے زمانے میں جن عیسائیوں کے پاس پروانۂ شناخت (منشور) نہ ہوتا تھا انہیں دس دینار جرمانہ ادا کرنا پڑتا تھا (دیکھیے Becker : *Beiträge zur Gesch. Ägyptens*، ص ۱۰۴)؛ تاہم اس قسم کے پروانوں کے متن (دیکھیے Becker : *Papyr Schott. - Reinhardt*، ۱ : ۳۰ ، ص ۱) میں ، جہاں تک راقم مقالہ دیکھ سکا ہے ، لفظ منشور کہیں لفظ نہیں آیا ، صرف کتاب کا ذکر آیا ہے ۔

منشور کے سیدھے سادے عام معنی پروانہ کے ہی معلوم ہوتے ہیں ، مثلاً القلقشندی : صبح الاعشیٰ (۱۳ : ۱۳۲) میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ ۳۷۳ھ/۹۸۳-۹۸۴ء میں حکومت عباسیہ کے جاری کردہ ایک عطائے جاگیر کے فرمان پر یہ لکھا ہوا

تھا کہ حامل ھذا سے کوئی شخص یہ مطالبہ نہیں کر سکتا کہ وہ "حُجۃ" یا "توقیع" یا منشور پیش کرے۔

مصر کے فاطمی عام طور پر تمام سرکاری دستاویزات اور تقرر ناموں کو ایک عام اصطلاح "سجلّ" کے نام سے تعبیر کیا کرتے تھے، لیکن ان کے ہاں مخصوص قسم کے فرمانِ تقرر کے لیے خاص اصطلاحیں بھی تھیں، جن میں ایک منشور کی اصطلاح بھی تھی؛ چنانچہ فاطمی دستاویزات کی جن مثالوں کا ذکر القلقشندی (۱۰ : ۴۵۲ تا ۴۶۶) کے ہاں آیا ہے ان میں سے کئی ایک ایسی ہیں جن کے متن میں انھیں منشور کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بعض مثال کے طور پر ترکے کی نگرانی (مشارفۃ المواریث الحشریۃ)، شخصی محصول (مشارفۃ الجوالی) اور عہدہ مدرسی (تدریس) وغیرہ کے متعلق ہیں۔ جاگیر ذات کی منظوری وغیرہ کو بھی اس زمانے میں منشور کہا جا سکتا تھا، جیسا کہ القلقشندی (۱۳ : ۱۳۱ ببعد) علی بن خلف کی فاطمی عہد کی گمشدہ تصنیف مواد البیان کے حوالے سے نقل کرتا ہے اور یہ ضابطہ، کہ مناشیر کا کوئی عنوان نہیں ہونا چاہیے اور اس کی جگہ محکمہ دیوانی کا اعلیٰ افسر تاریخ خود اپنے ہاتھ سے لکھا کرے، بظاہر سب سے پہلے ابن الصیرفی کی تصنیف قانون دیوان الرسائل (ص ۱۳ ، ببعد = القلقشندی ، ۶ : ۱۹۸) میں پایا جاتا ہے۔

ایوبیوں کے عہد میں بھی منشور کا لفظ عام معنوں ہی میں استعمال ہوا کرتا تھا، چنانچہ القلقشندی ، ۱۱ : ۴۹ ببعد ، میں منشور کے ذریعے ایک نقیب الاشراف (حاجب) کا مقرر ہونا ثابت ہے اور صفحہ ۵۱ ببعد میں ولاۃ کی تقرری بھی اسی کے ذریعے ہوئی ہے۔ قاضی الفاضل کی متجددات میں تحویل السنین بابت ۵۶۷ھ/۱۱۷۱-۱۱۷۲ء کے متن میں منشور کا نام محصول کے حسابات کی قمری سال سے تطبیق کے فرمان میں آیا اور المقریزی نے نقل کیا ہے (۱ : ۲۸۱ ؛ طبع Wiet ، ۴ : ۲۹۲) ؛ نیز دیکھیے القلقشندی ، ۱۳ : ۷۱ ببعد) ، بطور عہدہ کے سلسلے میں (المقریزی ، ۱ : ۲۶۹ = Wiet ، ۴ : ۲۰۸)، ایک اور اقتباس کی رو سے نام نہاد "امیر الوزراء" نے اپنے مناشیر جاری کیے۔

منشور کی اصطلاح کا استعمال عہد مملوک میں محدود و مخصوص ہو گیا، جس کے ہمارے پاس بہت کافی اور وافر ماخذ ہیں۔ نظام حکومت کی بڑھتی ہوئی پیچیدگیوں کی وجہ سے تقرر ناموں، فرمانوں وغیرہ کے خاص ناموں میں دقیق امتیاز کرنے کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ تب سے منشور کی اصطلاح مخصوص طور پر عطائے جاگیر ذات کی دستاویزات کے لیے استعمال ہونے لگی۔ یہ مناشیر ہمیشہ قاہرہ کے ایوان الانشاء میں سلطان کے نام سے لکھے جاتے تھے اور صرف استثنائی حالتوں میں نائب کافل کے نام سے بھی جاری ہو جایا کرتے تھے (دیکھیے القلقشندی، ۴ : ۱۶ ؛ ۱۳ : ۱۵۷)۔ القلقشندی (۱۳ : ۵۳ ، ببعد) اور المقریزی (۲ : ۲۱۱) نے جو مفصل کیفیت لکھی ہے اس کے مطابق جاگیر عطا کرنے کا طریقہ حسب ذیل تھا:
اگر کوئی جاگیر کسی صوبائی شہر، مثلاً دمشق، میں خالی (محلول) ہو جاتی تو وہاں کا نائب یعنی حاکم، نئے امیدوار کی تجویز کرتا اور ایک دستاویز (رقعہ، جسے مثال یا مربعہ بھی کہتے تھے) اس تجویز کے مطابق "ناظر الجیش"، یعنی مہتمم فوج سے (القلقشندی ، ۴ : ۱۹۰ ؛ ۱۲ : ۹۷) اپنے شہر کے فوجی دفتر یا دیوان الجیش میں تیار کراتا تھا۔ پھر اس رقعہ کو ہرکاروں کی ڈاک (بریدی) یا پیامبر کبوتر کے ذریعے (علی اجنحۃ الحمام) حکومت کے دفتر (الابواب الشریفہ) میں قاہرہ بھیجتا تھا۔

یہاں ایسے ڈاک کا عامل "دوادار" اور بعد کے زمانے میں دبیر خاص (کاتب السر=صاحب دیوان الانشاء) وصول کرتا تھا۔ وہ اسے سلطان کے اجلاس (جلوس فی دارالعدل) میں منظوری کے لیے پیش کر دیتا تھا تاکہ اس پر سلطان دستخط کر دے اور ویُکْتَب، یعنی دیا جائے لکھ دے (دیکھیے القلقشندی، ۱۳: ۱۵)۔ یہ کاغذ پھر قاہرہ کے فوجی دفتر کو ("دیوان الجیش" جسے بعض اوقات "دیوان الاقطاع" بھی کہتے تھے) بھیج دیا جاتا تھا، جہاں "مربّعہ" تیار کرنے کے بعد اسے داخل دفتر کر دیا جاتا تھا۔ اب یہ "مربّعہ" دیوان الانشاء اور کاتب السّر کے پاس بھیج دیا جاتا اور اس دیوان کا اعلٰی افسر اپنی "تعیین" لکھ کر متعلقہ انشا نویس کو دے دیتا تھا، تب جاگیر کی منظوری کا فرمان یعنی اصلی منشور قاہرہ، کے دیوان الانشاء میں تیار ہوتا اور دیوان الجیش کا تیار کردہ مربعہ "شاہد" یعنی ثبوت کے طور پر وہاں کی مسل میں محفوظ کر لیا جاتا تھا (القلقشندی، ۶: ۲۰۱)۔

ان منشوروں کی ظاہری صورت اور مقررہ عبارات وغیرہ کی پوری تفصیل شہاب الدین بن فضل اللہ کی تصنیف التعریف با لمصطلح الشریف، ص ۸۸ ببعد میں مذکور ہے (القلقشندی، ۱۳: ۱۵۳ ببعد؛ Quatremere: *Histoire des sultans mamlouks de'l Egypte*، ۱/۱: ۲۰۰ ببعد، حاشیہ ۸۲)۔ جاگیردار کے فوجی مرتبے کے مطابق "قطع" [رک بآن] اور تحریر کی کئی مختلف طرزیں ہوتی تھیں؛ چنانچہ "مقدم الالوف" کے مناشیر قطع الثلثین پر لکھے جاتے تھے، "امرائے طبل خانہ" کے قطع النصف پر، "امراء العشرات" کے قطع الثلث، اور "ممالیک السلطانیہ" اور "مقدم الحلقہ" کے قطع العادۃ پر مناسب الفاظ کے استعمال کے متعلق بہت سے آداب و قواعد مقرر کیے گئے تھے۔ متن کا مضمون مختصر اور دوسرے تقرر ناموں کے مقابلے میں کم مسجع ہوا کرتا تھا اور ان میں "وصایا" یعنی ملازمت کے احکام درج نہیں ہوتے تھے۔ منشور کی بہترین شکل یہ خیال کی جاتی تھی کہ مُبتکرۃ الانشاء، یعنی بالکل نئی طرز نگارش، میں لکھا جائے۔ اس کے علاوہ اُن جاگیروں کے مناشیر کے لیے خاص اصول الگ مقرر تھے جو "تجدیدات" "زیادات" یعنی اضافے اور "تعویضات" یعنی تبادلے سے متعلق ہوں۔ بادشاہ کے باقاعدہ دستخط، جیسا کہ عام تقرر یا توثیق ("مستند") کے لیے معمول تھا، مناشیر پر نہیں پائے جاتے؛ اس کی جگہ سلطان اس قسم کے مقررہ جملے لکھ دیتا تھا: اللہ املی (خدا میری امید ہے)، اللہُ ولِی (خدا میرا محافظ ہے)، اللہ حسبی (خدا میرے لیے کافی ہے)، الملک للہ (حکومت اللہ ہی کی ہے)؛ المنۃُ للہ وحدہٗ (احسان خدائے واحد ہی کا کرم ہے)۔

کبھی کبھی، نب سے اعلٰی مناصب کے طور پر "مقدم الالوف" اور "مقدم طبل خانہ" کے مناشیر کی پیشانی پر طغرا [رک بآن] ہوا کرتا تھا۔ ایک خاص عہدے دار پہلے ہی سے اس قسم طغرے تیار رکھتا تھا، جو مکمل شدہ مناشیر پر چپکا دیے جاتے تھے۔ قلقشندی: ۸: ۱۶۵ ببعد میں ناصر محمد بن قلاؤون (۶۹۳ھ تا ۷۴۱ھ) کے طغرا نقل کرکے اُن کی تشریح کی گئی ہے۔ یہ طغرے عثمانی عہد کے زیادہ معروف طغراوں سے بہت مختلف ہیں، اشرف شعبان کے بعد مناشیر پر طغرا کا استعمال متروک ہو گیا۔ یہ صرف نمائش کے طور پر غیر مسلم حکمرانوں کے نام خطوط پر استعمال ہوا کرتے تھے۔

اس طرح سے مکمل ہونے کے بعد منشور کو پھر ایک بریدی قاہرہ سے متعلقہ شہر، مثلاً دمشق،

لے جاتا اور جاگیردار کے حوالے کر دیتا تھا، لیکن اس سے پہلے وہاں کا ناظر الجیش اسے اپنے رجسٹر میں درج کر لیا کرتا تھا، کیونکہ اپنے صوبے کے جاگیرداروں کی باقاعدہ فہرست رکھنا اس کا فرض تھا۔ القلقشندی (۱۳ : ۱۶۷ تا ۱۹۹) ایسے کئی مناشیر یعنی ۲۲ کے متن نقل کرتا ہے۔ ان میں پہلا منشور محی الدین بن عبدالظاہر کا مسودہ ہے جو اس نے قلاؤون کے بیٹے ناصر محمد کے لیے تیار کیا تھا، جسے اپنے نمایاں حسن کے لحاظ سے وہ سلطان المناشیر قرار دیتا ہے۔ دوسرے متون مذکورہ بالا فوجی منصب داروں، اولاد الامراء اور عرب، 'ترکمان' اور کرد امیروں کے متعلق ہیں۔

عثمانیہ سلطنت میں لفظ منشور کا استعمال تقرر کے فرمانوں پر بھی ہوا ہے، لیکن اس غرض کے لیے اس کا قطعی یا مخصوص طور پر استعمال ہونا نہیں پایا جاتا، تاہم وزیروں، سپہ سالاروں اور ولاۃ کے لیے مناشیر موجود ہیں ("وزارت منشور"، "مشیریت منشور"، "ایالت منشور") : ۱۹۱۳ء کی جنگ بلقان کے بعد جو عہد نامے ہوئے ان تک میں یہ شرط رکھی گئی تھی کہ بلغاریہ اور یونان میں جو بڑے مفتی مقرر ہوں گے ان کے منشور استانبول کے شیخ الاسلام سے حاصل کرنا ہوں گے اور انھیں اپنے ماتحت مفتیوں کے تقرر کے منشور بھی منظوری کے لیے پیش کرنا پڑیں گے (دیکھیے مثلاً Karlstrupp: *Ausgewahlte diplomatische Aktenstucke zur orientalichen Frage*، گوتھا ۱۹۱۶ء، ص ۲۹۵ و ۳۰۸)۔

منشور کا نام مسیحی بطریقوں اور اسقفوں کی ہدایت کے مکتوبات و رقعات کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔ آخر میں ہم یہ بھی بتادیں کہ علم حساب کی اصطلاح میں منشور کے معنی 'مخروط' کے بھی ہیں (مختلف اقسام، مثلاً منشور مائل (Oblique Prism)، قائم (Straight Prism)، منشور متوازی الاضلاع (Parallel Prism)، منشور صحیح، منشور مثلثی (Truncated Prism) منشور ناقص Truncated Prism۔ یہ اصطلاح بطور استعارہ فارسی شاعری میں بھی استعمال ہوئی ہے، چنانچہ فارسی شعراء بادلوں کو "منشور نوبسان باغ" لکھتے ہیں۔ [آج کل برصغیر اور پاکستان میں مختلف جماعتوں کے آئین اور قواعد و ضوابط کے لیے بھی لفظ منشور استعمال ہوتا ہے، مثلاً منشور مسلم لیگ، منشور خاکساران، اور منشور جماعت اسلامی وغیرہ]۔

مآخذ : (۱) متن میں نقل شدہ کے علاوہ دیکھیے ابن شیث : معالم الکتابہ، ص ۳۳؛ (۲) خلیل الظاہری : زبدۃ کشف الممالک : ۱۰۰، ۱۰۲؛ (۳) Gaudefroy Demombynes : *La Syrie à l' époque des Mamlouks*، اشاریہ؛ (۴) W. Bjorkman : *Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Agypten*، اشاریہ۔

(W. BJORKMAN)

* **منشی :** رک بہ انشاء۔

* **منصف :** (ع) مادہ ن، ص، ف، اسم فاعل بروزن مفعل، "انصاف کرنا، انصاف سے کام لینا"۔ ہندوستان کے برطانوی دور میں سب سے نیچے درجے والے (سول) جج کو منصف کہا جاتا تھا، مگر پاکستان بن جانے کے بعد انگریزی اصطلاح سول جج، سب جج رائج ہے۔

مآخذ : Yule اور Burnell : *Hobson Jobson* : دور انگریزی کے لیے دیکھیے بذیل مادہ منصف۔

(ادارہ وَ لائیڈن)

* **المنصور :** حمادیہ خاندان کا چھٹا بادشاہ جو ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء میں اپنے باپ الناصر کا جانشین ہوا۔ الناصر کے زمانے میں قلعہ بنی حماد [رک باں] کے خاندان کو انتہائی عروج حاصل ہوا تھا اگرچہ خود اس قلعے کا فروغ شہر قیروان کے عربوں

کے ہاتوں تباہی کا نتیجہ اور اس لیے کچھ بناوٹی سا معلوم ہوتا تھا۔ المنصور کی تخت نشینی کو دو سال گزرے تھے کہ عربوں نے جو مغرب کی طرف بڑھ آئے تھے اور قلعہ کے تمام ملحقہ علاقوں میں پھیل چکے تھے، قلعہ والوں کی زندگی حرام کرنی شروع کی۔ بادشاہ نے اپنے پایۂ تخت قلعہ سے بجایہ (Bougie) میں منتقل کر لیا جہاں اس کے خیال میں خانہ بدوشوں کا گزر ذرا مشکل تھا: یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس کے باپ النّاصر نے ایک چھوٹی سی بندرگاہ کو جو صرف ماہی گیری کے کام کی تھی، باقاعدہ شہر کی صورت میں تبدیل کر کے انخلا کی تیاریاں پہلے ہی سے کر رکھی تھیں۔ اس شہر کا نام اس نے ناصریہ رکھا تھا، جو آئندہ بجایہ کہلانے والا تھا مگر المنصور نے قلعہ کو بالکل خالی نہیں کیا تھا بلکہ اس کی آرائش و زیبائش میں کئی محلوں کی تعمیر سے اضافہ بھی کیا، چنانچہ سلطنت حمادیہ کے دو پایۂ تخت بن گئے جن کو ایک سرکاری سڑک کے ذریعے ملا دیا گیا تھا.

بجایہ میں آباد ہو جانے کے بعد اس کا پہلا کام یہ تھا کہ اپنے ایک چچا بلبر والیٔ قُسنطینة کی بغاوت فرو کرے۔ اس نے چچا کے خلاف ایک اور حمادی امیر ابویکنی کو بھیجا جب اس کو فتح حاصل ہوگئی تو قُسنطینة کی حکومت اسی کے سپرد کر دی گئی، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد ابویکنی اور اس کا بھائی جسے بونہ کی حکومت دی گئی تھی، دونوں باغی ہوگئے۔ ان بغاوتوں پر المنصور نے اپنی مستعدی کی بدولت فتح پائی، لیکن المہدیہ کے زیری فرمانروا ممالک بربر میں دوبارہ کچھ اقتدار حاصل کرنے کے متمنی تھے۔ المغرب کے مرابطون مشرق کی طرف پھیلنا چاہتے تھے اور عرب تو اپنے طاقتور ہمسایوں کی باہمی خانہ جنگیوں میں شریک ہونے کے لیے ہمیشہ آمادہ ہی رہتے تھے۔ اس موقع پر یہ سب خاندان حماد کے باغیوں کے ساتھ مل گئے.

المنصور کو تحریک ہوئی کہ المرابطون کی پیش قدمی روک دی جائے، جن کا قبیلہ زناتہ [رک بآں] کے قدیم مخالفین سے عجیب سا اتحاد ہوگیا تھا۔ اصل یہ ہے کہ النّاصر اور المنصور نے ماخُوخ کی دو بہنوں سے شادی کی تھی جو بنوومانُو کا رئیس تھا اور یہ قبیلہ زناتہ کے گروہ کا سب سے طاقتور رکن تھا۔ ان شادیوں کا مقصد غالباً یہ تھا کہ اس قبیلے کی مخالفت میں کمی آ جائے لیکن یہ رشتہ بھی پرانی دشمنیوں کو دوبارہ زور پکڑنے سے نہ روک سکا، بلکہ یہ دشمنی اس وجہ سے اور بھی شدید ہوگئی کہ المنصور نے اپنی بیوی یعنی ماخوخ کی بہن کو قتل کر دیا، اس پر ماخوخ نے مرابطین سے امداد طلب کی.

یہ مرابط فرمانروا تَلِمسان میں بیس سال سے زیادہ مدت سے برسر اقتدار تھے اور وہاں سے کئی دفعہ پہلے بھی اقدام کر چکے تھے۔ وہ کوشاں تھے کہ اپنے ہم قوم بھائیوں یعنی صنہاجہ بن حماد ہی کو نقصان پہنچا کر مشرق کی طرف اپنی عملداری بڑھائیں۔ المنصور دو دفعہ ان کو پوری طرح زیر کر چکا تھا۔ لہذا اب جو اس نے ماخوخ کی بہن کو قتل کیا تو یہ ومانو رئیس تلمسان کے مرابطین سے مل گیا اور اس اتحاد سے حمادی سلطنت کو بڑا دھکا لگا۔ مرابطوں نے الجزائر کا محاصرہ دو روز تک کیا اور اشیر کو مسخر کر لیا.

اشیر کے قلعہ کے فتح ہو جانے پر المنصور بےحد مشتعل ہوا۔ اس نے صنہاجہ اور عربوں یہاں تک کہ زناتہ کے آدمی بھی جمع کر کے بیس ہزار کی فوج تیار کی اور تَلِمْسان پر حملہ کر دیا۔ یہاں کے والی تاشفین بن تین عمر نے شہر کے شمال

مشرق میں اس کا مقابلہ کیا، لیکن حملے کی تاب نہ لا کر بھاگ گیا ۔ تاشفین کی بیوی کی منت سماجت کے باوجود جس نے مناجہ سے قرابت داری کا بھی واسطہ دیا، تلمسان کو معافی نہ دی گئی (۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء).

المرابطین کی شکست کے بعد المنصور نے زناتہ اور علاقہ بجایہ کے باغی قبائل کو بھی سخت سزا دی اور انہیں القبائل کے پہاڑوں میں فرار ہونا پڑا.

معلوم ہوتا ہے کہ المنصور نے اپنی وفات سے کچھ پہلے ۴۹۸ھ/۱۱۰۴ء میں حمادیوں کی حالت کو پوری طرح بحال کر لیا تھا ۔ روایت کے مطابق جو شبہ سے مبرا نہیں، ابن خلدون نے تحریر کیا ہے کہ دونوں مقامات میں اس نے بڑی بڑی عمارتیں بنوائیں، یعنی بجایہ میں ستارہ محل اور محل نجات؛ اور قلعہ میں سرکاری محل اور قصر المنار جس کے خوبصورت مینار کا ایک حصہ اب تک سلامت ہے.

مآخذ : (۱) ابن خلدون : *Hist. des Berbères*، ترجمہ de Slane، ۲ : ۵۱ تا ۵۵؛ ج ۱ : ۲۲۷ تا ۲۲۸؛ (۲) ابن الاثیر، طبع ٹورن برگ، ۱۰ : ۱۰۱ ؛ ترجمہ E. Fagnan: (*Annales du Maghreb et de l'Espagne*)، ص ۳۸۸؛ (۳) E. Mercier: *Hist. de l' Afrique septentrionale*، ۲ : ۵۳ تا ۵۶؛ (۴) L. de Beylie: *La Kalaa des Beni Hammad*، ص ۳۸ بعد، ۹۹ بعد (بشمول روایات دربارہ مسجد بجایہ جس کی توسیع المنصور نے کرائی)؛ (۵) G. Marcais: *Manuel d' art Musalman*، ۱ : ۱۰۵، ۱۲۱ تا ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۰.

(GEORGES MARCAIS)

منصور بن نوح : دو سامانی حکمرانوں کا نام:

(۱) منصور بن نوح (ابو صالح) شاہ خراسان و علاقہ ماوراء النہر (۳۵۰ تا ۳۶۵ھ/۹۶۱ تا ۹۷۶ء) اپنے بھائی عبدالملک بن نوح [رک بآں] کی جگہ تخت نشین ہوا ۔ ابن حوقل منصور کے زمانے میں سامانی سلطنت کے اندرونی چشم دید حالات بیان کرتا ہے؛ دیکھیے خصوصاً B. G. A.، ۲ : ۳۴۱؛ ف و کذا ھذا؛ ص ۳۴۳ بعد؛ منصور کے کردار کے متعلق جس میں اسے ہمارے معاصرین میں سے سب سے زیادہ انصاف پسند بادشاہ، گو جسمانی طور پر کمزور اور نحیف الجثہ لکھا ہے ۔ وزیر بلعمی کے متعلق دیکھیے، بلعمی جہاں طبری کے فارسی ترجمہ کے متعلق بھی معلومات درج ہیں ۔ یہ ترجمہ اس وزیر نے کیا یا اس کے حکم سے ۳۵۲ھ (۹۶۳ء) میں کیا گیا ۔ سامانی فوج رکاب کے سردار الپتگین کی بغاوت، غزنہ میں اس کی خود مختار حکومت کے قیام اور پھر منصور کے زمانے میں وہاں سامانیوں کا عمل دخل ہو جانے اور الپتگین کے بیٹے اور جانشین اسحٰق (یا ابو اسحٰق ابراہیم) کے متعلق دیکھیے الپتگین اور غزنہ؛ Barthold: ترکستان، G.m.s. series، New، ۵ : ص ۲۵۱، حاشیہ ۳، اسحٰق بن ابراہیم کی جگہ ابو اسحٰق ابراہیم پڑھنا چاہیے (یہ عبارت روسی متن میں غلط سمجھی گئی ہے) اس عہد حکومت میں سامانی سلطنت معاملات خارجہ میں دوسرے اعتبار سے بھی بامراد رہی ۔ بویہ [رک بآں] اور زیاریہ سے جنگ میں عموماً فتحمند ہوئی ۔

(۲) منصور بن نوح ثانی (ابو الحارث) فرمانروائے ماوراء النہر (۳۸۷/۳۸۹ھ - ۹۹۷ء - ۹۹۹ء) ۔ اس کے باپ نوح بن منصور کے پاس سامانیوں کی وسیع مملکت میں سے لے دے کر صرف ماوراء النہر کا کچھ حصہ باقی رہ گیا تھا، وہ جمعہ کے روز ۱۳ رجب ۳۸۷ھ / ۲۲ جولائی ۹۹۷ء کو فوت ہو گیا، لیکن منصور کو اس کا باضابطہ جانشین تسلیم کیے جانے میں کئی مہینے لگے اور یہ رسم کہیں ذوالقعدہ (نومبر) میں ادا ہوئی ۔ بیہقی (طبع Morley،

ص ۳۰۸) اس کی دلیری اور حسن گفتار کی بہت تعریف کرتا ہے۔ مزید برآں کہا جاتا ہے کہ اس کی غیر معمولی سختی کی وجہ سے ہر شخص اس سے خائف تھا مگر اپنے مختصر اور بے اثر عہد حکومت میں تو وہ کسی کو دہشت زدہ نہ کر سکا۔ آخری سامانی بادشاہ اپنے ان ملوک اور سپہ سالاروں کے مقابلے سے بالکل عاجز آ چکے تھے جو اس زوال پذیر خاندان کی ملکیت کے حصے بخرے کرنے میں مصروف پیکار تھے۔ ان میں سے ایک فوجی سردار فائق نے صرف تین ہزار سواروں کے ساتھ بخارا پر قبضہ کر لیا اور منصور کو آمل [رک بآن] کی جانب فرار ہونا پڑا، لیکن اسے فائق نے واپس بلا لیا۔ اس کے عہد کے آخری مہینے انھیں ناکام کوششوں میں گزرے کہ کسی طرح خراسان کا ولی مقرر کرنے کا مسئلہ امن و آشتی سے طے ہو جائے، جس پر کئی فریقوں کی نظر تھی، لیکن پیشتر اس کے کہ اس کا فیصلہ بزور شمشیر کیا جائے، فائق اور بیگ توزون نامی سپہ سالاروں نے منصور کو بدھ کے روز ۱۲ صفر ۳۸۹ھ/یکم فروری ۹۹۹ء کو معزول کر دیا اور ایک ہفتے کے بعد اندھا کرکے بخارا بھیج دیا۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادہ سامانی، نیز W. Barthold: *Turkestan down to the Mongol Invasion*، طبع دوم لنڈن ۱۹۲۸ء)، سلسلۂ یادگار گب جدید، ۵ : ۲۵۱ ببعد، ۲۶۳ ببعد۔

(W. BARTHOLD)

* **المنصور**: ابوجعفر عبداللہ بن محمد، دوسرا عباسی خلیفہ۔ اس کی ماں سلامہ ایک بربر کنیز تھی اور اس کا بھائی خلیفہ ابوالعباس سفاح [رک بآن] تھا۔ بنو امیہ کے خلاف جو لڑائیاں ہوئیں ان میں اس نے اپنی شجاعت کے جوہر دکھائے اور واسطہ کے محاصرے میں حصہ لیا، جسے مروان کے آخری حمایتی ابن ہُبیرہ [رک بآن] نے خوب مستحکم کر رکھا تھا مگر ابن ہبیرہ کو، جسے دونوں عباسیوں نے صراحۃً معافی دے دی تھی، دغا سے قتل کر دیا اور یہ ابو جعفر کے کردار سے کچھ غیر متوقع نہ تھا۔ اس کے بھائی نے اسے ارمینیا، آذربیجان اور عراق کا والی مقرر کر دیا، جہاں وہ اپنی تخت نشینی تک برابر حکومت کرتا رہا۔ حج سے واپس آنے پر اسے معلوم ہوا کہ ابوالعباس ذوالحجہ ۱۳۶ھ/جون ۷۵۴ء میں فوت ہو گیا ہے اور متوفی کے بجائے خود اس کی خلافت کا اعلان ہو چکا ہے۔ اس کے چچا عبداللہ بن علی [رک بآن] نے جانشینی کے لیے جھگڑا کرنا چاہا۔ اس کو ابو مسلم [رک بآن] نے شکست دے دی۔ اس کے بعد ہی خلیفہ نے ابو مسلم کو بھی راستے سے ہٹا دیا، جس کی وجہ سے خراسان میں بغاوت ہو گئی۔ اس بغاوت کا سرغنہ ایک ایرانی سُنباذ تھا، وہ مدیہ Media میں دور تک بڑھ آیا، لیکن خلیفہ کی افواج نے، جو جوہر بن مرار کی قیادت میں تھیں، ہمدان اور رے کے درمیان اسے شکست دی اور بعد میں جلد ہی قتل کر دیا۔ جب جوہر نے بھی خلیفہ کی حکومت سے سرتابی کی تو خلیفہ نے محمد بن الاشعث کی قیادت میں ایک فوج اس کے خلاف بھیجی (۱۳۸ھ/۷۵۵-۷۵۶ء)۔ جوہر کو شکست ہوئی اور وہ آذربیجان کی طرف فرار ہو گیا، جہاں اسے قتل کر دیا گیا۔ اسی زمانے میں خارجیوں نے بنی مُلبّد بن حرملہ الشیبانی کے ماتحت علم بغاوت بلند کیا اور المنصور کی فوجوں کو شکستوں پر شکستیں دیں۔ آخر خازم بن خزیمہ نے ۱۳۸ھ میں اس بغاوت کا پوری طرح قلع قمع کر دیا اور مُلبّد مارا گیا۔ اسی طرح الہاشمیہ میں بھی بغاوت ہوئی (غالباً ۱۴۱ھ/۷۵۸-۷۵۹ء)۔ ایک فرقے کے لوگ، جنھیں راوندی [رک بآن] کہتے تھے، خلیفہ ہی کو خدا سمجھتے تھے۔ ان کی ایک جماعت دارالخلافہ میں

آ گئی۔ خلیفہ نے ان میں سے چند ایک کو گرفتار کر لیا تو ان کے ساتھیوں نے انھیں زبردستی رہا کرا لیا۔ اگر معن بن زائدہ [رک بآں] ایسے بہادر سپاہی کی جرأت آڑے نہ آتی تو خلیفہ کے لیے ان مذہبی دیوانوں سے عہدہ برآ ہونا مشکل ہو جاتا۔ چند سال کے بعد علویوں نے بھی عبداللہ بن الحسن [رک بآں] کے ماتحت سرکشی اختیار کی۔ ۱۴۵ھ/۷۶۲ء کے موسم خزاں میں مدینے میں ایک بغاوت ہوئی اور وہاں محمد بن عبداللہ کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا، لیکن اسی سال، ماہ رمضان (دسمبر ۷۶۲ء) میں اسے خلیفہ کے بھتیجے عیسی بن موسی نے شکست دے دی۔ پھر عیسی نے اس کے بھائی ابراہیم پر حملہ کیا، جس نے بصرے میں بغاوت کر دی تھی اور اسے باخمرا [رک بآں] کے مقام پر شکست فاش دی، جہاں ابراہیم مارا گیا (ذوالقعدہ ۱۴۵ھ/فروری ۷۶۳ء)۔ ہسپانیہ میں عبدالرحمن بن معاویہ نے ۱۳۸ھ/۷۵۶ء میں ایک خود مختار حکومت قائم کر لی تھی اور افریقہ میں بھی بربروں اور خارجیوں سے کئی سال سے لڑائیاں ہو رہی تھیں، آخر جب اباضی ابو حاتم [رک بآں] کو خلیفہ کی افواج نے یزید بن حاتم کے ماتحت ربیع الاول ۱۵۵ھ/ مارچ ۷۷۲ء میں شکست دے کر قتل کر دیا تو وہاں امن قائم ہو گیا۔ یزید اپنی وفات ۱۷۰ھ/۷۸۶-۷۸۷ء تک قیروان کا والی رہا۔ خراسان میں ۱۴۹ھ/۷۶۶-۷۶۷ء یا ۱۵۰ھ میں ایک اور بغاوت ہو گئی۔ اس بغاوت کے سرغنہ استاذ سیس نے نبوت کا دعوے کیا اور بے شمار پیرو اپنے گرد جمع کر لیے، لیکن خازم بن خزیمہ نے اسے شکست دے کر باغیوں کا قلع قمع کر دیا۔

سرحدات میں بھی طبل جنگ بجتا رہا۔ بوزنطیوں کے خلاف المنصور کے عہد میں برابر لڑائیاں ہوتی رہیں، لیکن یہ لڑائیاں تاختوں یا انفرادی قلعوں کی تسخیر تک ہی محدود تھیں۔ المنصور نے سرحد کے دفاع پر خاص توجہ مبذول کی اور وہاں قلعے، نیز اپنے عہد میں ملطیہ (Melitene) اور المصیصہ (Mopsuesia) کے دو شہر از سر نو تعمیر کرائے۔ المنصور کے عہد کے آغاز میں دیلم اور طبرستان کے علاقوں میں کئی مہمات بھیجی گئیں اور جب طبرستان میں بنو دابویہ [رک بآں] کا اسپہبد خاندان معدوم ہو گیا تو اس صوبے میں عرب والی بھیجے جانے لگے۔ ۱۴۷ھ/۷۶۴-۷۶۵ء میں خزروں نے آرمینیا پر حملہ کرکے تفلس کے شہر پر قبضہ کر لیا اور خلیفہ کی فوجوں کو شکست دی، لیکن پھر پسپا ہو گئے۔ سیحون کے پار اور ہندوستان والوں سے بھی معرکے رہے، لیکن یہ کچھ زیادہ اہم نہ تھے۔ پہلے المنصور اپنے پیش روؤں کی طرح کوفہ کے نزدیک الہاشمیہ میں رہا کرتا تھا، بعد میں اس نے نیا دارالخلافہ بنانے کا ارادہ کیا اور ۱۴۵ھ/۷۶۲ء میں بغداد [رک بآں] کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔ اس معاملے میں خالد بن برمک [رک بہ البرامکہ] اس کا مشیر کار تھا۔ اس نے المنصور کے عہد میں اور بھی کارہائے نمایاں انجام دیے۔ المنصور نے اپنے فرائض منصبی کے ادا کرنے میں بڑے انہماک سے کام لیا۔ مگر اس بات کی زیادہ پروا نہ کرتا تھا کہ ذرائع کیسے استعمال کر رہا ہے۔ اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے وہ ہر کام کر گزرتا تھا اور اپنی وسیع سلطنت کے مختلف حصوں میں جو کچھ بھی ہوتا تھا۔ اس سے پورے طور پر باخبر رہتا تھا۔ اس نے ملک کی مالی حالت کی اصلاح کی طرف خاص توجہ دی تاکہ اپنے جانشین کے لیے بھرپور خزانہ چھوڑ جائے۔ اس نے ادب کی ترقی میں بھی دلچسپی لی۔ وہ خود ایک شاندار خطیب تھا لیکن اپنے دربار میں نغمہ و

سرود کو گوارا نہ کرتا تھا اور عام طور پر سادہ زندگی بسر کرنے کا عادی تھا۔ السفاح کی تجویز یہ تھی کہ اس کے بعد اس کا بھتیجا، عیسی بن موسی [رک بان] کے حق میں اپنے دعوے سے دستبردار ہو جائے۔ المنصور نے ذوالحجہ ۱۵۸ھ/ اکتوبر ۷۷۵ء میں حج کے موقع پر بیئر میمون میں وفات پائی اور اسے مکہ مکرمہ کے قریب ہی دفن کیا گیا [رک بہ الموریانی]۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: المعارف، طبع وسٹن فلڈ، ص ۱۹۱ ببعد؛ (۲) یعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۴۰۹، ۴۲۰ تا ۴۲۵، ۴۳۰، ۴۳۳، ۴۳۶ تا ۴۷۵؛ (۳) البلاذری، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ؛ (۴) المبرد: الکامل، طبع Wright، ص ۶۷، ۱۱۵، ۱۲۹، ۲۴۸، ۳۰۲، ۳۹۱، ۵۷۶، ۷۸۶؛ (۵) الطبری، ۳: ۷۵ ببعد؛ ۸۵ تا ۴۵۱؛ (۶) المسعودی: مروج، مطبوعہ پیرس، ۶: ۱۰۹ ببعد؛ (۷) ابن الاثیر، طبع تورنبرگ، ۵: ۲۴۸ ببعد، ۴۵۰ و ۶: ۲۴؛ (۸) الاغانی: دیکھیے Guidi: *Tables Alphabetiques*؛ (۹) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۲۱۳ تا ۲۴۲؛ (۱۰) محمد بن شاکر: فوات الوفیات، ۱: ۲۳۲ ببعد؛ (۱۱) ابن خلدون: العبر، ۳: ۱۸۰ ببعد؛ (۱۲) Weil: *Gesch. d. Chalifen*، ۲: ۳ ببعد؛ (۱۳) Muller: *Der Islam im Morgen-und Abendland*، ۱: ۴۶۲؛ (۱۴) Muir: *The caliphate its rise, decline and fall*، ص ۴۲۸ ببعد؛ (۱۵) Noldeke: *Orientalische Skizzen*، ص ۱۱۳ تا ۱۵۱؛ (۱۶) Brooks: *The Byzantines and arabs in the time of the early Abbasids*، در *English Historical Review*، ۱۵: ۷۲۸ ببعد؛ (۱۷) Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*، مواضع کثیرہ؛ (۱۸) وہی مصنف: *The Lands of the Eastern caliphate*، بمدد اشاریہ؛ (۱۹) Browne: *An abridged translation of the history of Tabaristan* از ابن اسفندیار، ص ۱۰۰، ۱۳۵، ۱۱۱ ببعد، ۱۱۷ تا ۱۹۹؛ (۲۰) Huart: *Histoire des Arabes*، ۱: ۲۸۹ ببعد؛ نیز دیکھیے Vesmer: *Die Eroberung Tabaristān durch* … *Zur zeit des chalifan al-Mansūr*، در *Islamica*، ۳: ۸۶، ۱۵۰۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

المنصور: احمد بن محمد، جو ۱۵۴۹ء میں پیدا ہؤا، مراکش کے سعدیہ خاندان کا ساتواں بادشاہ اور محمد المہدی اور سحابۃ الرحمانیہ کا بیٹا تھا۔ اپنی فتوحات اور دولت کی وجہ سے وہ المنصور اور الذہبی کے القاب سے مشہور ہؤا۔

وہ ابھی بچہ ہی تھا کہ اپنے سب سے بڑے بھائی عبداللہ کی تخت نشینی (۱۵۵۷ء) پر اپنے دو بھائیوں عبدالملک اور عبدالمؤمن کے ساتھ جلاوطن ہؤا، جو اپنی جان کی حفاظت کی خاطر سجلماسہ سے تلمسان چلے آئے تھے۔ ان پناہ گیروں کا شریفیوں کے تخت پر بڑا مضبوط دعوی تھا، کیونکہ ان کے باپ کی زندگی ہی میں یہ معاہدہ ہو چکا تھا کہ سلطنت کا وارث سلطان وقت کا فرزند نہ ہوگا، بلکہ خاندان میں جو سب سے بڑا ہو وہ بادشاہ بنایا جائے گا۔ عبدالمؤمن اپنے بھتیجے محمد بن عبداللہ الملقب بہ المتوکل کی انگیخت سے مار ڈالا گیا اور احمد الجزائر میں اپنے بھائی عبدالملک کے پاس چلا گیا، جو پہلے ہی سے وہاں مقیم تھا۔ اس زمانے سے وہ برابر اپنے بھائی کا وفادار نائب رہا، جس کی قابلیت سے وہ بخوبی آگہ ہو گیا تھا۔ ۱۵۷۴ء میں عبداللہ کے انتقال پر ان جلاوطنوں کو اپنے حقوق تسلیم کرانے کا موقع ملا۔ جملہ مدعیان سلطنت اور باغیوں کو یہ یقین ہوتا تھا کہ ہر حکمران شریف کے طبعی دشمن، یعنی ہسپانیہ اور ترکیہ ان کی پشت پناہی کریں گے۔ عبدالملک نے فلپ ثانی سے بار بار امداد کی درخواست کی، لیکن اس نے مطلق

اعتنا نہ کی؛ لہذا وہ سلطان ترکی سے ملتجی ہوا اور ۱۵۷۳ء میں خود قسطنطنیہ گیا، جہاں اس کی شادی نو مسلم عیسائی الحاج موررتو کی بیٹی سے ہوگئی اور اس طرح اسے کئی مددگار مل گئے۔ ادھر الجزائر میں احمد نے مراکش کے بعض امرا بالخصوص امرائے فاس سے کامیاب گفت و شنید کی اور غالباً اسی نے بھائی کو خبر دی کہ اب فوج کشی کرنے میں کامیابی کی امید ہے۔ جب ۱۵۷۶ء میں اس کا بھائی رمضان پاشا کے زیر قیادت ایک ترکی فوج کے ساتھ مراکش میں داخل ہوا تو احمد اپنے بھائی کے پاس آ گیا اور اس نے تلمسان کے علاقے میں فوج بھرتی کرنے میں اس کی امداد کی۔ یہ ٹھیک معلوم نہیں کہ الرکن اور الشراط کی لڑائیوں میں اس نے کیا کام کیا۔ یہ وہ معرکے تھے جن کی بدولت ملک عبدالملک کے قبضے میں آ گیا، لیکن ہمیں اتنا ضرور علم ہے کہ جب معزول سلطان شہر مراکش کی طرف بھاگا تو وہ اس کا تعاقب کرنے پر مامور ہوا۔

عبدالملک نے تخت پر بیٹھتے ہی ایک کام یہ کیا کہ اپنے بھائی (احمد) کے آئندہ وارث سلطنت ہونے کا اعلان کر دیا؛ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے بھائی سے جتنی محبت کرتا تھا، اتنا اعزاز نہ کرتا تھا۔ عبدالملک کا فرزند اسماعیل بھی تھا، جسے وہ اپنی بیوی کے ساتھ استانبول میں چھوڑ آیا تھا۔ بایں ہمہ وہ اپنی حکمت عملی کا پابند رہا۔ ان حالات میں احمد قدرتی طور پر فاس کا نائب السلطنت ہوگیا تھا۔

وہ فاس میں زیادہ عرصے تک نہ رہا، بلکہ مراکش کے دفاع کے لیے جلد ہی واپس بلا لیا گیا، جس کا المتوکل نے دوبارہ رخ کیا تھا۔ اس شکست خوردہ سلطان کے السوس اور اطلس کے پہاڑوں میں تعاقب کے لیے تین لشکر مقرر ہوئے، جن میں سے ایک کی قیادت اس نے سنبھال لی؛ لیکن اسے کسی فیصلہ کن فوجی کامیابی حاصل کرنے کا موقع نہ ملا۔ وہ اپنی ولایت پر واپس آ گیا اور محمد المتوکل دھکے کھا کر سبطہ کی چار دیواری میں پناہ لینے پر مجبور ہوا۔ جون ۱۵۷۸ء میں عبدالملک نے اسے اپنی فوجوں سمیت قصرالکبیر (رک بآں) میں طلب کیا تاکہ شاہ پرتگال کی افواج کی پیش قدمی کو روک سکے۔ مؤخرالذکر کو خبط سما گیا تھا کہ جان ثالث مراکش فتح کرنے کے جو خواب دیکھا کرتا تھا وہ انہیں سچا کر دکھائے گا۔ محمد بن عبداللہ نے فلپ ثانی سے امداد مانگی، مگر جب اس نے کوئی توجہ نہ کی تو وہ شاہ سبستیان Sebastian سے مدد کا طالب ہوا، جس نے فوراً حسب دلخواہ جواب دیا۔ جون کے مہینے میں بیس ہزار جنگی سپاہیوں کا لشکر جرار پرتگال سے روانہ ہو کر طنجہ میں اترا تھا اور وہاں سے ارزیلہ کی طرف گیا، جسے عبدالکریم بن تُدہ نے کچھ عرصہ پہلے آزاد کرایا تھا، پھر خشکی کے راستے سے لارشہ Larache کا رخ کیا۔ مراکش کی افواج سے جو مراکش اور فاس سے آئی تھیں اس کے لشکر کی مڈبھیڑ القصر کے مقام پر ہوئی۔ احمد نے اپنے بھائی کو بڑی نازک حالت میں بیمار پایا، کہا جاتا ہے کہ اس کے فوجی قائدین نے اسے زہر دے دیا تھا۔ القصر کے چند میل کے فاصلے پر ۴ اگست کو لڑائی ہوئی۔ سبستیان کی فوج احمقانہ طریق پر لڑائی گئی۔ اس کا سامان رسد بھی ختم ہو چکا تھا، ان کی پشت وادی المخازن کی طرف تھی۔ شریف عبدالملک نے اپنی فوج کو ہلال کی شکل میں صف آرا کیا تھا۔ کوئی پانچ گھنٹے کے اندر اندر مراکش کے شہسواروں نے پرتگالی فوج کو فنا کر دیا۔ عبدالملک اثنائے جنگ ہی میں اپنی پالکی میں جاں بحق ہوا۔ سبستیان یا تو لڑائی میں مارا گیا یا اس نے خودکشی

کرلی اور المتوکل ڈوب کر مر گیا ۔ اسی شام کو احمد المنصور کے لقب سے احمد کی بادشاہی کا اعلان کر دیا گیا ۔

المنصور نفاست پسند ، مہذب اور امور مذہب کا عالم ہونے کے لحاظ سے مرد میدان ہونے کی بجائے بزم و عبادت کے لیے زیادہ موزوں تھا ۔ اب وہ ایسے ہردلعزیز اور نڈر بادشاہ کا جانشین ہوا جس میں غیر معمولی مستعدی تھی ۔ قسطنطنیہ میں رہ کر جدت پسندی بھی آ گئی تھی ، بلکہ شاید ضرورت سے زیادہ شوق ہوگیا تھا کہ ان نئی نئی چیزوں کو مراکش میں بھی مروج کرے ، وہ احمد المنصور کو پہلے ہی سے تخت نشینی کے لیے نامزد کر چکا تھا ۔ اس کے علاوہ اپنے باپ کی شہرت سے بھی احمد نے فائدہ اٹھایا ، چنانچہ وہ ہر قسم کی مشکلات پر غالب آ گیا جو عموماً تخت نشینی کے موقع پر مراکش کے ہر سلطان کو پیش آیا کرتی تھیں ، مثلاً فوجیوں کی سرکشی ، اتحادی قبائل اور زوایا کے مطالبات اور بربروں میں بے چینی وغیرہ ۔ ہسپانیہ میں لوگوں کو خوف تھا کہ مراکش کی مسیحی چھاؤنیوں پر حملہ ہو جائے گا اور انہیں صاف کر دیا جائے گا ، مگر المنصور کو بہت جلد فاس آنا پڑا تاکہ وہ اپنی حکومت تسلیم کرائے ، بدامنی کو دور کرے اور چند امراء کی گردن مارے ۔ اس نے محمد المسلوخ کی کھال کھنچوا کر اس میں بھوسہ بھروا دیا تاکہ السوس اور اطلس کے لوگ اسے دیکھ کر عبرت حاصل کریں ، کیونکہ وہاں سابقہ سلطان کا کچھ اثر احمد کی تخت نشینی کے بعد بھی چند روز باقی رہا تھا ۔

احمد المنصور نے بہت جلد اپنے آپ کو مالا مال کرنے کے وسائل تلاش کیے ۔ القصر کے میدان جنگ کا مال غنیمت ، قیدیوں کی محنت جو اب غلام بنا لیے گئے تھے ، اور اونچے طبقے کے قیدیوں کا زرفدیہ ، یہ سب ایسے ذرائع تھے جن سے شریف اور اس کی رعایا کو بے شمار دولت ہاتھ لگی ۔ سلطان نے امیر قیدی اپنے لیے مخصوص کیے ، چنانچہ ان میں سے اسّی اس کے سامنے پیش کیے گئے اور وہ ان کے فدیے کے متعلق سودا بازی میں مصروف ہوگیا ۔ تھوڑے ہی عرصے میں یعنی ایک سال کے اندر اندر فدیہ کی رقموں کا انتظام ہوگیا ۔

غیر ملکی درباروں کی جانب سے اس مراکشی بادشاہ کو اپنی حاصل کردہ فتح پر جس سرعت سے مبارکباد کے پیغام موصول ہوئے وہ حیرت انگیز تھی ۔ مراکش میں سفیروں کا تانتا بندھ گیا اور جو سفیر ہسپانیہ اور پرتگال سے آئے ، وہ اپنے ہمراہ شاندار تحفے بھی لائے ۔ احمد المنصور یہ بات خوب سمجھتا تھا کہ یورپ والوں کی طرف سے اسے ان تحائف کے سوا اور مل بھی کیا سکتا تھا ، اپنے پڑوسیوں کے لیے مراکش ایک کمزور اور تکلیف دہ سلطنت تھی ، ان ہمسایوں کی منوط حرص ہی اس کی بڑی محافظ تھی ۔ ترکوں کے لیے مراکش میں قدم جمانے کے کئی محرک تھے : الجیریا کے بگلر بیگیوں کا لالچ کہ وہ مغرب میں اپنا اقتدار وسیع کریں ۔ المعمورہ میں مزگن اور اراش کے بحری مرکز ، وہ باضابطہ مواعید جو عبدالملک نے ان سے امداد حاصل کرتے وقت کیے تھے ، ان سب کے علاوہ مذہبی سیادت کا پریشان کن مسئلہ تھا ، کیونکہ ترکی سلطان اس بات کو کبھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہ تھا کہ شریف مراکش کو مذہبی امور میں اس کے برابر اقتدار حاصل ہو ۔ ان مشکلات سے نجات پانے کے لیے احمد بھی اپنے بھائی کی تقلید میں وہی پرانی چال چلا ، یعنی جس طرح اس کے بھائی نے شاہان ہسپانیہ ، پرتگال اور فرانس ، ملکۂ انگلستان اور گرانڈ ڈیوک آف ٹسکن سے ربط ضبط بڑھایا تھا ، احمد نے بھی ترک سلطان کی

مروت بالائے طاق رکھی اور فلپ ثانی کے سینے سے جا لگا۔ یہ کیتھولک بادشاہ اس کے بار بار دوستی کے اظہار و اقرار سے متاثر ہوا۔ ایک نمایاں واقعہ یہ تھا کہ اس نے سیبستیان کی لاش کو کسی قسم کا فدیہ لیے بغیر واپس کر دیا اور لراش کی بندرگاہ بھی فلپ کو دینے کا وعدہ کیا۔ ترکی سے کشیدگی نے جلد ہی نازک صورت اختیار کر لی۔ الجزائر کے ترک بگلر بیگ علج علی نے پورا زور لگا دیا کہ کسی طرح جنگ شروع ہو جائے، احمد المنصور کو چارۂ کار یہی نظر آیا کہ ١٥٨١ء میں ایک سفیر کو بے شمار تحائف دے کر قسطنطینیہ روانہ کیا، جہاں علج علی کے دشمن اس کے خلاف موثر ساز باز میں مصروف تھے۔ غرض دو مسلمان طاقتوں میں بظاہر دوستی اور آشتی کے تعلقات پھر اسی طرح قائم ہوگئے جیسا کہ پہلے تھے۔ ١٥٨٧ء میں علج علی کی وفات، بگلر بیگیوں کے دور کے خاتمے اور الجزائر میں ترکی اقتدار کمزور ہو جانے کے باعث مراکش کو کوئی بڑا خطرہ نہ رہا۔ بعد میں کئی بار سخت ناگواری کے موقعے آئے، مثلاً جب المنصور نے ان بیش قرار تحائف کا بھیجنا ترک کر دیا جنھیں وہ اپنی عنایت اور سلطان ترکی خراج سمجھا کرتا تھا؛ نیز جب سوڈان کی فتح سے ترکوں کے دینی اور دنیوی مفاد کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ پیدا ہوگیا اور آخر میں وہ زمانہ بھی آیا جب ہسپانیہ سے مراکش کے دوستانہ تعلقات بڑھے۔ بایں ہمہ کبھی حقیقی خطرہ جنگ پیدا نہیں ہوا اور عثمان کی کوششوں کے باوجود جس نے عبدالملک کی بیوہ سے شادی کر لی تھی، ترکوں نے کبھی اسمعیل کے دعوے کی حمایت میں کوئی حقیقی کارگر اقدام نہیں کیا۔

جب المنصور کو ترکوں کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو فلپ ثانی پر ابھی عیاں ہو گیا کہ اُس کے رسل و رسائل کا اصل مقصد کیا تھا: یعنی نہ کچھ لینا اور نہ دینا اور دشمنوں کو ایک دوسرے سے ٹکرا کر اپنا کام نکالنا۔ اب لراش کی حوالگی کا سوال ہی نہ رہا تھا، عوض معاوضہ کی گفت و شنید ہو رہی تھی جو چار سال تک جاری رہی اور روزبروز بے نتیجہ ہوتی چلی گئی، ڈیوک آف مدینہ سدونیہ Medina Sidonia (عربی: شذونہ) کو فلپ ثانی کی تائید حاصل تھی مگر مراکش کے معاملات طے کرنے میں اس مراکشی بادشاہ نے چٹکیوں میں اڑایا اور کئی بار اس کے تامل سے خوب فائدہ بھی اٹھایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ شریف مراکش کیتھولک بادشاہ کی عادات و خصائل اور حکمت عملی کے تقاضوں کو بڑی ہوشیاری سے جانچ چکا تھا۔ ہسپانیہ کو داخلی اور خارجی مشکلات کا سامنا تھا، اس لیے حکومت افریقہ میں کوئی بڑا خطرہ مول نہ لے سکتی تھی۔ اس کا مفاد اسی میں تھا کہ مراکش کمزور رہے، یعنی مراکش والوں ہی کے ہاتھ میں رہے اور بالخصوص یہ کہ وہ انگریزوں یا ترکوں کے زیر اثر نہ آ جائے۔ قزاقی جہاز ہندوستان کے راستے میں ہسپانیہ کی اوقیانوسی بندرگاہوں کی آڑ لے لیا کرتے تھے، قلعہ گیر فوجوں کی تعداد کم اور سربراہی ناقص تھی، وقتاً فوقتاً ان کی ناکہ بندی کر لی جاتی تھی اور شریف کی بالارادہ عداوت سے نہیں تو قبائل کی قدرتی نقل و حرکت ہی کی وجہ سے بعض اوقات خطرے میں پڑ جایا کرتی تھیں۔ دونوں فلپ بادشاہوں کی حکمت عملی عدم اعتماد اور خوف پر مبنی تھی۔ ان کی یہی کوشش رہی کہ مذکورہ بالا آفتوں کو محدود رکھا جائے اور ایچ پیچ سے حکومت مراکش کی غیر جانبداری میں جہاں تک ہو سکے عناد و شر کا دخل نہ ہونے پائے۔ اس کے ساتھ حکومت ہسپانیہ تاک میں تھی کہ مراکش میں انتشار و بدنظمی کا دور

آئے جو تاریخ کی رو سے وہاں اٹل یا قاعدے سے آتا رہتا تھا۔ مراکش کے تخت کے دو مدعی یعنی المتوکل کا بھائی الناصر اور بیٹا الشیخ ہسپانیہ ہی میں موجود اور المنصور کی فکر و پریشانی کا موجب تھے، مگر وہاں کی حکومت نے ان کی موجودگی سے کوئی خاص فائدہ اٹھانے کی کوشش نہ کی اور ۱۵۸۹ء میں ارزیلہ کا بھی بغیر کسی قسم کے معاوضے کے تخلیہ کر دیا، پھر بھی اس خوف سے کہ مور اور مرسکو (اقوام بربر) متحد نہ ہو جائیں، ہسپانیہ مالی مراعات کی وہ تدبیر بروئے کار نہ لایا جو شریف المنصور کو سب سے زیادہ متاثر کرنے کا وسیلہ بن سکتی تھی۔

شریف مراکش فطرتاً بڑا محتاط اور دور اندیش آدمی تھا اور وہ کبھی خطرے میں پڑنا پسند نہ کرتا تھا۔ اسے عامۃ الناس کی رائے کی پاسداری بھی ضرور تھی کیونکہ یہودیوں اور (عیسائی) نومسلموں کے اثر و رسوخ کے بڑھ جانے سے لوگوں میں پہلے سے ناراضی پائی جاتی تھی۔ اس کے عہد میں غیر ملکیوں سے اور زیادہ خصومت پیدا ہوئی۔ مسیحی حکومت کے ساتھ ربط و ضبط بڑھانے کی وجہ سے سلطان کے اقتدار کو صدمہ پہنچا تھا اور ادھر اہل خانقاہ (مرابط) اور سلاسل صوفیہ کی طاقت و ثروت خطرناک حد تک بڑھ چکی تھی۔ ایک حریص قوم کا بادشاہ المنصور جو شان و شوکت کا بھی دلدادہ تھا، بیرونی تاجروں کی طرف اپنے میلان خاطر کو چھپانے کا خیال نہ کرتا تھا۔ ان ممالک سے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے تھے، چنانچہ گرانڈ ڈیوک ٹسکنی کے ہاں مراکشیوں کی خوب آمد و رفت تھی اور یہ امیر دونوں ملکوں کے مابین تجارت کو ترقی دینے میں ہر ممکن کوشش کرتا تھا۔ الزیبتھ سے، انگریزوں، فرانسیسیوں اور ولندیزی تاجروں سے بھی المنصور کے گہرے تعلقات تھے۔ چینی جنوب سے باہر جاتی تھی اور فصل اچھی ہو تو مراکش غلہ بھی مہیا کیا کرتا تھا۔ سوڈان سے سونا، قلمی شورہ، تانبا اور کھالیں باہر بھیجی جاتی تھیں، باہر سے زیادہ تر کپڑا اس ملک میں آتا اور خود المنصور کے لیے عمارتی مسالہ بھی آتا تھا۔ شریفی دربار سے ایسے قاصد جاتے رہتے تھے جن کی حیثیت غیر متعین تھی۔ وہ ایک ہی وقت میں سفیر، جاسوس، جواہرات وغیرہ کی بہم رسانی کا کام انجام دیتے تھے، سمگلنگ، غیر قانونی درآمدات کا سلسلہ بھی خاصا مقبول تھا جیسے ممنوعہ سامان جنگ اور اس کی فروخت، جس میں ہر ایک کا فائدہ تھا، نیز وہ تجارتی مال اور غلام جو بحری قزاق لے آتے تھے۔ اس سمگلنگ میں انگریز سب سے زیادہ باضابطہ تاجر تھے اور مراکش سے ان کی اس قسم کی تجارت نے اتنی ترقی کی کہ ۱۵۸۵ء میں باقاعدہ نظام کے ساتھ اور واحد اجارہ دار کی حیثیت سے "باربری کمپنی" بنائی گئی، لیکن احمد المنصور باقاعدہ تاجروں کو زیادہ پسند نہ کرتا تھا۔ جو کثیرالتعداد عیسائی مراکش میں جا کر آباد ہوئے ان سب کو جہاں گرد قسمت آزما ہی سمجھنا چاہیے۔ وہ گویا شریف اور اس کی رعایا کے قیدی تھے جو مشکوک قسم کی دولت جمع کرنے کا موقع حاصل کر لیتے تھے، اگرچہ انہیں ہمیشہ استحصال بالجبر کی پریشانی لاحق رہتی تھی؛ چنانچہ ۱۵۸۵ء میں مراکش میں ایسے بہت سے سوداگروں کے دوالے نکلے اور وفادار کبھی بھی محفوظ نہ رہ سکی۔ بادشاہ کی متلون مزاجی نے بہتیرے غیر ملکی تاجروں کو بھگا دیا۔

آہستہ آہستہ یہ اقتصادی تعلقات سیاسی تعلقات کا رنگ پکڑنے لگے۔ ہسپانیہ پر دباؤ ڈالنے کی غرض سے احمد المنصور نے ولندیزی اور انگریز تاجروں کی متفقہ تجاویز کو مان لینے کا بہانہ کیا۔

۱۵۸۸ء میں ہسپانی بیڑے ("آرمیڈا") کی تباہی کے بعد وہ بلا تامل انگریزوں کے ساتھ ہو گیا۔ اپنے دربار میں پرتگال کے تخت کے مدعی ڈان انٹونیو Don Antonio کے بیٹے ڈان کرسٹوف Don Christoph) کو باریاب کیا اور الزبیتھ کو قرضہ دینا منظور کیا، لیکن وہ پھر پیچھے ہٹ گیا۔ ۱۵۹۶ء میں قادس پر قبضہ ہو جانے سے پھر ایسے تحریک ہوئی اور اتحاد کا ذکر چھوڑ کر چند معیّن شرائط پر آمادگی کا اظہار کیا، لیکن ان مظاہروں کا کچھ نتیجہ نہ نکلا، البتہ دھوکے کے بعد جو ناگوار اثر باقی رہ جاتا ہے، وہ قائم رہا۔ جب تک الزبیتھ زندہ رہی تعلقات خوشگوار رہے، کیونکہ دونوں حکمرانوں کو ایک دوسرے کا بڑا پاس تھا لیکن جیمز اول نے تخت نشین ہوتے ہی شریفی دربار کے ساتھ دوستانہ روے میں بڑی کمی کر دی۔

نامورى اور فتوحات کے ارمان نکالنے کے لیے احمد المنصور نے سوڈان کا رخ تلاش کیا۔ اس کی افواج کو صحرا کا کچھ تھوڑا بہت تجربہ حاصل تھا۔ ۱۵۸۱ء میں توات Toat لیکرارین Tigurarin کے نخلستان جو بہت زمانے سے شریفی حکومت سے آزاد تھے، بڑی شان کے ساتھ فتح کر لیے گئے۔ ۱۵۸۴ء میں ایک بڑا لشکر جو تغازہ تک بھی نہ پہنچا، صحرا ہی میں کہیں غائب ہو کر رہ گیا اور مہم مایوسی پر ختم ہوئی۔ ۱۵۹۰ء میں تغازہ کی معادن نمک کی ملکیت پر "اسکیہ" (Askia) اسحق سے جھگڑا نکال کر المنصور نے اپنی مجلس مشاورت کو جنگ کرنے پر آمادہ کیا؛ چنانچہ ایک چھوٹی سی فوج نے جاذر پاشا کی قیادت میں صحرا کو پار کرکے حکومت سوڈان کو تباہ کر دیا۔ مفتوحہ ملک پر قبضہ اسی طرح ہوا، جس طرح فاتحین کا شیوہ ہوا کرتا ہے۔ شریف نے وہاں سے بے اندازہ دولت جمع کی، آسے دول یورپ نے مبارکبادیں بھیجیں اور اسے بڑی توقیر حاصل ہوئی۔ اس کے تابعین نے بھی خوب ہاتھ رنگے۔ حیرت انگیز باقاعدگی کے ساتھ کمکی افواج تقریباً ہر سال گگو Gogo روانہ ہوتی تھیں اور اکثر اوقات وہاں پہنچ جایا کرتی تھیں، اور قافلے سونا، روپیہ پیسہ اور غلام لے کر مراکش پلٹتے تھے، انہی قیدیوں میں جو سوڈان سے لائے گئے سب سے مشہور احمد بابا [رک بآں] فقیہہ تھا، مراکش اس کا "مرصع" قید خانہ بن گیا جس میں وہ آزادی کے ساتھ درس دیا کرتا تھا۔ سوڈان کو لوٹ کر بالکل قلاش کر دیا گیا تھا، اس لیے ۱۶۰۰ء میں المنصور کو احساس ہوا کہ وہاں تجارت کی از سر نو تنظیم ہونی چاہیے، لیکن بظاہر وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہوا۔

اس کے عہد حکومت میں مراکش کا ملک عام طور پر خوش حال رہا۔ سعدیہ خاندان کے پہلے بادشاہوں نے بھی تجارت اور زراعت کی ترقی میں بڑا حصہ لیا تھا۔ تمام ملک میں ایک سرے سے لے کر دوسرے تک چینی بنانے کے کارخانے قائم ہوئے جو سلطان کی ذاتی ملکیت تھے، لیکن یہودیوں اور عیسائیوں کو ٹھیکے پر دے دیے جاتے تھے۔ بندرگاہوں پر تجارت کو فروغ حاصل تھا، قیدیوں کی فروخت یا ان کی محنت سے جو آمدنی ہوتی تھی، وہ وہاں کے عمائد کو مالدار بناتی اور اس طرح قیام امن میں ممد ہوتی تھی۔ صنعتی اجارہ داریوں کے علاوہ درآمد برآمد اور دوسرے محصولات کے مداخل تھے۔ جو محمد المہدی نے جاری کیے تھے اور جن کی شرح کو المنصور نے بہت کچھ بڑھا دیا تھا۔ عوام میں ان محصولات کی وصولی پر ناگواری کا زیر لب اظہار ہونے لگا تو سلطان کو فوجی مظاہروں کا بہانہ مل گیا اور ان

مظاہروں سے ملک میں امن و انتظام قائم رہا۔ المنصور کے پاس معقول لشکر موجود تھا (اس نے بحری بیڑہ کبھی نہیں بنایا)؛ اس میں اعلیٰ درجے کے سپاہی تھے، یعنی ہسپانیہ کے عرب اور خاص کر (مسیحی) نو مسلم۔ انہی سے قابل اور محنتی قائد اور دوسرے فوجی سردار مہیا ہوتے تھے۔ اس کے پاس انہیں اچھی تنخواہ ادا کرنے کے لیے کافی دولت تھی۔ انہی وجوہ سے بغاوتیں اور اگر کوئی بغاوت ہوتی بھی تھی تو اسے بڑی سرعت اور سختی کے ساتھ تالیین شریف دبا دیا کرتے تھے: مثلاً سکساوہ کے باشندوں کی بغاوت، جو ۱۵۸۱ء میں مولای داؤد بن عبدالمومن نے بھڑکائی، اور ۱۵۹۲ء میں امزمیز [Amizmiz] کے بربروں کی بغاوت۔ ۱۵۹۵ء-۱۵۹۶ء کے سوا تاج و تخت کو کبھی کسی قسم کا خطرہ پیش نہیں آیا جب کہ الناصر ہسپانیہ سے آ کر ملیلہ میں ساحل پر اترا۔ فلپ ثانی نے اسے کسی قسم کی کوئی مدد نہ دی، تاہم بغیر کسی وسیلے کے اس نے اپنا کام شروع کیا، اور اپنے آپ کو ایک زبردست دشمن ثابت کر دکھایا کیونکہ اس نے جلد ہی ان سب لوگوں کو اپنے گرد جمع کر لیا جو المنصور کی حکومت سے ناراض تھے۔ اس نے براتیوں میں سے اپنے سپاہی بھرتی کیے۔ جو کہ بغاوت کے لیے ہمیشہ آمادہ رہتے تھے اور کچھ عرصہ پہلے تک ترکوں کے باجگزار تھے۔ اس نے تازا کو فتح کر لیا اور ریف اور فاس کے گرد و نواح کے علاقوں کو بھڑکانے کی کوشش کی۔ ۴ اگست ۱۵۹۵ء کو اسے رکن کے مقام پر شکست ہوئی، لیکن مئی ۱۵۹۶ء تک وہ مقابلے پر جما رہا۔ تغات کے مقام پر اسے قطعی شکست ہوئی اور قتل کرا دیا گیا۔

المنصور کو شہر مراکش سے باہر جانے کی بہت کم ضرورت ہوئی اور نہ وہ کہیں جانا چاہتا تھا۔ اس کی والدہ نے کئی مذہبی اوقاف کے قیام کے باعث بڑی شہرت حاصل کی۔ اس نے خود بھی اپنی جانشینی کے چھ ماہ بعد قصر "البدیع" کی تعمیر شروع کر دی، جو ۱۶۰۲ء میں مکمل ہوا۔ اس تعمیر کے لیے سنگ مرمر اطالیہ سے اور فن کار ہسپانیہ سے آئے اور مراکش ایک بہت بڑا کارخانہ سا بن گیا۔ غرض یہ شاندار محل تعمیر ہو گیا، جس میں پر تکلف بارہ دریوں کے گرد خوش نما باغیچے تھے اور ان میں صدہا فوارے لگے تھے۔ یہاں غیر ملکی مہمانوں کی ضیافتیں ہوتی تھیں اور شریف اپنی کشادہ دلی کا اظہار کرتا، بالخصوص مذہبی تہواروں کے موقع پر وہ بڑی شان و شوکت اور تکلفات سے کام لیتا۔ غیر ملکوں میں اس کی دولت و ثروت کا بڑا چرچا ہو گیا اور اس میں شبہ نہیں کہ اس اسے ناموری زیادہ تر اسی بنا پر تھی۔ اس کے دربار میں بڑے بڑے عہدوں پر نو مسلم مقرر تھے: یہودی نو مسلم اس کے خزانچی تھے، عیسائی نو مسلم اس کی لیے تجارت وغیرہ کے کاموں کا انصرام اور غیر ملکی درباروں میں اس کی نمائندگی کرتے تھے۔ المنصور اپنے زمانے کے سب سے دولت مند اور مرجع عام بادشاہوں میں تھا۔ ہسپانیہ کی جانب سے مستقل طور پر مراکش میں ایک باقاعدہ سفیر یا نمائندہ رہا کرتا تھا اور اسی طرح شریف اور باب عالی [ترکیہ] کے درمیان سفیروں کی مسلسل آمد و رفت رہتی تھی۔

المنصور اپنے آخر زمانے میں اس فکر میں تھا کہ فاس کے نمونہ پر نیا مراکش تعمیر کرے۔

المنصور نے پہلے تو مطلق العنان بادشاہ کی حیثیت سے حکومت شروع کی۔ اس کے احکام واضح ہوا کرتے تھے، اس کے فیصلے فوری ہوتے اور جیسا کہ قاعدہ ہے ان کی قطعیت میں بے حد سخت گیری کا عنصر شامل ہو جاتا تھا۔ اس کے

ہمرازوں میں سے لائد رولتو Ruthe تھا، جس کے حالات ہمیں صرف یورپین ماخذ میں ملتے ہیں اور دوسرا عزّوز تھا۔ یہ دونوں غالباً اُس کے دبیر بھی تھے جیسے کہ اُس کا سوانح نویس اور درباری شاعر الفِشتالی تھا، جس کی تصانیف محفوظ نہیں رہیں۔ رضوان پاشا اوائل عہد ہی میں نہایت با اختیار تھا۔ اب اس کا اثر اتنا بڑھا کہ شریف نے ۱۵۸۱ء میں اسے قتل کرا دیا لیکن وقت گزرنے پر اُمراء کو کافی خود مختاری حاصل ہو گئی اور سلطان کو اُن کی بے اعتدالیوں کی روک تھام کی ہمت نہ پڑتی تھی؛ چنانچہ دو افراد کی وجہ سے اُسے بہت تشویش رہی، یعنی ایک تو غیر ملکوں کا مخالف اور بے لحاظ عبدالکریم بن تدّہ اور دوسرا اس کا اپنا بیٹا ابو فارس۔

المنصور کی ایک کنیز الخیزران کے بطن سے اس کے دو بیٹے الشیخ اور ابو فارس پیدا ہوئے اور بیوی لَلّا عائشہ الشبانیہ سے ایک بیٹا زیدان تھا۔ اُس کا ایک چہیتا بیٹا ابو الحسن ۱۵۹۳ء میں مارا گیا تھا۔ ۱۵۷۹ء میں اُس نے الشیخ المعروف بہ المأمون کو اپنا جانشین نامزد کیا، جو فاس میں نائب السلطنۃ تھا۔ مراکش کے باقی حصے مختلف ولات میں تقسیم کرکے دوسرے شہزادوں کے سپرد کیے تھے، مگر اُن میں کئی دفعہ رد و بدل کیا گیا۔ ابو فارس نے صورت حالات پر غور کرنے کے بعد اپنے باپ کے پاس مراکش ہی میں رہنے کا فیصلہ کیا، تاکہ اس کی وفات کے موقع پر تیار رہ سکے۔ فاس میں اپنے منظور نظر مصطفی کی مدد سے المأمون خود مختار حکمرانوں کی طرح کام کرتا تھا۔ وہ اپنی محنت، قیادت اور شجاعت کے جوہر ۱۵۹۵ء میں الناصر کے فرار کے وقت بخوبی دکھا چکا تھا۔ وہ بڑی شان و شوکت سے زندگی بسر کرتا تھا اور اس کی افواج اُسے بہت چاہتی تھیں۔ اس لحاظ سے اس کی ذات بادشاہ کے لیے یقیناً باعث تشویش ہو گئی تھی۔ پھر المنصور نے ابو فارس کی صلاح پر چلنا شروع کیا۔ آخر ۱۵۹۸ء میں علانیہ مخالفت کا آغاز ہوگیا، المأمون کو مجبوراً اپنے عزیز مشیر کو قربان کرنا پڑا، خود قید بھگتی اور پھر بھی نیم معافی ملی۔ ان حالات میں اُسے زیدان کے مقابلے میں تخت و تاج کی اُمید سے ہاتھ دھونے پڑے جس کا حامی ابو فارس تھا۔ ۱۶۰۰ء کے بعد اُسے مدد کی غرض سے ہسپانیہ کے سامنے ہاتھ پھیلانا پڑا۔

احمد المنصور کے عہد میں یہ خاندان اپنے اوج کمال پر پہنچ چکا تھا، لیکن یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ سعدیہ خاندان کا زوال اس جلیل القدر سلطان کی موت کے ساتھ ہی شروع ہوگیا۔ سوڈان کی فتح، الجزائر میں طوائف الملوکی، یورپ میں ہسپانیہ کی کمزوری، الناصر کی موت اور ایک دوسرے مدعی حکومت الشیخ کے عیسائی ہو جانے کے بعد بھی مراکش دولت و ثروت کے لحاظ سے ایک طاقتور ملک تھا اور شریفی حکومت مستحکم نظر آتی تھی۔ احمد المنصور نہ تو اپنے جانشین کا کوئی بندوبست کر سکا، نہ خود اپنے بیٹے کو اپنا فرمانبردار رکھ سکا، گویا ملک کا اپنے ہاتھوں سے تباہی کا سامان پیدا کر دیا۔ یہ تباہی المنصور کی آنکھوں کے سامنے ہی شروع ہوگئی تھی۔ وہ اپنے بیٹوں میں صلح صفائی کرانے کی غرض سے خود فاس گیا اور یہ بھی طے کرا دیا کہ ابو فارس اس کا ولی عہد قرار دے دیا جائے، لیکن ۱۶۰۳ء میں وہ طاعون کا شکار ہوگیا اس کی موت کے ساتھ ہی خانہ جنگی شروع ہوگئی۔ زندگی کے آخری ایام میں وہ اِدھر اُدھر پھرتا اور ایک خیمے میں رہا کرتا تھا۔ ہر دس روز کے بعد خیمہ گاہ بدل جاتی تھی۔ وہ طاعون

پھیل جانے کے باعث مراکش سے نکل آیا تھا۔ یہ بیماری ۱۵۹۸ء سے مراکش میں تباہی پھیلانے لگی تھی۔

منصور خود عالم، فاضل، صاحب طرز ادیب اور شاعر تھا۔ اس نے ملک میں شریعت اسلامیہ کی ترویج کی، اس لیے بعض مراکشی علما اس کو دسویں صدی ھجری کا مجدد مانتے ھیں۔ اس کے عہد کو خیر و برکت کا زمانہ کہا جاتا ہے۔ عوام خوشحال اور فارغ البال تھے۔ منصور نے رفاہ عامہ کے بہت سے کام کیے۔ اس نے بہت سے نئے قلعے، محلات اور پل بنوائے۔ سعدیوں کے مقبرے اس دور کے طرز تعمیر کا بہترین نمونہ ھیں۔ صنعت و تجارت کو بڑا فروغ ھوا۔ زراعت کی طرف خصوصی توجہ کی گئی۔ قسم قسم کی نئی چیزیں کاشت کی گئیں، جن میں نیشکر خاص طور پر قابل ذکر ہے، جو دساور بھی جاتا تھا۔ لباس کی تراش خراش میں جدتیں پیدا کی گئیں۔ ایک خاص قسم کی پوشاک بنائی گئی، جس کا نام منصوریہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لباس سب سے پہلے منصور نے پہنا تھا۔

علوم دینیہ کی تعلیم و تدریس بڑی سرگرمی سے جاری رھی۔ پڑھنے اور پڑھانے کے علاوہ علما کا بڑا مشغلہ درسی کتابوں کی شرح و حاشیہ نویسی تھا۔ ممتاز علما میں القصار، احمد القاسی (جنھیں صحیح بخاری، صحیح مسلم ازبر تھیں)، السراج، ابن عاشر اور الزیاتی وغیرہ قابل ذکر ھیں۔ ابو القاسم الوزیر نے طب میں کتاب المفردات لکھی، جو مدتوں طلبہ کے زیر درس رھی۔ سوانح و تراجم میں ابن القاضی کی درة الحجال فی اسماء الرجال اور جزوة الاقتباس فی من حل من الاعلام بفاس وغیرہ مشہور و معروف ھیں۔ ادبا میں عبدالعزیز الفشتالی مصنف مناھل الصفا فی تاریخ دولة الشرفاء اور شعرا میں الوزیر ابن علی اور الھوزالی قابل ذکر ھیں، جو تمام تر المتنبی کے مقلد تھے، فخامت الفاظ اور جزالت معانی ان کے کلام کی خصوصیات ھیں۔ دیگر شعرا میں ابوالحسن الشامی، القاضی الشاطبی اور وزیر الشیظمی ممتاز ھیں جو سلاست الفاظ اور دقت معانی میں اندلسی شعرا کے پیرو تھے (عبداللہ کنون: النبوغ المغربی فی الادب العربی، ص ۲۳۳ تا ۲۹۹، بیروت)۔

مآخذ: بڑے بڑے عربی مآخذ یہ ھیں: (۱) الافرانی: نزهة الحادی، طبع و ترجمہ O. Houdas، پیرس ۱۸۸۹ء؛ (۲) سعدی: تاریخ السودان، طبع و ترجمہ Houdas Benoist، پیرس ۱۸۹۸ تا ۱۹۰۰ء؛ (۳) محمود کعت: تاریخ الفتّاش، طبع و ترجمہ Houdas، پیرس ۱۸۸۸-۱۸۸۹ء؛ (۴) عبداللہ کنون: النبوغ المغربی فی الادب العربی، ص ۲۲۲ تا ۲۹۹، بیروت ۱۹۶۱ء؛ دوسرے عربی مآخذ کے لیے E. Levi Provencal: *Les Historiens des Chorfa*، پیرس ۱۹۲۲ء؛

یوروپی مآخذ: (۱) H. de Castries: *Les sources inédites de l' histiire du Maroc*، Série ۱: *Dynastie Saadienne*، پیرس (زیر طباعت)؛ (۲) H. de Castries: *La canquête du soudan par el-Mansour*، در *Hesperis*، ۱۹۲۳ء، ص ۳۳۳ - ۳۸۸؛ (۳) Cour: *L'etablissement des dynasties des Cherifs au Marcos et leur riva'ite avec les Turcs de Regence d' Alger*، پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۴) Masson: *Histoire des etablissements et du commerce francais dans l'Afrique barbaresque*، پیرس ۱۹۰۳ء؛ (۵) Mercier: *Histoire de l' Afrique septentrionale*، پیرس ۱۸۸۸ - ۱۸۹۱ء؛ (۶) Alvarez: *Memoria sobre la batalla de El Kazar Quebir*، در *Rev. militar espanola*، ج ۱۰، ۱۸۸۳؛ (۷) Aimel: *La palais d' El-Badi à Marrakech et le mausolée des chorfa Saadiens*، *Archives Berbères*، ج ۳، ۱۹۱۸ء، ص ۵۳ - ۶۳؛ (۸) *Histoire veritable* trad. de *dernieres guerres advenues en Barbari* [du fr. Luis Nieto] lèspagnol، پیرس ۱۵۶۹ء؛ (۹) Conestaggio: *Dell' unione del regno di Portogallo alla corona di Castiglia*، جنوا ۱۵۸۵ء؛ (۱۰) Guadalajara y Xavier: *Prodicion y destierro de los Moriscos de castilla*، Pampeluna ۱۶۱۴ء؛ (۱۱) Fr. Juan Bautista: *Chronica de la vida y admirables hechos del muy poderoso senor Muley Abd al-Melech*، سلطان ... ۱۵۷۷ء؛ (۱۲) Mendoca: *Jornada de Africa*، لزبن ۱۶۰۷ء۔

(C. Funck-Brentano [و ادارہ])

المنصور ابن ابی عامر: دسویں صدی ہجری میں اندلس کا مشہور و معروف حاجب؛ قرون وسطی کے ہسپانوی مسیحی وقائع نگاروں کا (Al-Manzor)؛ پورا نام ابو عامر محمد بن عبداللہ بن محمد بن ابی عامر۔ اس کا تعلق ایک عرب خاندان سے تھا، جو بالکل ابتدائی (اسلامی) زمانے میں آئبیریا (=اسپین و پرتگال) کے جزیرہ نما میں آ کر آباد ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس کے اجداد میں سے ایک شخص عبدالملک المعافری تھا جو طارق (رک بآں) کے ہمراہ ساحل اندلس پر آترا تھا اور طرش Torrox میں، جو جزیرۃ الخضر (Algeciras) کے صوبے میں واقع تھا، آ کر آباد ہوا اور ایک خانوادے کا مورث اعلی ہوا۔ المنصور کا باپ ابو حفص عبداللہ ایک فقیہ تھا، جو اپنے علم و فضل اور زہد کی وجہ سے مشہور ہوا۔ وہ فریضۂ حج ادا کرکے واپس آ رہا تھا کہ شمالی افریقہ کے طرابلس میں فوت ہو گیا۔ اس وقت اندلس میں عبدالرحمن ثالث الناصر کا عہد حکومت تھا (ابن الابار: تکملۃ الصلہ، در B. A. H.، ج ۵ و ۶، عدد ۱۲۵۱، ص ۲۴۷ تا ۲۴۸؛ المقری: Analectes، ۱: ۳۰۹)۔

نوجوانی ہی میں محمد ابن ابی عامر کے اندر سیاسی جاہ و حشمت حاصل کرنے کی امنگیں پیدا ہوئیں جو عمر بھر اس پر غالب رہیں۔ قرطبہ میں تعلیم پانے اور دارالخلافہ کے قاضی محمد ابن السلیم کے ماتحت ایک معمولی سے عہدے پر فائز رہنے کے بعد وہ ۳۵۶ھ/۹۶۷ء میں بنی امیہ کے دربار میں بشکنس Basque نسل کی ایک شہزادی صبح زوجہ خلیفہ الحکم ثانی اور اس کے نوزائیدہ بیٹے عبدالرحمن کی جاگیر کا مہتمم بن گیا۔ اس عہدے پر مقرر ہوئے اسے زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ ابن ابی عامر اپنی موقع شناسی، حسن اخلاق اور لیاقت کی بدولت شہزادی کا معتمد علیہ بن گیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس شہزادی کے اثر سے یہ نوجوان مہتمم دو سال کے اندر اندر ٹکسال کا مہتمم، خزانچی اور لاوارث جائدادوں کا منتظم مقرر ہوا۔ ۳۵۸ھ/۹۶۹ء میں اسے اشبیلیہ (Seville) اور لبلا Niebla کا قاضی بنایا گیا۔ ۳۶۱ھ/۹۷۲ء میں خلیفہ الحکم ثانی نے اسے اپنی جمعیت پولیس (شرطہ) کے ایک حصے کی قیادت عطا کر دی۔

ان عہدوں پر فائز ہونے کی وجہ سے ابن عامر کو معقول آمدنی ہونے لگی اور وہ جلد اس قابل ہو گیا کہ قرطبہ میں رہ کر عیش و عشرت کی زندگی بسر کر سکے۔ اس نے امراء کے محلہ رصافہ میں اپنے لیے محل تعمیر کرایا۔ اپنی سخاوت، با اخلاق طبیعت اور شان و شوکت کی وجہ سے وہ بنوامیہ کے عمائد میں پیش پیش ہو گیا۔ چند سال میں اس نے اپنے مقاصد کی پہلی منزل طے کر لی: یعنی ہر دلعزیز اور ناگزیر ہو جانا، بےشمار دوست بنا لینا، جو تخت حاصل کرنے کی کوشش کے وقت کام آ سکیں۔

ابن عامر کو بہت جلد اس بات کا احساس ہو گیا کہ صرف قرطبہ ہی میں مقبولیت حاصل

کر لینا کافی نہیں، بلکہ آپے خلیفہ کے سپہ سالاروں میں بھی لائق اعتماد دوست پیدا کرنے چاہییں ۔ اس وقت کے حالات خاص طور پر اُس کے لیے سازگار ہوئے۔ الحکم ثانی اپنے پیش رو عبدالرحمن ثالث کے نقش قدم پر چلتے ہوئے شمالی افریقہ کی سابقہ حکمت عملی پر قائم رہا ۔ اس کی افواج المغرب کی ایک بغاوت فرو کرنے میں مصروف تھیں ۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ طنجہ کے حسن بن گنون کے خلاف، جو ایک چھوٹے سے ادریسی خانوادۂ شاہی کا رکن تھا، انتقامی کارروائی کی غرض سے ایک مہم بھیجی گئی تھی، جس کا نتیجہ اس بغاوت کی صورت میں نکلا؛ چنانچہ اموی افواج کو سپہ سالار غالب کی قیادت میں اس غرض سے مراکش بھیجا گیا کہ وہ خاندان ادریسیہ کے تمام چھوٹے چھوٹے رئیسوں کو معزول کر دیں جو سب کے سب فاطمی بادشاہوں کے کسی حد تک باجگزار تھے ۔ یہ مہم کامیاب ثابت ہوئی اور حسن بن گنون کو مجبور ہو کر علاقہ ریف کے ایک قلعہ حجرۃ النسر میں پناہ گزین ہونا پڑا، جسے غالب نے محصور کر لیا۔ ہسپانوی فوج کے اخراجات کا بار خلیفہ کے خزانے پر بہت پڑ رہا تھا ۔ ادھر غالب نے قبائل بربر کے سرداروں کو ملانے کی غرض سے اُن میں بھی بے تحاشا روپیہ تقسیم کر دیا تھا ۔ الحکم ثانی نے وہاں ایک مہتمم مال بھیجنے کا فیصلہ کیا اور اس عہدے کے لیے اُس نے ابن ابی عامر کو منتخب کیا، جو قاضی القضاۃ کے منصب اور قطعی ہدایات کے ساتھ اس طرف روانہ ہوا ۔ وہ اپنے نازک فرائض بڑی قابلیت سے بجا لایا اور قرطبہ میں اُس وقت واپس پہنچا جب وہاں کی فوج بھی واپس آ چکی تھی ۔ ۳۶۶ھ/۹۷۶ء میں الحکم ثانی کا انتقال ہو گیا اور وارث تخت اس کا نو عمر فرزند ہشام ہوا ۔ نئے خلیفہ نے اپنے باپ کے چہیتے وزیر ابو الحسن جعفر بن عثمان المصحفی کو اپنا حاجب مقرر کرنے کے ساتھ ہی ابن ابی عامر کو اس کا وزیر مقرر کر دیا ۔ اب اس جاہ طلب وزیر کی مسلسل کوشش صرف اس امر پر مرکوز تھی کہ کسی طرح اپنے بالا دست المصحفی کا کانٹا نکل جائے ۔ سب سے پہلا کام تو اُس نے یہ کیا کہ خلیفہ کے حاشیہ نشینوں میں صقالبہ (رک بآن) کو بہت کچھ اقتدار حاصل تھا، ان کی اس نے بالکل بیخ کنی کر دی۔ قرطبہ میں اُنھوں نے اجیر سپاہیوں کا ایک گروہ بنا رکھا تھا، جو شاہی محل کا پہرا دیتے تھے ۔ اس زمانے میں ان کے دو سردار تھے : ایک فائق النظامی داروغۂ تو شک خانہ اور دوسرے جوذر داروغۂ زرگراں و میر شکار ۔ الحکم کی وفات پر اُنھوں نے ہشام کی شاہی کا اعلان ہونے کی مخالفت کی تھی جو ابھی بچہ ہی تھا اور یہ کوشش کی تھی کہ اس کا چچا المغیرہ تخت نشین ہو جائے ۔ المصحفی کی انگیخت سے مؤخرالذکر قتل کر دیا گیا اور یہ بات بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ اس سازش میں ابن ابی عامر کا بھی بڑا ہاتھ تھا جو اس قتل پر منتج ہوئی ۔ بہرحال ہشام ثانی کے تخت نشین ہوتے ہی جو سخت اقدامات ان لوگوں کے خلاف کیے گئے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صقالبہ کا سارا اثر و رسوخ بنی امیہ کے دربار سے جاتا رہا اور اس سے اہل قرطبہ کو بڑی طمانینت حاصل ہوئی جو اُن کی بدعنوانیوں سے مدت سے تکلیف اُٹھا رہے تھے ۔ ابن ابی عامر کو بھی بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، بالخصوص جب اُس نے پہلی مرتبہ حربی قابلیت کا ثبوت دیا، جس کا پہلے کسی کو گمان تک نہ تھا ۔ کچھ عرصے کے بعد وہ اس کوشش میں بھی کامیاب ہو گیا کہ شمالی علاقے کے مسیحیوں کے خلاف جو مہم بھیجی جا رہی تھی، اس کی قیادت اس کے سپرد کر دی جائے، ان عیسائیوں نے الحکم ثانی

کے بیمار پڑتے ہی اسلامی حکومت کے خلاف مسلح بغاوت کر دی تھی۔ ۳۶۶ھ / فروری ۹۷۷ء میں اس نے قرطبہ سے روانہ ہو کر لوس لیوس کے قلعہ واقع جلیقیہ (Galicia) کا محاصرہ کر لیا اور وہاں سے بہت کچھ مال غنیمت حاصل کرکے دارالخلافہ واپس آیا۔ وہاں اس نے مدینۃ السالم [رک بآں] کے والی غالب کے ساتھ، جو ایک معمر و ممتاز سر لشکر تھا، دوستانہ تعلقات پیدا کر لیے اور حاجب المصحفی کے گرانے کے سلسلے میں اس کی مدد حاصل کی۔ غالب کو ابن عامر کی سفارش سے ذوالوزارتین کا نہایت دل پسند خطاب مل گیا اور عیسائیوں کے خلاف سرحدی مہمات میں فوجوں کی قیادت بھی اس کے سپرد ہو گئی۔ ان کی دوستی کو زیادہ تقویت اس وجہ سے بھی حاصل ہوئی کہ ایک نئی معرکہ آرائی میں ابن ابی عامر نے غالب کی شراکت میں دارالخلافہ کی فوج کی قیادت کی۔ یہ مہم بھی خوب کامیاب ہوئی اور ابن ابی عامر کو المصحفی کے بیٹے کی جگہ قرطبہ کی قلعہ داری کا نیا اور معزز عہدہ مل گیا اور المصحفی کے بیٹے کو موقوف کر دیا گیا۔ اب المصحفی کو احساس ہو گیا کہ خود وہ بھی خطرے میں ہے، لہذا اس نے غالب کو ابن ابی عامر سے لڑا دینے کی کوشش کی، لیکن یہ بے سود ثابت ہوئی بلکہ نوجوان وزیر غالب کا داماد بھی بن گیا۔ اس نے اپنی بیٹی اسماء کو اس کے ساتھ بیاہ دیا۔ چند ماہ کے بعد المصحفی اور اس کے خاندان کے تمام افراد کو، جو ابھی تک ملازمین دربار تھے، موقوف کر دیا گیا، ان کی املاک ضبط کر لی گئیں اور اسی روز ابن ابی عامر کو حاجب مقرر کر دیا گیا۔ اس طرح وہ اپنے خسر غالب کی معیت میں انتظام سلطنت کے سیاہ و سفید کا مختار ہو گیا۔

ابن ابی عامر کی کامیاب کوششوں یا اس کی ذاتی قابلیت و لیاقت ہی اس کے اس قدر جلد عروج کا باعث نہ تھیں بلکہ غالب گمان یہ ہے کہ الحکم ثانی کی بیوہ اور حکمران خلیفہ کی ماں صبح اپنے بیٹے کی جائداد کے سابق مہتمم پر مہربان تھی۔ اہل قرطبہ بھی اس بات سے بے خبر نہ تھے اور اس پر اعتراض کرنے لگے تھے۔ عامۃ الناس کی رائے، جو پہلے اس حاجب کے متعلق بہت اچھی تھی، اب مخالف ہوتی جاتی تھی؛ چنانچہ ہشام ثانی کو معزول کرکے عبدالرحمٰن ثالث کے ایک اور پوتے کو اس کی جگہ تخت نشین کرنے کی سازش تیار ہوئی، لیکن آغاز کار ہی میں اس کا سدباب کر دیا گیا۔ پھر قرطبہ کے فقہا نے ابن ابی عامر کے متعلق یہ افواہ پھیلا دی کہ وہ [ملحدانہ خیالات رکھتا ہے] اور اس کے دینی عقائد محض دکھاوے کے ہیں۔ [اس الزام کو غلط ثابت کرنے کے سلسلے میں اس سے کچھ قبیح حرکات بھی سرزد ہوئیں، جس پر اسے اندر ہی اندر ندامت بھی ہوئی، مگر ہوس اقتدار میں وہ سب کچھ کر گزرا]۔

بہر حال خلیفہ ہشام ثانی اب جوان ہو رہا تھا اور یہ ضروری تھا کہ اسے امور سلطنت میں حصہ لینے سے روکا جائے۔ اس زمانے میں کاروبار سلطنت قرطبہ ہی کے شاہی محل میں سرانجام پاتا تھا۔ بادشاہ کو قطعی طور پر الگ بٹھا دینے کی غرض سے ابن ابی عامر نے ۳۶۸ھ / ۹۷۸ء میں دارالخلافہ کے نزدیک سرکاری ضرورتوں کے لیے ایک شہر تعمیر کرانا شروع کر دیا۔ یہ المدینۃ الزهراء [رک بآن] تھا، جو چند سال میں قرطبہ کے دروازوں کے عین سامنے ایک اہم شہر بن گیا۔ رہا ہشام، سو وہ ایک گوشہ نشین کی سی زندگی بسر کرنے لگا۔ وہ کبھی قرطبہ میں رہتا اور کبھی

المدینۃ الزہراء میں اور اس کے سارے عہد حکومت میں یہی حالت رہی۔ حکمران بادشاہ کے امور سلطنت میں ہر ممکن دخل اندازی کا پوری سرگرمی اور بے باکی کے ساتھ سد باب کرنے کے ساتھ ابن ابی عامر نے افواج کو از سر نو مرتب کرنا شروع کیا اور ملک میں ایک نئی حکمت عملی کی طرح ڈالی۔ بنو امیہ کی فوج کا دستور یا آئین یہ تھا کہ سپاہی ملک ہی میں سے بھرتی کیے جاتے تھے اور بیرونی اجیر سپاہیوں کی کوئی مستقل تعداد نہ تھی۔ ابن ابی عامر نے نئے سپاہی بھرتی کرنا ضروری سمجھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس وقت سے لے کر اپنی زندگی کے خاتمے تک وہ شمالی مراکش اور افریقہ کے بربر رضاکاروں کی خدمات حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے محسوس کیا کہ المغرب کے کچھ حصوں پر بنو امیہ کے قابض رہنے سے خلیفہ کے خزانے پر بوجھ بڑھتا ہے اور اس جانب توسیع سلطنت کا ہر خیال قرطبہ کے حکمران کے لیے تباہ کن ثابت ہوگا، اس لیے وہ ان تمام مقبوضات سے دستبردار ہو گیا اور افریقہ میں صرف سبتہ (Ceuta) کے مستحکم قلعے پر قابض رہا، جو آبنائے جبل الطارق کی کنجی تھی۔ ملک کے باقی ماندہ حصوں کی حکومت کا انتظام اس نے چھوٹے چھوٹے مقامی رئیس خاندانوں کے سپرد کر دیا، جو برائے نام قرطبہ کی سیادت میں رہے۔ بربر کی تنخواہ دار فوج کے علاوہ ابن ابی عامر نے دوسرے جیش بھی تیار کیے، جن میں شمالی ہسپانیہ کے اجیر مسیحی سپاہیوں کو لیون، قشتالہ اور نبرہ کے علاقوں سے بھرتی کیا۔ وہ اپنی سخاوت اور غایت توجہ کی وجہ سے اپنے نئے سپاہیوں کی پوری وفاداری حاصل کرنے میں کامیاب رہا۔

اس طرح ایک جرار اور تجربہ کار فوج ہاتھ میں آ گئی تو ابن عامر نے بڑی گرمجوشی کے ساتھ سلطنت کی سرحد کے عیسائیوں کے خلاف مہمات کو از سر نو شروع کیا۔ سب سے پہلے تو اس نے اپنے خسر غالب سے نجات حاصل کی جسے اس نے ملک کے پرانے فوجی نظام کو درہم برہم کر کے ناراض کر لیا تھا۔ اس کے بعد ۳۷۱ھ/ ۹۸۱ء میں اس نے بہت بڑے پیمانے پر لیون (Leon) کی سلطنت پر فوج کشی کی۔ اس نے سمورہ پر قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا، جہاں مال غنیمت کے علاوہ چار ہزار قیدی اس کے ہاتھ لگے۔ لیون کے بادشاہ رومیرو ثالث نے گرسیا فرنانڈیز (Gracia Fernandez)، والی قشتالیہ اور شاہ نبرہ سے اتحاد کر لیا، لیکن مسلمان سپہ سالار نے روطۃ الیہود (Rueda) کے مقام پر، جو سیمان کاس (Simancas) کے جنوب مغرب میں واقع ہے، ان تینوں کو شکست دے کر اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ ابن ابی عامر نے لیون کے شہر پر اپنی پیش قدمی جاری رکھی اور رومیرو ثالث کو ایک اور شکست دی۔ قرطبہ میں حاجب کی واپسی باقاعدہ جلوس فتح کی صورت میں ہوئی اور اسی موقع پر اس نے المنصور باللہ کا لقب اختیار کر لیا۔

اب وہ قرطبہ میں سیاہ و سفید کا مالک اور سپہ سالار کی حیثیت رکھتا تھا۔ المنصور ابن ابی عامر نے اب اپنی باقی ماندہ زندگی ہمسایہ عیسائی ممالک کی سرحدوں پر لگاتار جنگوں اور جزیرہ نما میں مسلمانوں کے زیر نگیں علاقے میں توسیع کے لیے وقف کر دی۔ رومیرو ثالث کی شکست کے بعد امرائے لیون نے اسے معزول کر کے برمودا ثانی (Bermuda II) کی بادشاہت کا اعلان کر دیا، لیکن اسے بھی بالآخر المنصور کی اعانت طلب کرنے اور اس کی سیادت تسلیم کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اس کے بعد المنصور نے ۳۷۵ھ/ ۹۸۵ء میں

قیطلونیہ (Catalonia) پر فوج کشی کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نے کاؤنٹ بوریل C ount Bortel کو شکست دی اور برشلونہ پر یورش کر کے اسے تباہ کیا۔ بقول ابن الابار یہ ابن ابی عامر کا تیئیسواں معرکہ تھا۔

ادریسی خاندان کا رئیس ابن گنون مراکش کے شمال میں پھر قرطبہ سے باغی ہوگیا۔ المنصور نے اپنے عمزاد بھائی ابن عسقلاجہ کو اسے مطیع کرنے کے لیے روانہ کیا۔ ابن گنون جان بخشی کے وعدے پر مطیع ہوگیا، لیکن المنصور نے اسے اور ابن عسقلاجہ کو موت کے گھاٹ اتروا دیا۔ ابن عسقلاجہ پر یہ الزام تھا کہ اس نے المنصور کے خلاف سازش کی۔ اس عہد شکنی اور بے رحمانہ قتل کا دارالخلافہ میں بڑا شدید رد عمل ہوا۔ المنصور نے اس سے عہدہ برا ہونے کے لیے ایک نیک کام کی بنیاد ڈالی، یعنی ۳۷۷ھ/۹۸۷ء میں جامع قرطبہ کو وسیع کرا دیا کیونکہ وہ ضرورت کے لحاظ سے اب بہت ناکافی ہوگئی تھی۔ مشرق کی طرف آٹھ نئے حجرے تعمیر کیے گئے اور نماز کے بڑے دالان کی مغربی دیوار ۵۰ فٹ تک پیچھے ہٹا کر صحن کو کشادہ کیا گیا۔ عرب مؤرخین لکھتے ہیں کہ المنصور نے شکوہ اسلام کے اظہار کی غرض سے عیسائی قیدیوں کے جتھے اس کام پر لگائے تھے۔

اسی سال لیون کی مملکت کے خلاف پھر لڑائی شروع ہوگئی۔ المنصور نے جو فوج وہاں بھیجی تھی اس نے وہاں جبرو تعدی سے کام لیا اور آخرکار برمودا ثانی نے انھیں وہاں سے نکال دیا۔ المنصور نے اس جسارت پر اسے بڑی سخت سزا دی۔ دو حملوں میں، جن کے درمیان چند ماہ کا وقفہ تھا، اس نے قلمریہ (Coimbra) پر قبضہ کر کے اسے تاخت و تاراج کر ڈالا۔ لیون کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور سمورہ (Zamora) بھی چھین لیا۔ امرائے لیون ہتیار ڈالنے پر مجبور ہوگئے اور انھوں نے المنصور کی اطاعت قبول کر لی۔ برمودا کے پاس بہت تھوڑا سا ملک باقی رہ گیا۔

اس کے بعد کی مہمات بھی جزیرہ نما کے شمال مغربی علاقے کے خلاف تھیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور حملہ ۳۸۷ھ/۹۹۷ء کا ہے، جو شنت یا قوب (St. Jago de Compostella) پر ہوا۔ ۲ شعبان/۱۰ اگست کو شنت یاقوب [رک باں] کی یہ شہرہ آفاق مسیحی خانقاہ مسلمانوں نے فتح کر لی اور المنصور کے حکم سے وہاں صرف حواری مسیح کا مقبرہ محفوظ رہ سکا۔

عیسائیوں کے خلاف آخری حملہ ۳۹۲ھ/۱۰۰۲ء میں ہوا۔ اس کا مقصد قشتالیہ کی فتح تھا۔ المنصور نے قنالش (Canales) پر قبضہ کر لیا، لیکن جب وہ اس مہم سے واپس آیا تو بیمار ہو کر مدینۃ السالم کے مقام پر ۲۷ رمضان ۳۹۲ھ/۱۰ اگست ۱۰۰۲ء کو فوت ہوگیا اور اسی شہر میں دفن کیا گیا۔

المنصور کی زندگی کے آخری سالوں میں، اس کی کامیاب زندگی اور فاتحانہ مہمات کے باوجود، ایسے واقعات رونما ہوئے کہ اگر وہ اپنے خلاف سازشوں کو انتہائی سختی اور عزم راسخ کے ساتھ دبانے میں ذرا بھی نرمی دکھاتا تو وہ اس کے لیے مہلک ثابت ہوسکتے تھے۔ ھشام ثانی نے چند بار ناکام کوششیں کیں کہ اپنے سابق وزیر سے اپنا غصب شدہ اقتدار واپس حاصل کرلے۔ ۳۸۶ھ/۹۹۶ء میں المنصور اپنے بیٹے عبدالملک کے حق میں حاجب کے لقب سے دستبردار ہوگیا۔ پانچ سال بعد، ایسی دلیری سے جو اسی کا حصہ تھی، اس نے ملک کریم کا لقب اختیار کیا اور اپنی ذات کے لیے "سید" (یعنی آقا) کے لقب کو مخصوص کر لیا۔ صرف ایک بات ایسی تھی جس کے کرنے کی اسے ہمت نہیں ہوئی یا وہ کر نہیں سکا اور وہ یہ کہ وہ

بنو امیہ کی خلافت کو الٹ کر اس کی جگہ عامری خلافت تشکیل کر دی جائے، تاہم اس نے یہ بندوبست کر لیا کہ اقتدار حکومت اس کے بعد اس کے وارثوں میں منتقل ہو؛ چنانچہ ابن عامر کی وفات پر اس کا بیٹا عبدالملک المظفر اس کا جانشین ہوا اور مزید چند سال ہسپانیہ کی اسلامی حکومت کی زمام اختیار اس کے ہاتھ میں رہی۔

المنصور کے متعلق اظہار رائے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کے خلاف خاص طور سے اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ وہ کسی اخلاقی اصول کا پابند نہ تھا اور اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے اکثر اوقات مجرمانہ ذرائع استعمال کرنے سے بھی پرہیز نہ کرتا تھا، بایں ہمہ اس کی زندگی بہت غیر معمولی تھی۔ یہ مطلق العنان حاکم بلا شک و شبہ ان بڑے کارفرماؤں اور مدبر سیاست کاروں میں شامل ہے جو ملت اسلامی نے پیدا کیے۔ اس کے "عہد حکومت" میں اندلس نے ایک عظیم قوم کی اس شان کو قائم رکھا جو عبدالرحمن ثالث کی خلافت میں اسے حاصل ہوئی تھی اور وہ قرون وسطی کے یورپ میں تہذیب و تمدن کا ایک ممتاز ترین مرکز بن گئی تھی۔

مآخذ: نہایت اہم عربی مآخذ حسب ذیل ہیں: (۱) ابن بسام: الذخیرۃ فی محاسن اہل الجزیرۃ، ج ۴ (مخطوطہ، مملوکہ مقالہ نگار)؛ (۲) ابن عذاری: البیان المغرب، طبع Dozy، ۲: ۲۹۴؛ نیز ترجمہ Fagnan، ۲: ۳۰۴؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، طبع تورنبرگ، ج ۸ و ۹؛ ترجمہ Fagman (Annales du maghreb et de l' espangne)، بمدد اشاریہ؛ (۳) ابن الخطیب: الاحاطہ، قاہرہ، ۲: ۶۷ تا ۷۳؛ (۴) ابن الابار: الحلۃ السیراء (Dozy: Notices sur quelques manuscripts Arabes، لائیڈن ۱۸۵۱ء، ص ۱۴۸ تا ۱۵۳)؛ (۵) عبدالواحد المراکشی: المعجب، طبع Dozy، ص ۱۷ تا ۲۶؛ ترجمہ Fagnan، ص ۱۲ تا ۳۰؛ (۶) ابن خلدون: کتاب العبر، قاہرہ، ۴: ۱۷۲ تا ۱۸۳؛ (۷) النویری: Histoire d' Espagne، طبع و ترجمہ M. Gaspar Remiro، غرناطہ ۱۹۱۹ء، بمدد اشاریہ؛ (۸) المقری: نفح الطیب، Analectes، اشاریہ۔

یورپی مآخذ: (۱) Espana sagrada، طبع Florez، بمدد اشاریہ؛ (۲) P. Bofarull: Los condesde Barcelona vindicados، برشلونہ ۱۸۳۸ء؛ (۳) R. Dozy: Histoire des musulmans d' Espagne، ۳: ۱۱۱ تا ۲۵۸؛ (۴) وہی مصنف: Recherches sur l' histoire et la litterature del l' Espagna، ۱: ۱۹۳ تا ۲۰۲؛ (۵) F. Codera: La batalla de Calatanazer، در B.R.A.B.، ج ۵۶، ۱۹۱۰ء، ص ۱۹۷ تا ۲۰۰؛ (۶) E. Saavreda: La batalla de calatanazor، در Melanges Hartwig Derenbourg، پیرس ۱۹۰۹ء، ص ۳۳۵؛ (۷) F. Cotarels: El casamiento de Almanzor con una Hija de Bermudo II Moderna، ۱۹۰۳ء؛ (۸) C. Huart: Histoire des Arabes، پیرس ۱۹۱۳ء، ۲: ۱۶۲ تا ۱۶۵؛ (۹) A. Gonzales palencia: Histoir a de la Espana Musulmana، برشلونہ و بیونس آئرس ۱۹۲۵ء، ص ۳۵ تا ۵۱۔

(E. Levi Provencal)

* **المنصور اسمٰعیل:** ابو طاہر یا ابوالعباس، تیسرا فاطمی خلیفہ، شوال ۳۳۴ھ / مئی ۹۴۶ء میں اپنے باپ ابوالقاسم القائم کی جگہ تخت نشین ہوا تو اس کی عمر ۳۲ سال کی تھی اور حالات خاص طور پر پیچیدہ تھے۔ ابو یزید فتنہ انگیز خارجی کو متعدد بربر قبائل اور باشندگان قیروان کی حمایت حاصل تھی۔ اسے المہدیہ کے سامنے ناکامی ہوئی، لیکن اس نے اب بھی السوس کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ المنصور نے اپنے والد کی موت کو معرض اخفا میں رکھا۔ خطبے کے الفاظ میں کوئی تبدیلی نہ کی، نہ

بکوں اور علم کی توقیع میں کوئی ترمیم کی تاکہ حکومت کے اختلال سے، جو حکمران کی تبدیلی کے وقت لازماً پیدا ہو جاتا تھا، ابو یزید کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے۔ المنصور نے سمندر کے راستے کمک روانہ کی۔ ان مساعی جمیلہ سے سوس کا محاصرہ اٹھ گیا اور ابو یزید کو بڑی سرعت کے ساتھ پسپا ہونا پڑا۔ المنصور نے قیروان واپس آ کر باشندگاں قیروان کو، جنہوں نے خارجی کی امداد کی تھی، معافی دے دی، لیکن پھر ایک نیا حملہ روکنے کی تیاری کرنا پڑی، کیونکہ چند ہی روز میں ابو یزید دوبارہ نمودار ہوا اور پسپا ہو کر پھر حملہ کرنے آیا۔ المنصور نے اس سے صلح کرنا چاہی اور اس کی عورتوں کو، جو قیروان میں گرفتار ہو گئی تھیں، اس کے حوالہ کر دیا، لیکن ابو یزید نے اپنے وعدے کے باوجود دوبارہ حملہ کر دیا اور ایک گھمسان کی جنگ (اگست ۹۴۶ء) میں کامل شکست کھائی۔ مغرب کی جانب اس کا تعاقب بھی ہوا۔ المنصور کی علالت کی وجہ سے کچھ دیر تو ہو گئی، لیکن محرم ۳۳۶ھ/ اگست ۹۴۷ء میں مصیلہ کے شمال میں جبل کیانہ کے مقام پر ابو یزید، جو مہلک طور پر زخمی ہو چکا تھا، گرفتار کر لیا گیا۔

اس کامیابی سے المنصور اپنی جگہ محفوظ و مستحکم ہو گیا۔ وسط مغرب کے قبائل کے ایک گروہ نے، جو ابو یزید کا حامی تھا، مغراوہ کی طرح، جو محمد بن الخیر کے ماتحت تھے، اطاعت قبول کر لی۔ فاطمی حکومت کی مشکلات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہسپانیہ کے اموی حکمران بھی زیادہ مضبوطی کے ساتھ مغربی ولایات بربر میں مورچہ بند ہو چکے تھے۔ حامد بن یسیل پہلے فاطمیوں کا عامل تھا، مگر اب مغرب میں خلفاے قرطبہ کی جانب سے حکمرانی کر رہا تھا۔ اس نے تاہرت کا محاصرہ کر لیا۔ المنصور نے شہر کو آزاد کرایا اور یعلی بن محمد افرنی کو وہاں کا والی مقرر کر دیا۔ اس نے صنہاجہ قوم کے زیری بن مناد کو، جو اس کی مشکلات کے وقت ایک وفادار امدادی ثابت ہوا تھا، بہت کافی اختیارات تفویض کیے۔

قیروان میں واپس آنے کے بعد المنصور کو پھر ابو یزید کے بیٹے کے خلاف معرکہ آرا ہونا پڑا جو دوبارہ بغاوت برپا کرنے کے لیے کوشاں تھا۔ تحریک خوارج کی بیخ کنی کے لیے ممالک بربر میں شدید اقدامات کے علاوہ المنصور نے افریقیہ کی بحری طاقت کو بھی ترقی دی۔ اس کے آزاد کردہ غلام فرح نے والی صقلیہ کی امداد سے اطالیہ کے جنوب میں یونانیوں پر حیرت انگیز فتح حاصل کی اور بیشمار مال غنیمت اپنے ہمراہ لے کر وہ وطن واپس آیا (۳۴۰ھ/۹۵۱ء)۔

افریقیہ کے فاطمی بادشاہوں میں المنصور کا مرتبہ اپنی تعمیرات کی وجہ سے بھی بلند ہے۔ سلطنت کا پایۂ تخت اب المہدیہ نہ رہا تھا اور نہ قیروان، جو اپنی حالیہ بغاوت کی وجہ سے مشکوک ہو چکا تھا، بلکہ ۹۴۷ء سے صبرہ، جسے اپنے بانی کے نام پر "المنصوریہ" بھی کہتے تھے، صدر مقام ہو گیا تھا۔ اس شہر کو قیروان کے دروازوں کے سامنے تعمیر کیا گیا۔ المنصور نے نئے محلات تعمیر کرکے اس کی زینت اور پرانے شہر کی منڈیوں کو یہاں منتقل کرکے اس کی خوشحالی بڑھا دی۔

المنصور ۳۹ سال کا تھا اور حکومت کرتے ہوئے ابھی سات ہی سال گزرنے پائے تھے کہ ایک سفر میں آیسے جاڑے میں سرد پانی سے غسل کرنے کی وجہ سے سردی لگ گئی اور وہ اچانک فوت ہو گیا (۲۹ شوال ۳۴۱ھ/مارچ ۹۵۳ء)۔

مآخذ: دسویں اور بارھویں صدی کے وقائع نگاروں کے متعلق، جنھیں بعد کے زمانے کے مؤرخین نے

افریقیہ کے فاطمی عہد کی تاریخ کے لیے استعمال کیا ہے۔ دیکھیے: (۱) Becker: *Beiträge zur Geschichte Ägyptens unter dem Islam*، ۱: ۲، ۸، ۱۱؛ (۲) ابن خلدون: *Hist des Berberes*، ترجمہ de Slane، ج ۲، تتمہ، ص ۵۲۵ تا ۵۴۱؛ (۳) ابن عذاری، طبع Dozy، ۱: ۲۲۶ تا ۲۲۹؛ ترجمہ E Fagnan: *Annales du Maghreb et de l' Espagne*، ص ۳۲۰ تا ۳۵۷؛ (۴) ابن خلکان، ترجمہ de Slane: *Biographical Dictionery*، ۱: ۲۱۸ تا ۲۲۱؛ (۵) ابن حماد: *Histoire des rois 'obaïdides*، طبع Vonder Heyden، ص ۲۲ تا ۴۹، ترجمہ ص ۳۹ تا ۶۱؛ (۶) ابن ابی دینار، ترجمہ Remusat و Pellissier *Hist. de l' Afrique El. Kairouani*، ص ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۷) Wüstenfeld: *Geschichte der Fatimiden Califen*، ص ۸۶ تا ۸۹؛ (۸) Amari: *Storia dei musulmani di Sicilia*، ۲: ۲۰۱ ببعد؛ (۹) G. Marçais: *Manuel d' art Musulman*، ۱: ۱۰۰، ۱۹۸ تا ۱۱۹؛

(GEORGES MARCAIS)

* **المنصور باللہ القاسم**: یمن کے دو زیدی اماموں کا نام۔

(۱) القاسم بن علی العیانی (؟ دوسرے مآخذ میں الاثیانی)۔ اس کا شجرۂ نسب کسی عبداللہ اور محمد کے واسطے سے القاسم بن ابراہیم طباطبا (م ۲۴۶ھ/۸۶۰ء) تک پہنچتا ہے، جو یمن میں طریقت کے سلسلۂ زیدیہ کا بانی تھا، لیکن وہ طباطبا کے پوتے الہادی یحیی بن الحسین کی اولاد میں نہ تھا، جو یمن میں زیدیوں کی دنیوی حکومت کے قیام کا باعث بنا۔ اس الہادی کے دونوں بیٹے اس کے جانشین ہوئے۔ محمد المرتضی تو کمزور سا انسان تھا، لیکن دوسرا بیٹا احمد النّاصر زیادہ قابل آدمی تھا۔ ۳۲۲ھ/۹۳۴ء میں اس کے انتقال کے بعد کچھ عرصے کے لیے امامت کا سلسلہ ختم ہو گیا، گو ۳۴۵ھ/۹۵۶ء میں القاسم المختار نے، جو النّاصر کا بیٹا تھا، صنعاء کے پایۂ تخت پر ایک دفعہ قبضہ بھی کر لیا، لیکن اسے قبیلۂ ہمدان کے سردار الضحاک نے جلد ہی شکست دی اور صنعاء کو زیدیہ کے خاندان زیادیہ کے ماتحت کر دیا، مگر خولان کے مخالف قبیلہ نے (۳۵۲ھ/۹۶۳ء) اسے عبداللہ بن قحطان یعفری کے حوالے کر دیا۔ اس خانہ جنگی کے دوران میں یحیی بن النّاصر کو کچھ عرصے کے لیے اقتدار حاصل ہو گیا اور زیدیوں نے اسے امام نہیں تو کم از کم داعی تسلیم کر لیا۔ یعفریوں نے اسے نکال بھگایا اور اب اس کی طاقت قدیم زیدی قلعے صعدہ تک ہی محدود رہ گئی جو شمال میں واقع تھا۔ القاسم بن علی نے بنو ہمدان کی امداد سے اس کے خلاف بغاوت کی اور ۳۸۹ھ/۹۹۹ء میں امامت کا مدعی بن کر "القاسم بن منصور باللہ" کا لقب اختیار کیا۔ اس نے صعدہ پر قبضہ کر لیا اور جنوب کی طرف وادی شُوابہ اور البون میں گھس کر صنعاء کے شمال مغربی پہاڑوں میں جا نکلا اور پایۂ تخت کے باشندوں کو مجبور کر دیا کہ وہ اسے اپنا امام تسلیم کر لیں۔ تاہم یہ اقتدار چند روزہ تھا اور اس کی طاقت ناپائدار تھی، کیونکہ جب ۳۹۳ھ/۱۰۰۳ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کا اپنا مقرر کردہ صنعاء کا والی یوسف الداعی سے مل چکا تھا۔ تاہم النّاصر احمد کے بعد پہلا شخص تھا اور ساری فہرست میں چوتھا جو امامانِ یمن میں شمار ہوا، گو ہر شخص اسے امام تسلیم نہیں کرتا تھا، (مذکورہ بالا مدعیان امامت کے متعلق دیکھیے: منجم باشی در Sachau: *Ein Verzeichnis Muhammedanischer Dynastien* در Abh. Pr. Ak. W.: *Phil-Hist. Kl.*، ۱۹۲۳ء، ۱: ۲۲)۔

اسی طرح تھوڑی سی مدت، یعنی ۴۰۱ھ تا ۴۰۴ھ/۱۰۱۰ء تا ۱۰۱۳ء کے لیے اس کے بیٹے الحسین المہدی کو بھی اپنے باپ کے جانشین ہوئے

کا موقع مل گیا، مگر ابتدائی زمانے ہی میں اس کی موت جنگ میں واقع ہوگئی۔ اس کی موت کے اس واقعے کی اہمیت اس لیے زیادہ ہے، کہ اس وجہ سے لوگوں میں اس کے موعود ہونے کا عقیدہ، جو زیدی عقائد کے خلاف تھا، پیدا ہوگیا اور کچھ عرصے کے لیے ایک نئے فرقے حسینیہ کا قیام عمل میں آگیا، جو اس امام غائب کے نام سے موسوم تھا۔ چند سال بعد القاسم کے ایک اور بیٹے جعفر نے دوسرے علوی مدعیان امامت کے خلاف جد و جہد شروع کی، جس میں بہت نشیب و فراز دیکھے اور قبائل کی فرقہ بندی کی وجہ سے وہ اور پیچیدہ ہوگئی۔ ۴۵۳ھ/ ۱۰۶۱ء میں صنعاء پہلے اسماعیلیوں کے اور پھر قبیلہ ہمدان کے سرداروں کے ہاتھ پڑا، پھر کہیں ۵۴۵ھ/ ۱۱۵۰ء میں احمد بن سلیمان بن المتوکل اس قابل ہوا کہ امامت کو طویل اور شاندار دور کے لیے بحال کرے۔ اس کا سلسلۂ نسب الناصر احمد بن الہادی تک پہنچتا ہے، لیکن اس میں القاسم المختار یا یوسف الداعی کا واسطہ نہیں آتا (اس کے بعد کی صدیوں کی تاریخ کے متعلق، جو انفرادی طور پر اہم اماموں کے حالات اور دوسرے واقعات سے پر ہیں رک بہ ما المہدی لدین اللہ)۔ آخر میں یوسف الداعی کے خاندان کو فتح حاصل ہوئی، اس کی بارھویں (؟چودھویں) پشت میں:

(۲) المنصور القاسم بن محمد (دیکھیے سطور بالا یمن کے موجودہ فرمانروا خاندان کا بانی ہے۔ ۱۰۰۵ھ/ ۱۵۹۶ء کے آخر میں وہ میدان میں آیا اور پانچ ترک والیوں کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ نہ صرف یہ کہ اس کے اپنے زیدی گروہ میں کئی دشمن اور ایسے لوگ تھے جن پر بھروسا نہ ہو سکتا تھا اور وہ ترکوں سے مل گئے تھے، بلکہ ترکوں کے والی آئے دن بدلتے رہتے تھے اور اس کی وجہ سے اکثر فساد اور فوجیوں میں اختلاف ہو جاتا تھا۔ پھر قبائل کی نسبت کوئی یقین نہ ہو سکتا تھا کہ کس وقت بدل جائیں۔ ترک اکثر اوقات اپنی امداد کے لیے اسمٰعیلیوں (قرامطہ) کو بلاتے اور اُن کی مدد سے فائدہ اُٹھا لیتے تھے، کیونکہ قرامطہ ہمیشہ سے زیدیوں کے دشمن تھے۔ امام کے لیے بہت بڑی مشکل یہ بھی تھی کہ اس کے پاس جنگی ساز و سامان کچھ نہ تھا، مثلاً ایک لڑائی میں ترکوں کی دو ہزار چار سو رائفلوں کے مقابلے میں وہ صرف ۲۰ رائفلیں مہیا کر سکا۔ ترکوں کے ساتھ یمن کی یہ جنگ بڑے پیمانے پر نہ تھی، اس کا کوئی صحیح تصور قائم کرنا بھی مشکل ہے، لیکن مفصلہ ذیل اہم واقعات سامنے آتے ہیں: القاسم نے ماہ محرم ۱۰۰۶ھ/ ستمبر ۱۵۹۷ء کے آخر میں شام الشرق کے شمالی علاقے میں جدید القارہ کے مقام پر اعلان جہاد کیا اور اہنوم اور شہارہ کو فتح کر لیا۔ مؤخر الذکر مقام میں اسی نام کا ایک قلعہ بھی تھا جو ۳۰۰ برس تک زیدیوں کی پشت پناہ بنا رہا تھا اگرچہ اس میں چند بار خلل واقع ہوا۔ پھر جنوب مشرق کی جانب متوجہ ہو کر القاسم نے حضور الشیخ کے پہاڑوں میں، جسے حضور بنو ازد بھی کہتے ہیں [رک بہ حضور]، ثلا [رک بآں] کے اہم مقام پر صنعاء کے شمال مغرب میں قدم جما لیے: اس کے پیرو سارے ملک میں اٹھ کھڑے ہوئے اور کچھ عرصے تک تو انھوں نے ترکوں کے بحری سلسلۂ مواصلات کو بھی منقطع کر دیا، لیکن دو سال کے بعد ترک سپہ سالار سنان کے مقابلے میں انھیں ہزیمت ہونے لگی اور ۱۰۱۰ھ یا ۱۰۱۱ھ/ ۱۶۰۲ء کے آخر تک القاسم کو شہارہ سے بھاگنا پڑا۔ ۱۰۱۴ھ/ ۱۶۰۵ء میں اس نے شہارہ کے علاقے میں جنان کے خلاف پھر بغاوت برپا کر دی، جسے اس دفعہ وادعہ کی طرف سے

گورنر مقرر کیا گیا تھا۔ القاسم نے صعدہ بھی فتح کر لیا اور جب سنان پاشا کو واپس بلا لیا گیا تو اس کے جانشین جعفر پاشا کو عارضی صلح کر لینے پر رضا مند کرلیا۔ یہ صورت کوئی دس سال تک قائم رہی، مگر دو چار بار خاص کر ۱۰۲۲ھ اور ۱۰۲۵ھ میں ترک والیوں کی تبدیلی کے موقع پر اس میں خلل پڑا۔ دوبارہ لڑائی ہو جانے کے بعد ۱۰۲۸ھ میں باقاعدہ صلح ہو گئی اور امام کے قبضے میں چار علیحدہ علیحدہ اقطاع رہ گئے: نواح شہارہ، مشرق میں خشب کے اور شمال میں صعدہ کے گرد کا علاقہ اور آخر میں صنعاء کے جنوب مغرب میں حیمہ [رک بآں] کے گرد و نواح کا قطعہ۔ ان رقبوں کے اکثر باشندے زیدی نہ تھے، بلکہ شافعی تھے۔ القاسم ربیع الاول ۱۰۲۹ھ/ فروری ۱۶۲۰ء میں فوت ہوگیا۔ ۱۰۳۸ھ کے وسط/۱۶۲۹ء کے آغاز میں حیدر پاشا کو اس کے بیٹے اور جانشین المؤید محمد کے مقابلے میں صنعاء خالی کرنا پڑا۔ القاسم ایک صادق العقیدہ زیدی تھا: اپنی جوانی کے زمانے میں جب وہ ترکوں کے سامنے سے بھاگا اور آوارۂ وطن ہوا تو کئی صاحب باطن بزرگوں کی صحبت میں رہ کر تعلیم پاتا رہا۔ اس نے بغاوت کے حق میں کئی التجائیں تحریر کیں۔ فقہ اور اصول و عقائد میں اس کی تصانیف اب تک موجود ہیں۔

مآخذ: ۱ کے متعلق: (۱) Yaman, its early Mediaeval History، لنڈن ۱۸۹۲ء، ص ۲۲۸ ببعد؛ (۲) Strothmann: Staatsrecht der zaiditen، Strassbury ۱۹۱۲ء، ص ۶۵، ۱۱۹؛ عدد (۲) کے متعلق: (۱) المحبیّ: تاریخ خلاصة الاثار، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۳: ۲۹۳ ببعد؛ (۲) Wustenfeld: Yemen im (XVII) Jahrhundert: Abh.Ges. Wiss. Göttingen، ۱۸۸۴ء، ۳۲، ببعد ۵۸، ببعد ص ۳۸؛ (۳) Tritton: The Rise of the Imams of Sanaa، آکسفرڈ ۱۹۲۵ء، ص ۱ تا ۸؛ (معاصر مصنفین کی تحریروں سے جو ابھی تک قلمی نسخوں کی صورت میں محفوظ ہیں): (۴) احمد راشد: تاریخ یمن و صنعاء، استانبول ۱۲۹۱ھ، ۱: ۷۰، ببعد؛ (۵) Niebuhr: Beschrei bung von Arabien، کوپن ہیگن (Copenhagen) ۱۷۷۲ء، ص ۱۹۱ ببعد: (۱) اور (۲) کے متعلق: (۱) عماد الدین یحیٰی بن علی القاسمی: تتمة الافادہ فی تاریخ الائمة السادہ (مخطوطہ برلن، عدد ۹۶۶۵)؛ (۲) لین پول: The Mohammadan Dynasties، ویسٹ منسٹر ۱۸۹۴ء، ص ۱۰۲ ببعد؛ (۳) de Zambaur: Manuel de genealogie et de chronologie، Hanover ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۲ ببعد؛ (۴) Brockelmann: G. A. L.، ۲: ۴۰۵۔

(R. STROTHMANN)

* **منصور پوری، قاضی**: رک بہ محمد سلیمان سلمان قاضی منصور پوری۔

* **منصورہ**: [سندھ میں مسلم حکومت کا ابتدائی کئی صدیوں تک پایۂ تخت اور مشہور شہر]۔ قبل از اسلام سندھ کا پایۂ تخت اروڑ تھا، جو شمال میں (موجودہ شہر روھڑی سے پانچ میل جنوب کی طرف) دریاے سندھ یا اس کی شاخ کے کنارے آباد تھا۔ ۹۳ھ/۷۱۲ء کے آخر میں محمد بن قاسم نے اس شہر کو فتح کیا اور کچھ عرصے کے لیے اروڑ ھی مرکزی خلافت کے اس نئے صوبہ "السند" کا پایۂ تخت رہا۔ اس صوبے کا الحاق بطور انتظامی عمل کے عراق کے والسراے سے ہوا جس کی سفارش پر صوبہ "السند" کے عامل (گورنر) خلیفۂ وقت کی طرف سے مقرر ہوتے رہے۔ فتح سندھ کے دوران میں عراق کا والسراے حجاج تھا اور بعد میں دوسرے والسراے یکے بعد دیگرے مقرر ہوے۔ چونکہ "السند" ایک دور دراز صوبہ تھا، لہٰذا یہاں کے گورنروں کو مقامی فوجی اور انتظامی امور میں با اختیار کر دیا گیا تاکہ وہ محل و موقع کے مطابق ضروری فیصلے کر سکیں۔

سندھ اور سندھ سے متصل ممالک ہند میں محمد بن قاسم کی شاندار فتوحات کے دوران میں مرکزی سیاست میں تبدیلی آئی اور سیاسی انتقام کی پاداش میں محمد بن قاسم کی ناگہاں گرفتاری کے بعد ان کی جگہ نئے نئے گورنروں کے یکے بعد دیگرے تقرر کی وجہ سے صوبہ کے انتظام میں خلل پیدا ہوا۔ "ھند" کے وہ وسیع خطے جو ملتان کے شمال مشرق سے لے کر جنوب میں کاٹھیاواڑ اور گجرات تک پھیلے ہوئے تھے اور جو محمد بن قاسم نے فوجی فتوحات اور سیاسی حکمت عملی سے صوبہ "السند" کے ماتحت کر دیے تھے وہ بڑی حد تک یہاں کے گورنر کے ہاتھوں سے نکل گئے۔ ھشام بن عبدالملک (۱۰۵ تا ۱۲۵ھ/۷۲۴-۷۴۳ء) کے عہد میں گورنر جنید بن عبدالرحمن نے پھر فتوحات حاصل کیں اور "السند" کی فوجی قوت کو مستحکم کیا؛ لیکن سیاسی اور انتظامی امور کی طرف توجہ نہ ہو سکی۔ بعد میں جب عراق کے وائسرائے خالد بن عبداللہ القسری نے الحکم بن عوانہ الکلبی جیسے تجربہ کار کمانڈر اور سیاسی مدبر کو السند کا گورنر مقرر کیا تو فوجی، سیاسی اور انتظامی امور بڑی حد تک استوار ہو گئے، جن میں سے نئے شہر منصورہ کی بنا و تاسیس ایک بڑا کارنامہ تھا.

الحکم نے فتوحات سندھ کے دوران میں محمد بن قاسم کے ماتحت تربیت پائی تھی۔ وہ فوجی کمانڈر ہونے کے علاوہ انتظامی اور سیاسی شعور کا حامل بھی تھا، چنانچہ یہ اس واقعہ تھا کہ برھمنا باد کی فتح کے دوران میں جب معاھدۂ صلح کی شرائط طے ہو رہی تھیں تو شہر کے نمائندوں نے (فتح نامہ سندھ و ھند، طبع نبی بخش بلوچ، اسلام آباد ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء، ص ۱۶۳) تمیم بن زید قینی اور حکم بن عوانہ الکلبی پر اعتماد کرتے ہوئے معاھدہ کو تسلیم کر لیا تھا۔ بعد میں یہ دونوں افراد صوبہ السند کے گورنر مقرر ہوئے، پہلے تمیم بن زید اور اس کے بعد حکم بن عوانہ الکلبی۔ بعض تاریخی قرائن کی بنا پر وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ حکم بن عوانہ سنہ ۱۱۰ھ سے لے کر ۱۲۲ھ تک تقریباً بارہ سال تک صوبہ السند کا گورنر رہا۔ اس مدت میں اس نے فوجی فتوحات کے علاوہ صوبے کے اندرونی انتظام کو مستحکم کیا اور شہر منصورہ کی بنا ڈالی۔ البلاذری نے فتوح البلدان میں ان حالات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جن میں اس تاریخی شہر کو بسایا گیا.

الحکم کے پیش رو تمیم بن زید کے عہد میں مسلمان، سوائے چند علاقوں کے، اپنے مفتوح علاقوں سے ایسے نکلے تھے کہ اب تک وہاں نہیں لوٹ سکے تھے۔ ھندوستان کے (دیگر مفتوح صوبوں کے) باشندے باغی ہو چکے تھے؛ چنانچہ مسلمانوں کے لیے کوئی ایسی جگہ نہیں تھی کہ وہاں پر پناہ لے سکیں۔ ان حالات کے پیش نظر الحکم نے بحیرہ کے پرلی طرف والے خطے میں، ھند کی سرحد کے قریب، ایک شہر کی بنیاد ڈالی اور اس کو "المحفوظہ" کا نام دیا۔ اسے سرحد پر مسلمانوں کا حفاظتی شہر اور پناہ گاہ بنایا اور اس کی آبادی میں اضافہ کیا۔ الحکم نے اپنے شامی قبیلے بنوکلب کے بزرگوں سے پوچھا کہ تمہاری رائے میں اس شہر کو کیا نام دیا جائے؟ اس پر بعض نے کہا "دمشق"، بعض نے "حمص" اور کسی ایک نے کہا کہ "تدمر"۔ حکم نے اس کو (ڈانٹ کر) کہا کہ احمق! اللہ تجھ پر تدمیر (تباھی) لائے، میں نے تو اس کا نام "المحفوظۃ" رکھا ہے۔ بعد ازاں وہ اس میں فروکش ہوا۔ محمد بن قاسم کا فرزند عمرو بن محمد بھی سندھ میں حکم کے ساتھ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ حکم اپنے اہم مسائل اور منصوبے اسی کے سپرد کیا کرتا تھا، چنانچہ اس نے "محفوظہ" کو فوجی

مرکز بنا کر وہاں سے ہند میں فوجی مہمات کی کمان پر اسی (عمرو) کو مامور کیا۔ جب عمرو (ان مہمات میں) فتحیاب ہو کر حکم کے پاس واپس پہنچا تو اس کو حکم دیا گیا کہ اب وہ بحیرہ کے دوسری طرف (والے خطے میں) ایک نئے شہر کی بنا ڈالے۔ جب عمرو نے یہ نیا شہر تعمیر کر لیا تو حکم نے نئی فتوحات کے پیش نظر اس نئے شہر کا نام "منصورہ" (فتحمند) رکھا۔ یہ وہی شہر ہے جہاں پر البلاذری کے عہد میں صوبہ سندھ کے گورنر کرسی نشین ہوتے تھے۔ اس طرح گورنر حکم نے دشمنوں سے وہ سب علاقے واپس لے لیے جن پر انہوں نے قبضہ کر رکھا تھا (البلاذری: فتوح البلدان، طبع ڈخویہ، مطبوعہ لائیڈن، ص ۴۴۴)۔ البلاذری کے محولہ بالا بیان میں غالباً "بُحیرہ" سے مراد سمندر کی وہ خلیج ہے جو اس وقت سندھ اور دوسرے بعض علاقوں کے درمیان حد فاصل تھی۔ شہر "محفوظہ" کو اس خلیج سے دکھن کی طرف، اس خطے میں، جو اس وقت تک مسلمانوں کے قبضے میں تھا اور جو کہ ہند کی سرحد سے ملتی تھی، بسایا گیا۔ تاریخی قرائن اور آثار قدیمہ کے شواہد کی روشنی میں یہ قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہے کہ شہر منصورہ کو اسی جگہ پر آباد کیا گیا جہاں اب بھی اس تاریخی شہر کے وسیع ترین کھنڈرات باقی ہیں۔ یہ کھنڈرات ضلع سانگھڑ کے سنجھورو تعلقے میں شہر سنجھورہ سے تقریباً ۷ میل جنوب کو اور شہداد پور سے تقریباً ۷ میل مشرق (مائل بہ جنوب) میں واقع ہیں۔

منصورہ کی آبادی سے قبل کی حالت کی نسبت البلاذری لکھتے ہیں: (راجہ داہر کے قتل اور راوڑ کی فتح کے بعد) محمد بن قاسم قدیم برہمناباد پہنچا جو کہ منصورہ سے دو فرسنگ کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس وقت منصورہ موجود نہ تھا بلکہ اس مقام پر گھنا (غیضہ) جنگل تھا (کتاب مذکور، ص ۴۳۹)۔ یہ ایک اہم تاریخی حوالہ ہے جس سے نہ صرف اس مقام کی اصل کیفیت معلوم ہو جاتی ہے جہاں پر منصورہ آباد ہوا، بلکہ ساتھ ہی قدیم شہر برہمناباد اور نئے شہر منصورہ کی باہمی جغرافیائی اور تاریخی نسبت بھی متعین ہوتی ہے۔ گھنا جنگل ہونے سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ اس مقام میں طغیانی کے دنوں میں دریائے سندھ کا پانی وافر انداز میں پہنچتا تھا اور یہ اراضی زرخیز تھی۔ اس سے قبل والے دور میں مہران (دریائے سندھ) کی مرکزی گذر گاہ دریائے حاولی تھا جو برہمناباد شہر کے نزدیک مشرق کی طرف سے بہتا تھا۔ اس میں سے جو نالے نکلتے تھے وہ منصورہ والے خطے کو سیراب کرتے تھے، مگر اب مہران کی مرکزی گذرگاہ میں کچھ تبدیلی آ گئی تھی، وہ یہ کہ حاولی کے بجائے مغرب کی طرف اس کے نالوں میں پانی کی فراوانی ہوتی تھی جس کے سیلاب سے منصورہ والی اراضی میں ببول کے گھنے جنگل اگتے تھے، جیسا کہ ابھی تک دریائے سندھ کے سیلاب سے ہوتا ہے۔ پھر جنگل کو کاٹ کر شہر بسایا گیا اور جو وافر لکڑی دستیاب ہوئی وہ اینٹیں پکانے کے لیے استعمال کی گئی اور پورا شہر پکی اینٹوں سے تعمیر ہوا۔ اس کا ثبوت شہر کے وسیع کھنڈرات ہیں جو اس وقت پکی اینٹوں کی صورت میں بکھرے ہوئے ہیں۔

البلاذری کے مندرجہ بالا حوالے سے متحقق ہوتا ہے کہ نئے شہر منصورہ کو برہمن آباد سے قریباً پانچ چھ میل (دو فرسنگ) کے فاصلے پر بسایا گیا۔ البلاذری کے اس سے پہلے والے تفصیلی حوالے سے واضح ہوا کہ اس نئے شہر کو فاتح سندھ

محمد بن قاسم کے فرزند عمرو نے گورنر الحکم بن عوانہ الکلبی کے ایما پر بسایا ، گویا گورنر حکم کے عہد گورنری ۱۱۲ تا ۱۲۲ھ تک کے عرصے میں شہر منصورہ آباد کیا گیا ۔ مسکوکات (numismatic) کی شہادت سے شہر کی بناء کا عرصہ مزید متحقق ہوتا ہے ۔ موزۂ بریطانیہ (برٹش میوزیم) لنڈن میں تانبے کا ایک سکہ محفوظ ہے ، جو سنہ ۱۱۶ھ/۷۳۴ء میں اس نئے شہر منصورہ میں ضرب ہوا (John Walker : عرب ، بوزنطی ، اور اموی سکہ جات کی فہرست ، ج ۲ ، ۱۹۵۶ء ، شمارہ ۹۲۷ ، ص ۲۸۱) ۔ ۱۱۲ھ میں گورنر حکم نے اپنا عہدہ سنبھالا اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کے پہلے تین سال ، یعنی ۱۱۲ تا ۱۱۴ھ محفوظہ شہر کو بسانے اور وہاں پر فوجی فتوحات اور ابتدائی انتظامات میں صرف ہو گئے ہوں تو منصورہ کی بنیاد کا عرصہ ۱۱۵-۱۱۶ ھجری کے دو سالوں میں متعین ہوتا ہے ۔ غالباً شہر کی تعمیر کے دوران میں ہی گورنر حکم نے اس کو اپنا مسکن بنایا اور یہاں پر سکہ جات ضرب کرکے اروڑ کے بجائے اس نئے شہر کو صوبہ "السند" کی کرسی کا درجہ دے دیا ۔ حکم کے بعد منصورہ ہی "السنّد" کی کرسی رہا اور اموی اور عباسی دور میں جو بھی گورنر مقرر ہوے وہ شہر منصورہ ہی میں متمکن ہوے ؛ چنانچہ البلاذری نے اپنے تفصیلی بیان میں جہاں شہر منصورہ کی تعمیر کا ذکر کیا ہے وہاں یہ بھی صراحت کی ہے کہ یہ وہی شہر ہے جہاں پر اس وقت بھی "السند" کے گورنر کرسی نشین ہوتے ہیں ۔ اس وقت سے ان کی مراد ۲۵۶ھ/۸۶۹ء سے پہلے والے چند سال ہیں ، جبکہ وہ اپنی کتاب فتوح البلدان تصنیف کر رہے تھے۔

البلاذری نے وضاحت کی ہے کہ منصورہ کو برھمنا باد سے پانچ چھ میل کے فاصلے پر بسایا گیا ، یعنی ۱۱۵-۱۱۶ھ کے دوران میں، جب کہ برھمنا باد کا شہر موجود تھا ایک نئے شہر منصورہ کو آباد کیا گیا ۔ انتظامیہ اور خواص کے یہاں تو "منصورہ" نام ہی قائم رہا ، لیکن عام طور پر ، پہلے شہر برھمنا باد کی مناسبت، سے اس کو "نیا برھمنا باد" اور اصل برھمنا باد کو "پرانا برھمنا باد" کہا گیا ۔ بعد میں یہ دو نام بھی رائج ہو گئے ، چنانچہ تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد جب البلاذری نے اصل برھمنا باد کا ذکر کیا تو وضاحت کے طور پر اس کو "برھمنا باد العتیقہ" (پرانا برھمنا باد) کہا ۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب فتوح البلدان کی تصنیف (۲۵۵-۲۵۶ھ) تک برھمنا باد کا شہر ، جس کو محمد بن قاسم نے فتح کیا تھا ، موجود تھا اور اس کو "پرانا برھمنا باد" کہتے تھے اور اس مناسبت سے منصورہ کو "نیا برھمنا باد" ۔ اس کی مزید تصدیق "فتحنامہ سند و ھند" (چچنامہ) کی روایت سے بھی ہوتی ہے جہاں پر اصل برھمنا باد کو "برھمنا باد قدیم" کہا گیا ہے (فتحنامہ سند و ھند ، ص ۱۸) ۔ فتحنامہ اور البلاذری کی کتاب فتوح البلدان کی اکثر روایات کا ماخذ ایک ہی ہے ، یعنی مشہور مؤرخ راوی ابو الحسن علی بن محمد المدائنی (م ۲۲۵ھ/۸۳۹ء) ، لہذا فتحنامہ کی روایت بھی لگ بھگ البلاذری کے دور کی ہے .

فتحنامہ سے برھمنا باد کے محل وقوع کا پتہ چلتا ہے کہ یہ قدیم شہر دریاے جلوالی کے قریب مغرب کی طرف تھوڑے سے فاصلے پر واقع تھا (کتاب مذکور ، ص ۱۵۲) ۔ اس شہر کے نواح میں "کن وھار" یا "کنووھار" نام بدھوں کا مندر تھا (کتاب مذکور ، ص ۳۱ تا ۳۴) ۔ شہر جھول (تعلقہ سنجھورو ، ضلع سانگھڑ) سے ۲ میل مغرب میں قدیم دریا (= جلوالی) کی گذرگاہ کے آثار نظر آتے ہیں ۔ اس گذرگاہ سے مغرب کی طرف ڈیپر گھنگرو ،

نام جگہ پر ایک قدیم بدھ مندر کا سٹوپا (Stupa) شکستہ حالت میں ابھی تک باقی ہے، جو یقینی طور پر کنوودھار سٹوپا کا ہے۔ اس سٹوپا سے متصل مغرب کی طرف شہر کے کھنڈرات بکھرے ہوئے تھے، جو ۱۹۵۰ء کے بعد زیر کاشت آ گئے ہیں۔ ان قرائن سے متحقق ہوتا ہے کہ یہ برہمنا باد کا شہر منصورہ کے کھنڈرات ڈیپر گھانگرو والے سٹوپا سے پانچ چھ میل مغرب کی طرف واقع تھا جس سے دونوں شہروں کے درمیان البلاذری کے بتائے ہوسے فاصلے کی تصدیق ہوتی ہے۔

سنہ ۹۳ ہجری میں محمد بن قاسم کی فتوحات کے وقت دریاے جلوالی اور برہمنا باد دونوں کا ذکر آتا ہے۔ اس وقت تک قدیم شہر برہمناباد کی آبادی کا مدار جلوالی کے پانی اور آبپاشی پر تھا۔ منصورہ میں مہران (Indus) کی مرکزی گذرگاہ دریاے جلوالی ہی تھی؛ مگر دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے شروع سے برہمنا باد سے اوپر قریباً تیس چالیس میل شمال مغرب میں مہران کے مجرا میں تبدیلی رونما ہوئی جس سے برہمنا باد کی طرف جلوالی میں پانی کم ہونے لگا اور مغربی جانب والے نالوں میں پانی بڑھنے لگا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ نئے شہر منصورہ کو برہمنا باد سے پانچ چھ میل مغرب کی طرف بسایا گیا۔ اب پانی کی فراوانی سے منصورہ کے گردو نواح میں زراعت کو ترقی ہوئی اور منصورہ کی مرکزی حیثیت تجارت اور شان و شوکت کی وجہ سے برہمنا باد کی آبادی منصورہ کو منتقل ہونا شروع ہو گئی؛ تاہم تیسری صدی ہجری کے وسط تک "برہمنا باد عتیق" (قدیم) موجود تھا (جس کی تصدیق فتوح البلدان اور فتحنامہ کے حوالوں سے ہو جاتی ہے)؛ البتہ اندازاً ۲۶۰ - ۳۰۰ ہجری تک کے چالیس سالہ عرصے میں جلوالی کی برہمنا باد سے متصل گذرگاہ خشک ہو گئی اور مہران کی گذر گاہ دوسرے دو نالوں سے ہونے لگی: ایک منصورہ سے متصل مشرقی نالے سے اور دوسرا کچھ فاصلے پر (شہداد پور سے متصل) مغربی نالے سے۔ اس طرح منصورہ دو دریاؤں کے درمیان ایک وسیع زرخیز جزیرہ بن گیا۔ اس شاخوں تبدیلی سے برہمنا باد کی آبادی کا انخلا ہوا اور یہ شہر ویران ہو گیا؛ چنانچہ البلاذری کے بعد کے ماخذوں میں برہمنا باد کا اگر کہیں نام ملتا ہے، تو بھی شہر کی "موجودگی" کا ذکر نہیں ملتا اور صرف منصورہ کی شان و شوکت اور شادابی کا تذکرہ ملتا ہے۔

ابن خُرداذبہ (المسالک و الممالک، طبع ڈخویہ، ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۹ء تصنیف ۲۳۲ھ/۸۴۶ء اور نظرثانی ۲۷۲ھ/۸۸۵ء)، بزرگ بن شہریار عجائب الہند، لائیڈن ۱۸۸۳ء تا ۱۸۸۶ء تصنیف ۳۰۰ھ/۹۱۲ء)، ابن رستہ (الاعلاق النفیسہ، طبع ڈخویہ، لائیڈن ۱۸۹۲ء، تصنیف ۲۹۰ھ/۹۰۳ء)، المسعودی (مروج الذھب و معادن الجوھر، بیروت ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء، تصنیف ۳۳۲ھ/۹۴۳ء) وغیرہ سب میں منصورہ کا ذکر ہے، مگر برہمنا باد کی موجودگی کا ذکر نہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تیسری صدی ہجری کے آخر میں برہمنا باد ویران ہو چکا تھا۔ اب جب "پرانا برہمنا باد" باقی نہ رہا تو "پرانے" یا "نئے" برہمنا باد والی تفریق کی ضرورت باقی نہ رہی اور "منصورہ" کو ہی دوسرے نام "برہمنا باد" سے یاد کیا گیا۔ یہ رواج چوتھی صدی ہجری کے وسط سے عام ہو گیا تھا؛ چنانچہ ۳۵۰ھ سے چند سال پہلے جب اصطخری (المسالک و الممالک، لائیڈن ۱۸۷۰ء، ص ۱۷۲) اور ابن حوقل (کتاب المسالک و الممالک، مطبوعہ لائیڈن، ص ۲۲۹) منصورہ میں آئے تو ناموں کا یہ رواج دیکھ کر

انہوں نے اپنی تحریروں میں وضاحت کی کہ "منصورہ" کو "برہمنا باد" بھی کہتے ہیں۔ ابن حوقل نے مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ "منصورہ" کو مقامی طور پر لوگ "بامیران" (مطبوعہ ایڈیشن میں "بامیران" ہے جو غلط ہے) کہتے ہیں.

غور طلب نکتہ یہ ہے کہ "برہمنا باد" اور "منصورہ" یہ دونوں نام ارادتاً دیے گئے تھے، لہذا اہل علم اور خواص کے یہاں یہی نام مروج رہے۔ مگر سندھ کے عوام، منصورہ سے پہلے اور اس کے بعد، اپنی روزمرہ کی سندھی زبان میں "برہمنا باد" کو (برہمنوں کے شہر کی مناسبت سے). بانبھناہ، بانبھنیاہ، بانبھڑاہ وغیرہ کہتے تھے۔ سندھی میں "برہمن" کو قدیم الایام سے "بانبھن" (شروع میں سندھی ب، اور آخر میں سندھی نون) کہا گیا اور اس مناسبت سے عوام نے نئے شہر کو مذکورہ نام دیئے۔ چنانچہ "برہمنا باد" کی ویرانی کے بعد، عوام نے منصورہ کو بھی اسی نام سے یاد کیا۔ ابن حوقل کا "بامیران" اسی عوامی سندھی نام کی معرب صورت ہے اور پھر جن متأخر جغرافیہ نگاروں نے ابن حوقل کو نقل کیا، انہوں نے اس نام کی اور تصحیف کر دی۔ چنانچہ شمس الدین ابو عبداللہ محمد الانصاری الدمشقی (م ۷۲۷ھ/ ۱۳۲۶ء) نے اپنی کتاب نخبة الدھر فی عجائب البر و البحر میں "منصورہ" کو "المنصوریة" (کذا) لکھا اور پھر یہ بھی لکھا ہے کہ "و تسمی بالھندیة تا میران" یہ "تا میران" وہی ابن حوقل کا "بامیران" ہے۔ یاقوت الحموی نے "معجم البلدان" میں "منصورہ" کے تحت حمزہ کا قول نقل کیا ہے کہ "برہمنا باد کو اب منصورہ کہتے ہیں"۔ حمزہ سے یاقوت کی مراد غالباً "سِنِی ملوک الارض و الانبیاء"، کا مصنف ہے جو کہ چوتھی/پانچویں صدی ہجری کا عالم ہے۔ وہ ایک معتمد علیہ محقق ہے، لیکن وہ ابن حوقل کی طرح سندھ میں نہیں آیا تھا۔ انہیں کہنا یہ چاہیے تھا کہ "منصورہ کو اب برہمنا باد کہتے ہیں"۔ ۶۱۳/میں جب علی کوفی فتح سندھ کی عربی میں لکھی ہوئی تاریخ (کہ جس کا اصل نام غالباً "فتح بلاد السند و الہند" تھا) فارسی میں ترجمہ کر رہا تھا (جو بعد کے مغلیہ دور میں غلطی سے "چچنامہ" کے نام سے مشہور ہوئی) تو اس نے وضاحت کرتے ہوئے لکھا: "برہمنا باد بمعنی بانبراہ (D. A. Holmes: ہالمس (دریاے سندھ کی قریبی تاریخ، در *The Geographical Journal* رائل جغرافیکل سوسائٹی، لنڈن، ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء)۔ یہ "بانبراہ" وہی عوامی سندھی نام "بانبھڑاہ" تھا جو کہ پہلے کی طرح علی کوفی کے زمانے میں بھی مشہور تھا۔ بعد میں متاخرین نے منصورہ کو (اور منصورہ کے کھنڈرات کو) عموماً اس عمومی نام "بانبھناہ"، "بانبھوڑاہ" سے بلکہ اس کی تصحیف و تحریف سے "بلبن ولہ" "بانبراہ" وغیرہ لکھا۔

[منصورہ کی ویرانی: ایک عرصہ تک یہ شہر آباد اور شاداب رہنے کے بعد یکایک اجڑ گیا]: اس کی آبادی کے انخلا اور اس کی ویرانی کے اسباب میں زلزلہ کو خارج از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا، لیکن اتنے بڑے شہر کی ویرانی محض کسی ایک زلزلے سے نہیں ہوئی بلکہ اس کے سب سے اہم اسباب دو تھے۔ اول یہ کہ پانچویں صدی ہجری میں اس شہر کی پایۂ تخت والی حیثیت ختم ہو گئی۔ (دیکھیے نیچے) اور حکمرانوں کے انخلا سے شہر زوال پذیر ہونے لگا، لیکن اس سے بڑھ کر خاص سبب یہ تھا کہ مہران کے مجرا میں ایک اور بڑی تبدیلی آئی جس سے منصورہ سے متصل مشرقی نالے والا مجرا خشک ہو گیا اور شہداد پور

سے متصل مغربی نالہ مرکزی مجرا بن گیا۔ ۱۹۵۳ء میں اراضی سندھ کی فضائی عکسی (Aerial Photography) کی گئی اور اس کے ذریعے مجرا شناسی سے یہ نتیجہ برآمد ہوا ہے کہ یہ تبدیلی تیرھویں صدی عیسوی کے شروع میں واقع ہوئی (حوالۂ مذکور) یعنی کہ ساتویں صدی ہجری کے شروع میں منصورہ سے متصل دریائی نالے کم آب یا خشک ہو گئے اور آبپاشی کا نظام درہم برہم ہو گیا۔ بعد میں پانچویں صدی کے شروع میں حکمرانوں کے انخلاء سے انتظامی خلل پیدا ہوا اور آئندہ دو سو سال میں پانی کی کمی اور خاتمے کی وجہ سے زراعت و تجارت جیسے ذرائع معاش بالکل ختم ہو گئے۔ جس سے "منصورہ" کی شہری آبادی کا انخلا ہو گیا اور یوں یہ شہر ویران ہو گیا۔ ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کے نصف اول کے بعد "منصورہ" یا "برھمنا باد" سے متعلق جو حوالے مختلف کتابوں میں پائے جاتے ہیں وہ ابتدائی ماخذوں سے منقول ہیں، یعنی کہ ماضی کی ہی صدائے بازگشت ہیں۔

اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے عہد (۱۰۵ - ۱۲۵ھ) کے وسط سے لے کر عباسی خلیفہ متوکل علی اللہ کے عہد (۲۳۲ - ۲۴۷ھ) کے آخر تک منصورہ مرکزی خلافت کے صوبہ "السند" کا (جو کہ موجودہ سندھ سے متصل مشرق اور جنوبی خطوں اور مزید کئی خطوں مثلاً کچھ وغیرہ پر مشتمل تھا) صدر مقام رہا۔ اموی دور کے گورنر عراق کے وائسرائے کے ماتحت تھے، البتہ اموی دور کے زوال سے لے کر خلافت عباسیہ کے استحکام تک، اندازاً ۱۲۹ - ۱۳۳ھ کے عرصے میں، منصور بن جُمہور الکلبی نے (جو کہ اموی خاندان کے آخری حکمران مروان کا کمانڈر تھا اور جس نے مخالفوں سے سخت مقابلوں کے بعد بالآخر سندھ کا رخ کیا) منصورہ میں اپنی خود مختار حکومت قائم کر لی تا آنکہ عباسی خلیفہ منصور کے گورنر موسیٰ بن کعب التمیمی نے اس کو شکست دے کر بے دخل کر دیا۔ گورنر موسیٰ نے دوبارہ شہر منصورہ کی مزید تعمیر کی طرف توجہ کی۔ اس نے شہر کی مرمت کا انتظام کیا اور جامع مسجد کو دوبارہ وسیع کیا (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۴۴۴)۔ شہر کی فصیل غالباً موسیٰ کی اس دوبارہ تعمیری مہم سے مزید مستحکم ہوئی۔ خلافت عباسیہ کے پہلے سوا سو سال سے زیادہ کے عرصے میں صوبہ "السند" کا انتظام اچھا ہونے لگا اور صدر مقام منصورہ کی شان و شوکت میں اضافہ ہوا۔ مگر معتصم باللہ کی وفات (۲۲۷ھ/۸۴۱ء) کے بعد اور متوکل کے خلیفہ منتخب ہونے (۲۳۲ھ/۸۴۶ء) سے پہلے صوبہ السند میں اور خصوصاً مرکزی شہر منصورہ میں متعین انتظامیہ اور فوجی عملے میں قبائلی عصبیت اور تصادم کی وجہ سے کافی خلل پیدا ہوا اور منصورہ کے قریب شہر "بانیہ" میں مقیم ایک طاقتور سردار عمر بن عبدالعزیز گورنر مقامی حالات پر قابو نہ پا سکا۔ چنانچہ خلیفہ متوکل کے عہد میں جب گورنر ہارون بن ابی خالد ۲۴۰ھ میں فوت ہوا تو عمر بن عبدالعزیز ہباری نے خلیفہ متوکل کو درخواست دی کہ اگر ان کو گورنر مقرر کیا جائے تو وہ نظام و نسق کو درست کر دے گا۔ اس کی یہ درخواست قبول کر لی گئی اور خلیفہ متوکل کے باقی عہد (۲۴۰ تا ۲۴۷ھ/ ۸۵۴-۸۶۱ء) میں عمر بن عبدالعزیز مرکز کی طرف سے منصورہ کا گورنر رہا۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ متوکل کے قتل کے بعد جو فتنہ و فساد شروع ہوا یعنی اندازاً ۲۴۰ - ۲۵۵ھ/۸۵۴ - ۸۶۸ء کے عرصے میں "السند" کا انتظام پھر سے درہم برہم ہو گیا۔ چنانچہ اسی دور میں البلاذری نے اپنی کتاب

"فتوح البلدان" تصنیف کرتے ہوئے جملہ معترضہ کے طور پر لکھا ہے "ابو الصمہ" المتغلب الیوم" (اس وقت ابو صمہ زبردستی قابض ہوگیا ہے) (حوالۂ مذکور) ہو سکتا ہے کہ یہ ۲۵۵ھ/۸۶۸ء کا ہی واقعہ ہو، مگر غالباً اس کے بعد فوراً ہی عمر بن عبدالعزیز الھباری نے اس سے حکومت چھین کر منصورہ میں ھباری خاندان کی خود مختار حکومت قائم کر لی۔ اب منصورہ خلافت کے دور والے وسیع صوبہ "السند" کا صدر مقام نہ رہا تھا بلکہ، ریاست منصورہ، (جو کہ بشمولیت ملک کچھ موجودہ صوبہ سندھ سے وسیع تر تھی) کے ھباری حکمرانوں کا پایۂ تخت بنا۔ تقریباً چالیس سال کے بعد سنہ ۳۰۳ھ/ ۹۱۴ء میں جب المسعودی منصورہ میں آیا تو عمر بن عبدالعزیز کا فرزند عبداللہ بن عمر حکمران تھا (مروج الذھب، ۱ : ۱۸۹)۔ اس کے بعد بھی غالباً ایک سو برس تک اسی خاندان نے منصورہ میں حکمرانی کی۔ مگر چوتھی صدی ھجری کے دوسرے نصف سے یہ ھباری حکمران قرمطیوں، دروزیوں اور مصر کے فاطمی داعیوں کے زیر اثر آ گئے۔ ۴۱۶ھ/ ۱۰۲۵ء میں منصورہ کا حکمران خفیف نامی شخص تھا، جو غالباً اسی ھباری خاندان کا آخری حکمران تھا، جس کو سلطان محمود غزنوی نے سومنات کی مہم سے واپسی پر منصورہ سے بے دخل کر دیا۔ ھباری خاندان کے خاتمے سے منصورہ کی پایۂ تخت والی مرکزی حیثیت ختم ہوگئی اور یوں منصورہ شہر کی شوکت و شہرت کے زوال کا آغاز ہوا۔

باوجود اس کے زوال اور خاتمے کے منصورہ کی تاریخی حیثیت اور اہمیت مسلم ہے۔ محفوظہ اور منصورہ سب سے پہلے شہر تھے جو مسلمانوں نے برصغیر پاکستان و ھند میں تعمیر کیے۔ جغرافیائی اعتبار سے سندھ میں مرکزی انتظامیہ کی قدیم شہر "اروڑ" سے "منصورہ" کو منتقلی آئندہ کے لیے صدیوں تک اس روایت کا پیش خیمہ بنی کہ مقامی صدر مقام شمال کے بجائے جنوبی سندھ میں واقع ہو۔ منصورہ پہلا شہر تھا جو عرصہ دراز تک دمشق اور بغداد کی مرکزی خلافتوں کے صوبہ "السند" کا صدر مقام رہا اور پھر پہلی مقامی ریاست منصورہ کا پایۂ تخت بنا۔ بحیثیت ایک بڑے شہر کے منصورہ کم از کم پانچ سو برس تک قائم رہا اور اس طویل مدت میں سے تین سو برس اس شہر کی شان و شوکت کے تھے، جس میں منصورہ اپنی تعمیر و نظافت، زراعت و تجارت، سلسلۂ تعلیم اور علمی تحقیق کے اعتبار سے اسلامی تہذیب و تمدن کے سب سے پہلے شاندار شہر کی حیثیت سے پاکستان و ھند اور باہر کی اسلامی دنیا میں مشہور ہوا۔ صدیوں کی تباہی کے باوجود، شہر کے پھیلے ہوئے پختہ اینٹوں کے کھنڈرات اس کی وسعت کے شاہد ہیں۔ اس کی مضبوط اور دور دراز گھیرے والی فصیل اور اس فصیل میں سے شہر کے اندرون سے پانی کی نکاسی کے لیے بنائی گئی پکی سوراخ دار نالیاں، شہر کے اندر جامع مسجد کی وسیع بنیادیں، مشرق سے دریائی دروازے کا شاہی مینار، وسط شہر میں غیر معمولی طور پر شاہی عمارتوں کی بنیادیں اور کشادہ شاہراہیں اور غالباً تجارتی منڈیوں کے لیے رکھی ہوئی وسیع کھلی اراضی کے آثار سے اس شہر کے انحطاط اور تعمیری پلان کا اندازہ ہوتا ہے جس کا فنی مطالعہ ابھی تک تشنہ تحقیق ہے۔ ابن خرداذبہ اور ابن رُستہ کی ابتدائی تصانیف اور دوسرے ماخذوں میں شاہراہوں، فاصلوں اور منازل کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اطراف سے تجارتی شاہراہیں اسی شہر یعنی منصورہ پر ہی آ کر مرکوز ہوتی تھیں۔ شہر منصورہ اور اس کے گرد و نواح سے متعلق خصوصاً المسعودی، الاصطخری، ابن حوقل

اور المقدسی کے چشم دید بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس خطے میں ایک نہایت ترقی یافتہ آبپاشی کا نظام وجود میں آ چکا تھا جس سے زراعت میں بیش بہا اضافہ اور باغات کی توسیع سے مختلف قسم کے پھلوں کی فراوانی ہوئی۔

سب سے نمایاں مقصد جو خصوصاً اسلامی تعلیمات کی روشنی میں برآمد ہوا ، وہ یہ تھا کہ منصورہ بر صغیر پاک و ہند میں ایک نئے تعلیمی نظام اور علمی تحقیق کا مرکز بنا ۔ منصورہ کی درسگاہوں سے عالم و محقق پیدا ہوئے جنھوں نے دینی علوم میں خاص طور پر قرآن ، حدیث اور فقہ میں نمایاں خدمتیں انجام دیں ۔ چونکہ "السند" ایک دور افتادہ صوبہ تھا لہذا "اجماع" اور "قیاس" کے بجائے قرآن حکیم کی ظاہری "نص" کو ھی شریعت اسلامی کا واحد سرچشمہ قرار دے کر شرعی قانون اخذ کیے گئے جس سے "فقہ ظاہری" کو ترقی ہوئی ۔ دوسرے دور افتادہ ملکوں میں سے وسط ایران اور اندلس میں بھی اسی مسلک کو فروغ حاصل رہا ۔ ۲۷۰ھ/ ۸۸۳ء میں جب اصفہان کے ایک عالم ابو سلیمان داؤد بن خلف کی "فقہ ظاہری" میں تدوین کی شہرت ہوئی تو علمائے منصورہ نے ان کی ہمنوائی کی ۔ اس دور میں منصورہ کے قاضی ابوالعباس احمد بن محمد التمیمی "فقہ ظاہری" کے امام تھے جن کا تذکرہ متعدد کتابوں میں پایا جاتا ہے ۔ ابن الندیم نے "کتاب الفہرست" میں خاص طور پر ان کی تصانیف کا ذکر کیا ہے ۔ فضل بن احمد المنصوری اپنے دور کے معروف محدث تھے ۔ منصورہ کے مدارس سے جو فارغ ہوئے تو انھوں نے "السند" کے دوسرے شہروں میں علم و عمل کی مشعلیں روشن کیں "چنانچہ" دیبل ، سیوھن ، بکھر ، ملتان اس دور میں علمی مراکز بن گئے ۔

منصورہ کے علماء نے دینی علوم کے علاوہ دوسرے علوم میں بھی دسترس حاصل کی ، جس کا اندازہ ان حوالوں سے ہوتا ہے جو لغات ، صیدلہ اور علم النجوم کے سلسلے میں ملتے ہیں ۔ انتظامی ضرورت اور دینی تبلیغ کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مقامی زبانوں کا جاننا ضروری تھا ، چنانچہ سب سے پہلے سندھی زبان پر توجہ ہوئی ۔ عربی کو عام کرنے کے ساتھ ساتھ سندھی کا مطالعہ کیا گیا ۔ چنانچہ سندھی کے رسم الخط اور طریقہ اعداد نویسی کے متعلق سب سے پہلے مفید معلومات ابن الندیم کی کتاب الفہرست میں ملتی ہیں ۔ سندھی کو عربی رسم الخط میں لکھا گیا اور سندھ میں جو مختلف مقامی بولیاں تھیں، ان میں سے عربی سندھی آمیز "معیاری بولی" کو منصورہ کے مرکزی خطے میں فروغ حاصل ہوا ۔ اس کو البیرونی نے "سیندب" (سیندھو ، سندھوی ، سندھی) کے نام سے یاد کیا ہے (البیرونی : کتاب تحقیق ما للھند ، ترجمہ و طبع سخاؤ ، لنڈن ۱۹۱۰ء ، ۱ : ۱۷۲ ؛ عربی متن ، مطبوعہ حیدر آباد (دکن) ص ۱۲۵) ۔ مقامی لغات کے علاوہ مقامی طب اور صیدلہ کا مطالعہ بھی کیا گیا اور ان علوم میں سندھ کے علما سے باہر کے علما نے استفادہ کیا ۔ بنو فزارہ قبیلے والوں کا سندھ سے اموی دور سے تعلق پیدا ہوا اور اسی قبیلے کے ایک عالم عبدالوہاب الفزاری نے "کتاب الادویہ" لکھی جس میں جڑی بوٹیوں کے سندھی ناموں کی خاص طور پر تحقیق کی گئی ہے ۔ یہ کتاب تیسری صدی ہجری کے آخر یا چوتھی صدی کے شروع میں لکھی گئی اور البیرونی نے اپنی کتاب "الصیدنہ" میں اس سے استفادہ کیا ہے ۔ البیرونی نے اپنی اس کتاب میں بر صغیر میں سے بےشمار اور ادویہ کے صرف "سندھی اور ھندی" ناموں کی نشاندھی کی

کیونکہ ھندی طب کے علاوہ صرف سندھ میں ھی طب کا مطالعہ ترقی پذیر تھا اور منصورہ میں طب کے عالم موجود تھے ۔ "کتاب الصیدنہ" کی اندرونی شہادت سے معلوم ھوتا ھے کہ ادویہ کے تحقیق طلب مسائل کے سلسلے میں البیرونی نے منصورہ کے عالموں کی طرف ھی رجوع کیا ؛ چنانچہ البیرونی نے (الغضَف) کے تحت لکھا ھے کہ مجھے منصورہ والوں سے معلوم ھوا کہ یہ ایک درخت ھے جس کو عراق ، عمان اور بصرہ والے الخوص المکری (مکران کی کھجی) کہتے ہیں ، لیکن منصورہ میں اس کو "الغضَف" کہا جاتا ھے اور سندھی میں "قلنج" (کتاب الصیدنہ ، مطبوعہ کراچی ، بذیل مادہ) ۔ علم نجوم کے مطالعے کے لیے سنسکرت سے تراجم کا سلسلہ منصورہ کے تعمیر ھوتے ھی شروع ھوگیا تھا ۔ محمد بن قاسم کی فتوحات کے دور (۹۳-۹۶ھ) میں، بلکہ اس سے پہلے سندھ میں علافیوں کے سربراہ محمد بن حارث علافی، جو کہ سپہ سالار کے علاوہ ایک کامیاب سفیر اور اسلام کے مبلغ بھی تھے، کی سرگرمیوں کے نتیجے میں سندھ سے جنوب مشرق کی طرف گرجارا مملکت کے پایہ تخت "بیلمان" (بھلمال ، بھنمال ، بھنمل) میں سے بہت سے لوگ مشرف باسلام ھوے ۔ بعد میں ان میں سے بڑے بڑے عالم اور محدث پیدا ھوے جن کا تذکرہ "بیلمانی" نسبت سے متعدد مآخذ میں موجود ھے (وھی مصنف : غرۃ الزیجات و زیج کرن تلک (عربی متن، طبع نبی بخش بلوچ ، سندھ یونیورسٹی ، ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء ص ۱۵ تا ۱۶، حواشی ۶۳ - ۶۵) ۔ علم نجوم میں بھلمال کا نامور عالم برھمگپتا وھاں پر محمد علافی کے جانے سے تقریباً تیس سال پہلے فوت ھو چکا تھا ۔ منصورہ کی تعمیر سے جب وھاں پر علمی اور تحقیقی سرگرمیاں شروع ھوئیں تو ۱۱۷ھ / ۷۳۵ء میں بنو فزارہ قبیلے کے عالم ابراھیم بن حبیب الفزاری نے منصورہ میں مقامی اور بھلمال کے عالموں کی وساطت سے برھمگپتا کی کتاب "کرن کھنڈ کھادیک" کا عربی میں ترجمہ "الارکند" کے نام سے کیا ۔ اس کے بعد برھمگپتا کی دوسری کتاب برھم سدھانت کا ترجمہ سند ھند کے نام سے کیا گیا (کتاب مذکور ، مقدمہ ، ص ۱۸ تا ۲۳) ۔ منصورہ میں تراجم کا یہ سلسلہ تعمیر بغداد سے تقریباً تیس سال پہلے اور المامون (۱۹۸-۲۱۸ھ) کی تعمیر "بیت الحکمۃ" سے تقریباً اسی سال پہلے شروع ھو چکا تھا ۔ بغداد میں سنسکرت مآخذ سے علم النجوم کے مزید مطالعے اور تحقیق کے سلسلے میں منصورہ ھی "فیلڈ سینٹر" رھا ۔ منصورہ کے گورنر سندھ سے جو وفود دربار خلافت بغداد میں بھیجتے تھے ان میں یہاں کے کسی نہ کسی عالم کو بھی شریک کر لیا جاتا تھا جن سے بغداد کے ماہرین نجوم استفادہ کرتے تھے (کتاب مذکور ، ص ۲۵ تا ۲۸)۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ چوتھی صدی ھجری تک منصورہ کی درسگاھیں بر صغیر پاک و ھند میں بے مثال تھیں ۔ یہاں کے علما اس وقت کے متداول علوم پر حاوی تھے ۔ دینی علوم میں قرآن حکیم ، حدیث اور فقہ پر ان کی خاص توجہ تھی ۔ زبانوں کے مطالعے کے لیے بھی منصورہ کو مرکزی حیثیت حاصل تھی اور عربی و سندھی کے علاوہ سنسکرت اور دوسری مقامی زبانوں کے ماھرین بھی وھاں پر موجود تھے ۔ بزرگ بن شہریار نے ۲۷۰ھ/۸۸۳ء کا ایک واقعہ بیان کیا ھے کہ جب کشمیر کی طرف کے حاکم راے مہروک بن رایق کو اسلامی تعلیمات سیکھنے کا شوق ھوا تو اس نے منصورہ کے حکمران عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز (ھباری) کو اس بارے میں لکھا

بھیجا کہ وہ ان کے لیے ہندی زبان میں اسلامی تعلیمات سمجھانے کا اہتمام کریں ؛ چنانچہ امیر عبداللہ بن عمر نے یہ کام ہندی زبان میں مہارت رکھنے والے منصورہ کے ایک عالم کو سونپا جس نے اسلامی تعلیمات کو "ہندیہ" میں منظوم کر کے بھیج دیا۔ راے کو مذکورہ عالم کا یہ کارنامہ اتنا پسند آیا کہ اس نے دوبارہ امیر عبداللہ کو لکھا کہ وہ اس عالم کو ان کے پاس بھیج دیں ؛ چنانچہ وہاں پر جا کر اس عالم نے راے کو ہندیہ میں کلام پاک کا ترجمہ سمجھایا جس سے متاثر ہو کر راے نے اسلام قبول کر لیا (بزرگ بن شہریار : عجائب الہند ، ص ٢ تا ٤)۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ "ہندیہ" سے راے کی مراد غالباً "سنسکرت" تھی (نبی بخش بلوچ : برصغیر پاک و ہند میں کلام پاک کا پہلا ترجمہ ، بزرگ بن شہریار کے حوالے کا تاریخی شہادت کی روشنی میں جائزہ ، بین الاقوامی قرآن کانگریس دہلی ١٩٨٣ء میں پیش کردہ تحقیقی مقالہ)۔ [نیز رک بہ سندھ]، پاکستان.

مآخذ : (١) فتحنامہ سندھ و ہند ، طبع نبی بخش بلوچ ، اسلام آباد ١٤٠٣ھ/١٩٨٣ء ، ص ١٩٣ و بمواقع عدیدہ ؛ (٢) البلاذری : فتوح البلدان ، طبع گخویہ ، مطبوعہ لائڈن ، باب فتوح السند ٤٣٩ ، ٤٤٤ و ببعد ؛ (٣) John Walker : *Arab . . . . . and Post-Reform* اموی سکہ جات کی فہرست ، ج ٢ ، ١٩٥٦ء ، شمارہ ٩٢٧ ، ص ٢٨١ ؛ (٤) ابن خرداذبہ : کتاب المسالک و الممالک ، طبع گخویہ ، لائڈن ، ص ٨٨٣ ؛ (٥) بزرگ بن شہریار : کتاب عجائب الہند برہٖ و بحرہٖ و جزائرہٖ ، لائڈن ١٨٨٣-١٨٨٦ء ؛ (٦) ابن رستہ : الاعلاق النفیسہ ، طبع گخویہ لائڈن ١٩٠٣ء ؛ (٧) المسعودی : مروج الذہب و معادن الجوہر ، بیروت ١٣٩٣ھ/١٩٧٣ء ؛ (٨) الاصطخری : کتاب المسالک و الممالک ، لائڈن ١٩٢٧ء ، ص ٢٧ ببعد ؛ (٩) ابن حوقل : کتاب المسالک و الممالک ، ص ٢٢٦ ببعد ؛ (١٠) D. A. Holmen ، مقالہ بعنوان "انڈس (دریاے سندھ) کی قریبی تاریخ" در *The Geographical Journal* ، جغرافیکل سوسائٹی لندن ، ستمبر ١٩٦٨ء ؛ (١١) البیرونی : کتاب فی تحقیق ما للہند ، انگریزی ترجمہ از زخاؤ ، لندن ١٩١٠ء ، ١ : ١٢٢ ببعد ؛ عربی متن ، مطبوعہ حیدر آباد دکن ، ص ١٢٥ ؛ (١٢) البیرونی : کتاب الصیدنہ ، کراچی ١٩٧٣ء ، بذیل مادہ الفضف ؛ (١٣) وہی مصنف : غرۃ الزیجات و زیج کرن تلک (عربی متن) ، طبع و مقدمہ نبی بخش بلوچ ، سندھ یونیورسٹی ١٣٩٣ھ/١٩٧٣ء ، مقدمہ ، ص ١٦-٢٨ ، حواشی ٦٣ ، ٦٥ ؛ (١٤) نبی بخش بلوچ ، مقالہ برصغیر پاک و ہند میں کلام پاک کا پہلا ترجمہ : بزرگ بن شہریار کے حوالے کا تاریخی شہادت کی روشنی میں جائزہ ، پیش کردہ بین الاقوامی قرآن کانگریس ، دہلی ١٩٨٣ء۔

(نبی بخش بلوچ)

* **المنصورہ** : ایک شہر کا نام جو اب کھنڈر ہو چکا ہے اور جسے سلاطین فاس نے تلمسان کے مغرب میں کوئی پانچ میل کے فاصلے پر تعمیر کرایا تھا۔ ابن خلدون نے اس کے متعلق ایسے جچے تلے حالات لکھے ہیں کہ ہم بڑی صحت کے ساتھ اس تاریخی شہر کی تاریخ مرتب کر سکتے ہیں۔ ٦٩٨ھ/١٢٩٩ء میں مرینی فرماں روا ابو یعقوب یوسف بنو عبدالواد کے پایۂ تخت (تلمسان) کا محاصرہ کرنے کی غرض سے یہاں آیا اور خندقیں کھود کر مورچہ بندی سے پوری طرح شہر کو گھیر لیا اور خود اس وسیع میدان میں خیمہ زن ہو گیا جو مغرب کی جانب پھیلا ہوا ہے؛ چونکہ یہ ایک طول کھینچنے والی ناکہ بندی تھی اس لیے اس نے اپنے اور اپنی فوج کے سرداروں کے لیے یہاں کچھ مکان بھی بنا لیے اور ایک مسجد کی بنیاد بھی ڈال دی۔ ٧٠٢ھ/١٣٠٢ء میں اس فتحمند چھاؤنی، یعنی المحلۃ المنصورہ، کو ایک باقاعدہ شہر کی

صورت یوں حاصل ہوگئی کہ اس کے گرد ایک فصیل بنا دی گئی۔ مسجد کے علاوہ اب اس میں سرداروں کے مکانات، آلات حرب کے مخزن، فوجیوں کے لیے سائبان، حمام اور سرائیں بھی بن گئیں۔ چونکہ تلمسان میں تو کوئی قافلہ آ جا نہ سکتا تھا، قدرتی طور پر محصور شہر کا کل کاروبار المنصورہ میں منتقل ہوگیا اور اسے تلمسان جدید کہنے لگے۔ آٹھ سال اور تین ماہ کے طویل محاصرے کے بعد مرینی محاصرہ چھوڑ کر چلے گئے اور المنصورہ کو سلطان ابو ثابت کے وزیر ابراہیم بن عبدالجلیل کی ھدایات کے مطابق باقاعدہ طریقے سے خالی کر دیا گیا۔ اہالیان تلمسان کو ایک عہد نامے کے مطابق، جو مرینیوں سے ہوا، اس بات کا پابند کر دیا گیا تھا کہ وہ کچھ عرصے تک اس حریف شہر کا پورا لحاظ کریں گے۔ کچھ مدت کے بعد جب دونوں سلطنتوں کا رابطۂ اتحاد ٹوٹ گیا تو تلمسان والوں نے اس نئے شہر کی عمارتوں کو مسمار کر دیا اور اُن مورچوں کو ناقابل اقامت بنا دیا جو اُن کے موروثی دشمن ان کے دروازوں کے مقابل بنا گئے تھے۔

تیس سال بعد ۷۳۵ھ/۱۳۳۵ء میں مراکش کا لشکر سلطان ابوالحسن کی قیادت میں پھر تلمسان کے دروازوں پر آ دھمکا۔ اس دفعہ عبدالودود کے پایہ تخت کو اطاعت قبول کرنا پڑی (۲۷ رمضان ۷۳۷ھ/یکم مئی ۱۳۳۷ء)۔ المنصورہ از سرنو تعمیر ہوا۔ مرینیوں نے وسطی المغرب پر اپنے تسلط کے زمانے میں اسے اپنا سرکاری صدر مقام بنائے رکھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسی زمانے میں جامع مسجد کی تعمیر بھی ہوئی اور ۷۴۵ھ "فتح کا محل" تعمیر ہوا۔

مرینیوں کی پسپائی کے بعد المنصورہ پھر خالی کر دیا گیا اور آہستہ آہستہ کھنڈر ہوگیا۔ اس وقت کٹی ہوئی مٹی (terre pisee) کا دمس، جس کے پہلوؤں پر مربع برج ہیں اب تک کسی قدر سلامت ہے، لیکن اس کے اندر کاشت ہوتی ہے اور ایک گاؤں آباد ہے۔ پھر ایک محل کے آثار بھی، جو اب نمایاں طور پر نظر نہیں آتے، پکے فرش والے بازار کا ایک حصہ اور غالباً مسجد کے گرد کٹی ہوئی مٹی (terre pisee) پکی کی دیوار اور اس کا پتھر کا بڑا مینار، جو صدر دروازے کے قریب تھا، آدھا وہاں موجود ہے، اگرچہ دیواروں کے کُلی نقش و نگار تقریباً بالکل معدوم ہوچکے ہیں، مگر مربع برج کی روکار، جو ۱۲۰ فٹ بلند ہے، اسلامی مغرب کی چودھویں صدی عیسوی کی صناعی کے سب سے مکمل نمونوں میں، جو سلامت رہے، داخل ہے۔ تلمسان اور الجزائر کے عجائب خانوں میں یہاں کی مسجد کے سنگ مرمر کے ستون اور پیل پائے محفوظ ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: تاریخ (العبر)، طبع de Slane، ۲: ۱۳۶، ۲۲۲ ببعد، ۳۷۱ ببعد؛ ترجمہ ۳: ۳۴۵؛ ۳: ۱۳۱ ببعد، ۲۲۲ ببعد؛ (۲) یحیی بن خلدون: بغیۃ الرواد، طبع Bel، ۱: ۱۲۱، ۱۳۱؛ ترجمہ ۱: ۱۶۳، ۱۸۹؛ (۳) ابن مرزوق: مسند، طبع Levi Provencal، ص ۲۵، ۳۵؛ (۴) التنسي: Hist. des Beni Zaiyan (ترجمہ Barges)، ص ۵۳؛ (۵) Bargés: Tlemcen ancienne Capitale، ص ۲۳۹ ببعد؛ (۶) Brosselard: Inscriptions arabes de Tlemcen، در Rev. Africaine، ۱۸۵۹ء، ۳: ۲۲۴ تا ۲۴۰؛ (۷) W. and G. Marçais: Monuments Arabes de Tlemcen، ص ۱۹۳ تا ۲۲۴؛ (۸) G. Marçais: Manual d' art Musulman، ۲: ۴۸۵ تا ۴۸۹، ۵۳۹، ۵۵۰، ۵۶۸ تا ۵۷۰، ۶۲۵ تا ۶۲۹۔

(GEORGES MARCAIS)

المنصورہ: دریائے نیل کی شاخ دمیاط* (Demeitta) پر زیریں مصر کا ایک بڑا شہر، جو صوبہ

الدقہلیّہ کا صدر مقام ہے۔ دریاے نیل کی ایک اور نہر یا شاخ یہاں سے شمال مشرقی جانب اشموم کو جاتی ہے۔ ابتدا میں یہ مقام فوجی پڑاؤ کے لیے استعمال ہوا کرتا تھا اور اس کی بنیاد ۶۱۶ھ/۱۲۱۹ء میں الملک الکامل نے اس وقت رکھی تھی جب اس نے دمیاط کو دوبارہ لینے کی کوشش کی، جو اس وقت صلیبی سپاہ کے قبضے میں آ گیا تھا۔ ۱۲۴۹ء میں سلطان المعظم توران شاہ نے المنصورہ کے قریب صلیبیوں کو شکست دی اور اس موقعہ پر فرانس کا بادشاہ لوی نہم گرفتار ہو گیا۔ یہ شہر آج کل کپاس کی تجارت کی بڑی منڈی ہے۔ ۱۹۱۷ء میں اس کی آبادی ۴۹۲۳۸ باشندوں پر مشتمل تھی (Baedeker)۔ ریل کا پل اس جگہ دریاے نیل پر بنا ہوا ہے۔ [آجکل شہر منصورہ مصر کے بڑے اور اہم شہروں میں سے ایک ہے۔ ۱۹۷۶ء کی مردم شماری کے مطابق اس شہر کی آبادی ۲,۵۷,۸۶۶ افراد پر مشتمل تھی۔ یہ آج بھی اجناس کی منڈی کے طور پر معروف اور صوبہ الدقہلیہ کا صدر مقام ہے]۔

مصر میں کئی دوسرے مقامات بھی ہیں جن کا نام المنصورہ ہے۔

مآخذ: (۱) Wiet و Maspero: *Matériaux pour Servir aüla geographie de l' Egyble*، قاہرہ ۱۹۰۹ء، ص ۱۹۸ ببعد (جہاں جغرافیائی اور تاریخی مآخذ دیے گئے ہیں)؛ (۲) علی پاشا مبارک: الخطط الجدیدہ، ۱۵: ۸۸ ببعد؛ (۳) Baedeker: *Agypten*، لائپزگ ۱۹۲۸ء، ص ۱۷۶ ببعد؛ [(۴) *The Statesman's year Book 1985 86*، ص ۴۳۴ ببعد]۔

(J. H. KRAMERS)

* **منطق**: رک بہ علم (منطق)

* **منطقہ یا منطقة البروج**: نیز منطقہ فلک البروج یا (شاذ و نادر) نطاق البروج؛ اس کا مفہوم، اصطلاحِ فلک البروج کی طرح، جو علمی کتابوں میں اکثر استعمال ہوتی ہے، بارہ صور البروج (واحد: برج) کا دائرہ (منطقہ) ہے۔ اس کے بعد اس کا اطلاق میل کلی کے طبقے (Zone) پر، جو تیس تیس درجوں کی بارہ صورتوں پر مشتمل ہے، ہونے لگا۔

قرآن مجید میں بروج کا تین مختلف مقامات پر ذکر آیا ہے مثلاً: ایک مقام پر ارشاد ہے: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَآءِ بُرُوْجًا (۱۵ [الحجر]: ۱۶)، یعنی اور ہم ہی نے آسمان پر برج بنائے۔ دوسرے مقام پر ہے: تَبٰرَكَ الَّذِيْ جَعَلَ فِي السَّمَآءِ بُرُوْجًا (۲۵ [الفرقان]: ۶۱) یعنی خدا (کی ذات بڑی) با برکت ہے جس نے آسمان میں برج بنائے (نیز دیکھیے ۸۵ [البروج]: ۱)۔

دائرہ بروج [کے تصور] کا اصل وطن غالباً بابل (Babylonia) ہے، تاہم اس کی ابتدا کا زمانہ یقین کے ساتھ متعین نہیں کیا جا سکتا۔ سورج اور سیاروں کی راہ میں صور الکواکب کی تشکیل کی سب سے پہلی کوشش حمورابی کے زمانے سے پہلے ہی شروع ہو چکی تھی۔ اس طرح اس کا زمانہ تین ہزار سال قبل مسیح تک شمار کیا جاتا ہے۔ قریب قریب سارے نام، جن سے ہم آشنا ہیں سُمیری (Sumerian) کتبات میں اب تک پائے جا چکے ہیں۔ تقریباً ۱۳۰۰ قبل مسیح میں تیار کی ہوئی بوغزکوئی (Boghaz Koi) فہرست میں، سواے اسد (Leo) اور میزان (Libra) کے، سارے برجوں کی صورتوں کا ذکر آتا ہے۔

مسلمانوں کے عہد اول میں ستاروں بھرے آسمان کی ایک تصویر عمرہ قصیر (Amra Kusair) [رک بآں] کے گنبد پر آبی رنگوں میں استرکاری کا نقش (fresco) ہے، جو میل کلی (ecliptic) کو ایک چوڑے حاشیے کی شکل میں ظاہر کرتا ہے اور جس میں بارہ برج ترتیب دیے گئے ہیں۔ یہ میل کلی کے

قطب اور طول کے بارہ درجوں کو بھی ظاہر کرتا ہے ۔ اس میں معدّل النہار اور متوازی دائروں کے سلسلے بھی ہیں ۔ گنبد کی اندرونی نصف کر وی سطح پر اس فلکی ترتیب میں معدّل النہار سے پرے کے جنوبی عرض البلدوں کو کچھ زیادہ دکھایا گیا ہے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معدّل النہار اور میل کلی بطور دوائر عظیم ظاہر نہیں ہوے ۔ استرکاری پر مختلف صورتوں میں خاص کر منطقے کو دکھانے کا طریقہ عموماً وہی ہے جو نقشۂ فارنس (Atlas Farnese) میں اختیار کیا گیا ہے ۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ عمرہ قصیر کی استر کاری میں فلک کو ایک آئینے میں منعکس دکھایا گیا ہے ۔

بارہ برج : عربی ادب میں برجوں کے ناموں میں اختلاف ہے ، زیادہ عام متصلہ ذیل ہیں :

ثوابت ستاروں کی صورت میں یہ تفریق بھی کی گئی ہے کہ ان میں سے جو صورتوں کی حدود پر واقع ہیں "کواکب من الصُّورۃ" یا اہم ستارے کہلاتے ہیں اور جو ان صورتوں سے باہر واقع ہیں اور جن کا واسطہ دور کا ہے خارج الصُّورۃ یا غیر اہم ستارے کہلاتے ہیں ۔

ذیل کا بیان اپنی خاص نوعیت میں قزوینی کے جغرافیہ (عجائب المخلوقات) حصہ اول کی عبارتوں پر مبنی ہے :

۱- الحمل یا الکبش ، مینڈھا (Aries) : اس مجموعے میں ۱۳ اہم ستارے ہیں اور ان کے قریبی نواح میں ۵ غیر اہم ستارے واقع ہیں ۔ اس کا اگلا حصہ مغرب کی جانب اور پچھلا مشرق کی جانب مڑا ہوا ہے ۔ اس کا چہرہ اس کی پشت پر ہے ۔ سینگ پر واقع دو چمکدار ستارے الشرطان یا الناطح کہلاتے ہیں ۔ وہ قمر کی ۲۸ منزلوں میں سے پہلی منزل بھی ہیں ۔ دوسرے بیان کے مطابق الناطح اس غیر اہم ستارے کا نام ہے جو انھ مل کے اوپر کی جانب واقع ہے ۔ یہ تینوں ستارے مل کر قمر کی دوسری منزل بناتے ہیں اور البُطَین (تصغیر بطن) کہلاتے ہیں ۔

۲- الثور ، بیل (Taurus) : ۳۲ اہم اور ۱۱ غیر اہم ستاروں کا مجموعہ [جن کی ظاہری شکل بیل سے ملتی جاتی ہے] ۔ اس کے اگلے حصے کا رخ مشرق کی جانب ہے ۔ شمالی سینگ کے سرے پر چمکدار ستارہ (بظاہر β Tauri) دب اکبر (بنات النعش الکبرٰی) اور بیل (الثور) دونوں میں شامل ہے اور الاحمر العظیم (ستارہ) الدَّبران، عین الثور ، تالی النجم، حادی النجم اور الفَنیق (شتر کلاں) کہلاتا ہے اور جو ستارہ اس کو گھیرے ہوے ہے القلاص (نوجوان اونٹنی = Hyades) کہلاتا ہے [اور ان دو ستاروں کے درمیان تین اور ستارے ہیں ، جن کا مجموعہ عقود العتب جیسا ہوتا ہے ، اس مجموعے کو النجم کہتے ہیں ۔ اس کے کان کے قریب جو دو ستارے ہیں ان کو] خوشۂ پروین (Pleiades) و الثّریا کہتے ہیں ۔ دو ستارے ک اور ن الکلبان (الدبران کے دو کتے) ہیں ۔ الثریا قمر کی تیسری منزل ہے اور الدبران اور القلاص کا مجموعہ قمر کی چوتھی منزل ہے ۔

۳- التوأمان یا الجوزاء، ہم زاد (Gemini) : ۱۸ اہم اور ۷ غیر اہم ستاروں کا مجموعہ دو انسانوں کی شکل پر ہے جن کے سر شمال مشرق اور پاؤں جنوب مغرب کو مڑے ہوے ہیں ۔ الجوزاء کے سر پر سامنے اور پیچھے کی جانب واقع دو ستارے Castor اور Pollux (α اور β) "الذراع المبسوطہ" کہلاتے ہیں ، یہ قمر کی ساتویں منزل ہے ۔ التوأم الثانی کے سینے پر نظر آنے والے دو ستارے (γ و ε) الهَنعہ کہلاتے ہیں ؛ یہ قمر کی چھٹی منزل کے اجزا ہیں، جو توأم کے تین اور ستاروں کے ساتھ ملنے سے مکمل ہوتی ہے [اور وہ دو ستارے

جو اگلے توأم کے قدموں کے سامنے اور نیچے واقع ھیں] (Geminorum : N و ⊂) ان کا نام البخاق ھے ۔

۴۔ "السرطان"، کیکڑا (Cancer) : ۹ اھم اور ۴ غیر اھم ستاروں کا مجموعہ ۔ تین پچھلے ستارے (Cancri اور V و δ) کے ملنے سے قمر کی آٹھویں منزل بنتی ھے اور ان کا مخصوص عربی نام النثرہ (ناک کا بانسا) [یا النثرۃ الحمارین] ھے ۔ المجسطی کے مطابق المعلف (praesepe) وہ ستارہ (β) جو جنوبی طرف پچھلے پاؤں پر واقع ھے الطرف (کنارہ و ناحیہ) کہلاتا ھے [سرطان کے النثرہ اور اسد] کے Leonis (الجبھۃ) چاند کی نویں منزل قرار دیے گئے ھیں ۔

۵۔ "الاسد"، شیر (Leo) : ۲۷ اھم اور ۸ غیر اھم ستارے ھیں ؛ الاسد کے متعلق یہ تصور کیا گیا ھے کہ گویا وہ مغرب کی طرف دیکھ رھا ھے [اس کے چہرے کے سامنے والا ستارہ الطرف] اور گردن اور سینہ بنانے والے چار ستاروں (α ، γ ، ζ اور η) کو "الجبھہ" (شیر کی پیشانی) کہتے ھیں ؛ ان کے مجموعے سے قمر کی دسویں منزل بنتی ھے ۔ الاسد کی ایال پر واقع ستارے (δ، θ)، جو قمر کی گیارھویں منزل ھیں، "الزبرہ" (موئے پشت یا شیر کی ایال) یا "کاھل الاسد" کہلاتے ھیں ۔ اس کی دم والا ستارہ "ذنب الاسد" کہلاتا ھے ، یا قمر کی بارھویں منزل کی حیثیت سے الصرفہ ؛ ایک دوسری تعبیر میں "ذنب الاسد" وہ چھوٹے ستارے ھیں جو "الصرفہ" کے قرب وجوار میں ھیں ۔

۶۔ العذراء، دوشیزہ (Virgo)، یا السُّنبلۃ ، اناج کی بالی [اس کا ذکر صرف المجسطی کی فہرست ثوابت میں ھے]: ۲۶ اھم اور ۹ غیر اھم ستارے ۔ العذراء کا سر الاسد کے الصرفہ (β) کی جانب جنوب واقع ھے اور اس کے پاؤں المیزان کی لڑیوں (کفتین α، β) کے مغرب کی طرف ھیں ۔ شانوں کے پانچ ستارے (β ، η ، γ ، δ اور ε) کہلاتے ھیں ، جو چاند کی تیرھویں منزل ھیں ۔ چاند کی چودھویں منزل ، یعنی "السماک الاعزل" یا [ساق الاسد یا] "السنبلہ" بالی کہلاتی ھے ۔ اسی ستارے کے نام پر اس پورے مجمع الکواکب کو السنبلۃ کہا جاتا ھے اور وہ چار ستارے جو اس کے بائیں پاؤں پر ھیں چاند کی پندرھویں منزل ھیں ، انھیں الغفر کہتے ھیں ۔

۷۔ "المیزان" ترازو (Libra) : ۸ اھم اور ۹ غیر اھم ستاروں کا مجموعہ [جو میزان کی شکل سے ملتا جلتا ھے] ۔ المیزان کے دو ستارے (α ، β) ، جو اس کے پلڑوں پر واقع ھیں ، چاند کی سولھویں منزل بناتے ھیں ، انھیں "الزبانیہ" یا "زبانیۃ العقرب" (بچھو کے چنگل) کہتے ھیں [اس مجموعے میں کوئی مشہور ستارہ نہیں ھے] ۔

۸۔ "العقرب" بچھو : ۲۱ اھم اور ۳ غیر اھم ستاروں کا مجموعہ ؛ اس کا سر مغرب اور دم مشرق کی طرف ھے ۔ اس کی پیشانی کے تین ستارے (β ، δ اور π) چاند کی سترھویں منزل ، یعنی الاکلیل ، کو ظاھر کرتے ھیں [اس مجموعہ کا روشن ترین ستارہ (α) جو اس کے بدن پر ھے] چاند کی اٹھارویں منزل بناتا ھے ، اسے قلب العقرب کہتے ھیں ۔ اس کی اٹھی ھوئی دم الشولہ اور یہ دونوں مل کر چاند کی انیسویں منزل ھیں اور وہ دو ستارے جو "قلب العقرب" کے دائیں اور بائیں واقع ھیں النیاط کہلاتے ھیں ۔

۹۔ الرامی ، تیر انداز (Sagittarius) ، یا "القوس" ، کمان یا السھم ، تیر : اس میں ۳۱ اھم ستارے شامل ھیں، غیر اھم ستارہ کوئی نہیں ۔ چہرہ اور تیر کمان مغرب کی طرف مڑے ھیں، مگر گھوڑے کے جسم کا پچھلا حصہ مشرق کی طرف ھے ۔ اس کے برعکس عمرہ قصیر کی گنبد والی تصویر میں تیر انداز کے جسم کے بالائی حصے کو گھوڑے کے جسم کے پچھلے حصے کی طرف مڑا ھوا دکھایا گیا ھے ۔ گویا کہ وہ اس کے جسم اور مغرب کی طرف کمان کا نشانہ باندھے ھوئے ھے ۔

اھل عرب تیر کے آخری سرے (نصل) کے ستارے (γ)، کمان کی دستی کے ستارے (δ)، کمان کے جنوبی طرف کے ستارے (ε) اور گھوڑے کے اگلے دائیں قدم کے ستارے (η) کو "النعام الوارد" کہتے ھیں، اور بائیں شانے (σ)، تیر کے سوفار (φ)، کندھے (τ) اور شانے کے نیچے (ζ) کے ستاروں کو "النعام الصادر" کہتے ھیں۔ دونوں مجموعوں کی ترکیب سے چاند کی بیسویں منزل "النعائم" بنتی ھے اور وہ دو ستارے جو کمان کے شمالی خم پر واقع ھیں "الظّلیمان" کہلاتے ھیں۔ بائیں گھٹنے اور پنڈلی کے ستارے (β¹ β²) الصردان کہلاتے ھیں۔ الرامی کے ستارے (π) پر واقع قریباً خالی فضا چاند کی اکیسویں منزل کا پتہ دیتی ھے، جو "البلدة" یا "بلدة الثعالب" کے نام سے موسوم ھے۔

۱۰۔ "الجَدی"، بکری (Capricornus)؛ اس میں ۲۸ اھم ستارے ھیں اور کوئی غیر اھم ستارہ نہیں؛ شکل کا تصور یوں کیا گیا ھے گویا اس کا رخ مغرب کی طرف ھے۔ مشرقی سینگ پر واقع دو ستارے (α، β) چاند کی بائیسویں منزل بناتے ھیں، انھیں سعد الذابح کہا جاتا ھے۔ اس کی دم پر واقع دو ستارے (γ، δ) المحبان کہلاتے ھیں۔

۱۱۔ "ساکب الماء"، یا "الساقی"، سقا (Aquarius) یا "الدّلو"، ڈول: ۴۲ اھم اور ۳ غیر اھم ستاروں کا مجموعہ؛ سقے کا سر شمال مغرب کو ھے اور پاؤں جنوب مشرق کی طرف۔ اس کے داھنے کندھے کے دو ستارے سعد المَلِک "یا سعد المُلک" کہلاتے ھیں۔ بائیں جانب کے دو (یا تین) ستارے (μ، ε، ν) چاند کی تیئسویں منزل کے اجزا ھیں۔ اس کے بائیں ھاتھ کے تین ستارے "سعد البُلَع" ھیں۔ اس کے بائیں شانے کے ستاروں (β، ξ) بمع الجدی کی دم (c₁، c₂) کے چاند کی چوبیسویں منزل بنتی ھے، اسے "سعد السُعود" کہا جاتا ھے۔ چار ستارے، جو اس کی داھنی کلائی پر اور داھنے ھاتھ پر ھیں γ، π، ζ، η ان کو "سعد الاخبیة" کہا جاتا ھے اور یہ چاند کی پچیسویں منزل ھے۔

۱۲۔ السمکتان، دو مچھلیاں (Pisces) یا الحوت، مچھلی: ۳۴ اھم اور ۴ غیر اھم ستارے؛ شکل کا تصور یوں ھے: دو مچھلیاں ھیں، جن میں سے جنوبی الفرس الاعظم (Pegasus) کی پشت کے جنوب میں اور مشرقی المرأة المسلسلة (Andromede) کے جنوب میں واقع ھے۔ دونوں مچھلیوں کے درمیان ستاروں کی ایک پٹی سی ھے [جو انھیں غیر مستقیم خط میں باھم ملا دیتی ھے]۔ اس مجموعے سے القزوینی کسی نمایاں ستارے کا ذکر نہیں کرتا۔

اس سے یہ ظاھر ھوتا ھے کہ ۲۸ منزلوں کا کہیں بڑا حصہ بارہ برجوں کے رقبے میں شامل ھے اور یہ ان برجوں کا ایک حصہ ھیں۔ مدت ذیل کی چار (منازل) ان میں شامل نہیں: عدد ۵ الھقعہ، (جبار، جوزاء = Orionis λ، φ₁، φ₂) عدد ۲۶ الفرغ الاول (الفرس الاعظم = Pegasi α، β) وغیرہ، عدد ۲۷ الفرغ الثانی (الفرس الاعظم کے γ، المرأة المسلسلة کے α) عدد ۲۸ بطن الحوت یا الرشاء [المرأة المسلسلة (β)] کے گرد و نواح میں بہت سے ستارے جو مچھلی کی شکل کے ھیں۔

چار صور البروج الحمل، السرطان، المیزان اور الجدی کے مجموعہ ھاے کواکب کو بروج منقلبہ کہتے ھیں۔ الثور، الاسد، العقرب اور الدلو بروج ثابتہ کہلاتے ھیں؛ جبکہ بقیہ چار الجوزاء، العذراء، الرّامی اور السمکتان بروج ذوات الجسدین (یعنی دھرے جسم والی شکلیں) کہلاتے ھیں (الجوزاء، العذراء، السنبلہ اور الرامی مع گھوڑے کے جسم کے اور سمکتان اس کے ذیل میں آتے ھیں)۔

القزوینی بطلیوس کے حوالے سے منطقہ کی وسعت

۱/۴ ۳۸۶۰۲۵۹۰۴۲۱ میل ، ہر برج کی لمبائی ۲/۳ ۳۹,۳۸۸,۳۱۰ میل اور چوڑائی ۱/۳ ۱۰۳۲۲۰۹۴۳ میل بتائی ہے ۔

منطقہ علم نجوم میں

مثلثات : المثلثات (واحد : المثلثہ) کی اصطلاح عرب علم نجوم میں لاطینی *Trigona* یا *Triquetra* کے مترادف ہے ، جن کو قرون وسطٰی میں عام طور پر triplicitates کہا جاتا تھا ۔ اس حساب سے برجوں کی بارہ شکلیں چار متقاطع متساوی الاضلاع مثلثوں کے زاویوں پر تین تین میں مرتب کی گئی ہیں ۔ ان چار مثلثوں میں سے ہر ایک عناصر اربعہ میں سے کسی نہ کسی عنصر کی طرف منسوب ہے ۔ [قدیم یونانی افکار میں، جو تراجم کے ذریعے عربوں تک آئے]، سات سیاروں میں سے دو دو سیاروں کو ہر مثلث پر حکمران (رب : جمع ارباب) تصور کیا جاتا تھا، ان میں سے ایک دن کے لیے اور دوسرا رات کے لیے؛ ایک تیسرا دوسرے دو کے ساتھ بطور شریک شامل کر دیا جاتا تھا ۔ [یہ سب یونانیوں کے فرسودہ خیالات ہیں ۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے ۔ سیاروں اور ستاروں کے بجائے اس کائنات کا رب اور حاکم ایک اللہ ہی ہے]۔

بہرحال [یونانی تصورات کے مطابق] مثلثات کی ترتیب حسب ذیل ہے :

۱۔ مثلثہ ــــ عنصر : آگ

بروج : الحمل ، الاسد اور الرامی ۔

دن کا حاکم سورج اور رات کا مشتری (Jupiter)۔

شریک : زحل (Saturn)۔

(۲) مثلثہ ــــ عنصر : خاک

بروج : الثور ، العذراء اور الجدی

حاکم مثلثہ : دن کا زہرہ اور رات کا القمر

شریک : مریخ

۳۔ مثلثہ ــــ عنصر : ہوا

بروج : الجوزاء ، المیزان او الدلو۔

حاکم مثلثہ :دن کا زحل اور رات کا عطارد ۔

شریک : مشتری ۔

۴۔ مثلثہ ۔ عنصر : پانی

بروج : السرطان ، العقرب اور السمکتان ۔

حاکم مثلثہ : دن کا زہرہ اور رات کا مریخ ۔

شریک : القمر (چاند)۔

مثلثات کی یہ تقسیم بطلمیوس کے زمانے سے طے ہو چکی ہے ۔

وجوہ یا صور : ہر برج کو تین حصوں میں تقسیم کرکے ۳۶ دھائیاں (decans) حاصل ہوتی ہیں ، جن میں سے ہر ایک میں ۱۰ درجے ہوتے ہیں ، ان کو عربی میں "وجوہ" (واحد : وجہ) ، صور (واحد : صورۃ) یا دریجان (جو ہندی drekkana سے اور وہ بجائے خود یونانی سے مستعار لیا گیا ہے)، یا دھج (فارسی) کہتے ہیں ۔ قرون وسطٰی کی لاطینی میں *facies* اور شاذ *decani* ہے ؛ اس کی علم نجوم میں حیثیت وہی ہے جو یونانیوں کے ہاں تھی اور یونانی بجائے خود اس باب میں مصریوں کے مقلد تھے ۔ دھائیوں کا ذکر بطلمیوس نے نہیں کیا ۔ صحیح طور پر الصور سے وہی مراد ہے جو تیکروس (Teukros) بابلی کے *Paranatellonta* کی ہے ، یعنی وہ صور جن کا طلوع اسی وقت ہوتا ہے جب اس کی فہرست کے مطابق علیحدہ علیحدہ دھائیوں (decans) کا ہوتا ہے ۔ ابو معشر اور دوسرے عرب مصنفین نے تیکروس کی فہرست *Paranatellonta* من و عن لے لی ، لیکن ان کے ساتھ منسوب علم نجوم کی تعبیروں کو قبول نہیں کیا ۔

بیوت : لاطینی *domicilia* یا (قرون وسطٰی کے) *domus* ، کو عربی میں بیوت کہتے ہیں،

واحد بیت [یہ بھی اصلاً یونانی تصور ہے]؛ یہ سورج اور چاند ہر ایک شکل پر حاکم (صاحب، رب) [دیکھیے بالا مثلثات مذکور] ہیں، باقی پانچ سیاروں میں سے ہر ایک بیک وقت دو دو شکلوں پر حاکم ہے، یہ مندرجہ ذیل تجویز کے مطابق ہے:

الاسد ـ سورج		الرامی	مشتری
السرطان ـ چاند		الحوت	
المیزان	زہرہ	الجدی	الزحل
الثور		الدلو	
العقرب	مریخ	العذراء	عطارد
الحمل		الجوزاء	

برج الاسد سے الجدی تک دن کی قیام گاہیں ہیں اور باقی رات کی۔ اگر کوئی سیارہ ان ساعتوں میں اپنے دن کی قیام گاہ میں ہو یا رات کے اوقات میں رات کے گھر میں ہو تو اسے خاص طور پر زبردست نجومی اثر کا حامل بتایا جاتا ہے۔

شرف اور ہبوط: شرف (ج: اشراف) سے پلیناس (Pliny) کا Firmicus، Maternus کا "Altitudo"، قرون وسطٰی کی لاطینی کا Exaltatio مراد ہے اور ہبوط قدیم لاطینی directo اور قرون وسطٰی کی لاطینی Casus مفہوم ہوتا ہے۔

کوئی سیارہ اپنے شرف میں زیادہ سے زیادہ نجومی اثر حاصل کر لیتا ہے؛ ہبوط میں، یعنی دائرہ بروج پر شرف کے مقابل (نقطے پر)، اس کا اثر کم سے کم ہوتا ہے [شرف و ہبوط کے انسانوں پر اثرات کا تصور بھی یونانی اثرات کے تحت ہے]:

سیارہ	شرف	ہبوط
سورج	الحمل ۱۹°	المیزان ۱۹°
چاند	الثور ۳°	العقرب ۳°
زحل	المیزان ۲۱° (۲۰°)	الحمل ۲۱°
مشتری	السرطان ۱۵°	الجدی ۱۵°
مریخ	الجدی ۲۸°	السرطان ۲۸°
زہرہ	الحوت ۲۷°	العذراء ۲۷°
عطارد	العذراء ۱۵°	الحوت ۱۵°

اشراف کی فہرست میں، جو زمانۂ قدیم ہی میں مرتب ہوئی، ایک غلطی موجود ہے: وہ یہ کہ زحل کے لیے میزان کے ۲۱ کی بجائے ۲۰ شمار کیے گئے ہیں، جو ایک بہت پرانی غلطی کا پتہ دیتا ہے۔ یہ پلیناس (Pliny)، Firmicus اور ہندوؤں کی فلکی وراہا مہرہ Varaha-Mihira میں بھی موجود ہے۔

الہاشمی فرض کرتا ہے کہ دنیا کی پیدائش کے وقت سیارے اپنے اپنے اشراف میں تھے۔

ابو معشر سے لے کر اب تک کئی عرب مصنفین شرف و ہبوط کو چاند کے عقدوں (عقدان یا عقدتان، یعنی عقد القمر یا عقدتا القمر) کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

صعودی عقدہ (رأس) کا "شرف" الجوزاء ۳° اور "ہبوط" الرامی ۳° ہے۔ اس کے برعکس ہبوطی عقدہ (ذنب) کا شرف الرامی ۳° اور "ہبوط"، الجوزاء ۳° ہے۔ اس قسم کی تخصیص یونانی نجومیوں کے علم میں نہ تھی۔

حدود: پانچ سیاروں میں سے ہر ایک (سورج اور چاند کے سوا) بارہ برجوں میں سے ہر ایک میں ایک ایسا حلقۂ اثر رکھتا ہے جو متعدد درجوں (عربی حد، ج: حدود، لاطینی Fines، قرون وسطٰی کی لاطینی Terminus) پر حاوی ہوتا ہے جس کی وہی نجومی اہمیت ہے جو سیارے کی ہے اور یہ "جنم پتریوں" میں ہر وقت اس کی نمائندگی کر سکتے ہیں۔ دائرۃ البروج کے اندر ان حلقہ ہای اثر کی تقسیم میں بڑا اختلاف رہا ہے اور

اس پر کبھی بھی اتفاق نہیں ہو سکا۔ مصری اور اور کلدانی تقسیمات میں، جو پہلے سے موجود ہیں، بطلمیوس نے ایک نئی تقسیم کا اضافہ کر دیا (مختلف نظام ہای [تقسیم] τετράβιβλος، ج ۱، ص ۳۰، ورق ۳۳ میں پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں؛ Bull نے اس مسئلے کا *Neues zur babylonischen Planetenordnung* کے عنوان سے *Z. A.*، ج ۲۸ [۱۹۱۴ء]، ص ۳۳۰ ببعد میں پورا پورا مطالعہ کیا ہے)۔ عرب نجومیوں نے قریباً بلا استثنٰی مصری نظام ہی کا تتبع کیا ہے، جس میں بہت غیر مساوی قدروں کے حلقے بنتے ہیں۔

منطقہ علم الہیئت میں

منطقہ جملہ حسابات کے لیے ایک اساسی بنیاد ہے، جس طرح وہ یونانی علم الہیئت میں ہے۔ یہ ۳۶۰° درجوں (جزو، جمع اجزاء یا درجہ، اسم الجمع: درج، جمع درجات) میں، ہر درجہ ۶۰ دقیقوں (دقیقہ، جمع دقائق) Minutes میں، ہر دقیقہ ۶۰ ثانیوں (ثانیہ، جمع ثوانی) Seconds میں، ہر ثانیہ ۶۰ ثالثوں (ثالثہ جمع ثوالث) Thirds میں تقسیم ہے وقس علٰی ہذا۔

دائرہ میل کلی (Ecliptic) اور (یا فلک) معدّل النہار (Equator) کے تقاطع کے دو نقطے دو اعتدالوں (الاعتدالان = Equinoxes) کی تحدید کرتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ شمالی اور جنوبی میل کے دونوں انقلابوں (انقلابان = Solstices) کی تحدید کرتے ہیں۔ منطقہ کے لحاظ سے ایک ستارہ ثابتہ یا سیارے کا محل وقوع اس ستارے اور سیارے کے طول (Longitude، جمع اطوال؛ البتانی کے ہاں الجزء الذی فیہ الکواکب) اور عرض (= Latitude، جمع عروض) بیان کرنے سے متعین ہوتا ہے۔ اطوال کا شمار النقطۃ الربیعیّۃ (The vernal point) سے شروع کرتے ہیں۔ محور، جو سطح دائرۃ پر عموداً قائم ہو، کواکب ثابتہ کے فلک سے دائرۃ البروج کے دو قطبوں (قطبا دائرۃ البروج) پر ملتا ہے۔

عربوں کے ستاروں کے نقشوں اور کُروں پر ہم محدّدوں کے بروجی اور معدلی دائروں (Coordinates) کا ملا جلا نظام مستعمل پاتے ہیں (دیکھیے عمرہ قصیر کے گنبد کے نقش پر مذکورہ بالا تبصرہ)، وہ طول کے ان بروجی دائروں پر مشتمل ہے جو دائرۃ البروج کے قطبوں سے گزرتے ہیں، نیز ان دائروں پر جو معدّل النہار کے متوازی ہیں۔

اقبال (Precession؛ البتّانی کے نزدیک حرکت الکواکب الثّابتہ اور متأخرین کے ہاں زیادہ صحیح مبادرۃ نقطۃ الاعتدال): عرب ہیئت دانوں میں بطلمیوس کے نظریے کے ایسے مؤیّد پائے جاتے ہیں جنھوں نے اقبال کی وضاحت جملہ افلاک کے ایک ایسے مسلسل دورے کی ہے جو دائرۃ البروج کے قطب کے گرد ۳۶,۰۰۰ سال کی مدت میں پورا ہوتا ہے اور اسی طرح اس کے اس نظریے کے متبع بھی پائے جاتے ہیں جو قدیم ماخذوں سے ثاون الاسکندرانی کے توسط سے ہم تک پہنچا ہے اور جس کے مطابق اقبال کا عمل طریق الشمس کے عقدوں کے گردا گرد دائرۃ البروج کے گھومنے سے اہتزاز (Oscillation) کی صورت میں رونما ہوتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق اقبال کی بڑی سے بڑی قدر عقدوں کے مغرب یا مشرق کی جانب ۸ درجے ہے اور ادبار اسّی سال میں ایک درجہ واقع ہوتا ہے۔ اس طرح یہ پورا عمل ۲,۵۶۰ سالوں میں پورا ہو کر پھر اپنے آپ کو دہراتا رہتا ہے۔ مؤخر الذکر نظریے کی خاص تائید ہندوستان میں ہوئی اور وہیں اس میں اور اضافے بھی ہوئے۔ ثابت بن قرۃ نے اس کی جو توضیح کی ہے اور جس میں اس نے میل کلی کی بتدریج کمی کا بھی لحاظ رکھا ہے (جو مشاہدہ میں آیا ہوا اس

واقعه نہیں بلکہ قیاس پر مبنی ہے) اس کے مطابق زمانے کا طول ۴۱۷۱½ سال شمار کیا گیا ہے۔ البتانی نے ثاون اور اصحاب طلسمات کے اس اہتزازی نظریے پر جرح و قدح کرکے اس کو رد کیا ہے: نئے اور تقابلی مشاہدوں کی بنا پر اس نے دریافت کیا کہ اقبال ۶۶ سال میں ۱ درجه ہوتا ہے، جس کے مطابق زمانۂ دور ۲۳٫۷۶۰ سال کا بنتا ہے، جو قریباً ۱۰ فیصدی کم ہے۔ بقول E. Zinner (*Geschichte der Sternkunde*، ص ۲۸۹) ۷۰ سال میں ۱ درجے کا بالکل صحیح اندازہ بھی بعض اوقات، گو شاذ و نادر ہی سہی، عرب تصانیف میں ملتا ہے۔

میل (Obliquity): میل فلک البروج، جس کو اکثر المیل کُلّه یا المیل الکلی کہتے ہیں، ضد ہے المیل الجزئی کی، یعنی منطقه کے مختلف نقطوں کا میل (دیکھیے الاغزاوی، ص ۱۲)۔ منطقة البروج کے میل دریافت کرنے کا مسئله زمانۂ قدیم میں مسلمان ماہرین فلکیات کی دلچسپی کا مرکز رہا ہے۔ مسلمانوں کے عہد میں اس کے صحیح اندازے کی پہلی کوشش ابن یونس (نسخۂ لائیڈن باب ۹، ص ۲۲۲؛ یا نسخۂ پیرس، عدد ۲۳۷۵) کا وہ مشاہدہ ہے، جو ۷۷۸ اور ۷۸۹ء کے درمیان رصد کیا گیا تھا۔ جس سے اس کی قدر ع = ۲۳° ۳۱′ دریافت ہوئی۔ زمانۂ ما بعد میں مشاہدوں کی غیر معمولی زیادہ تعداد ملتی ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے البتّانی کی کتاب الزیج الصابی *Opus Astronomicum*، ص ۱۵۷، ببعد پر نالینو Nallino کے تعلیقات)۔

البتّانی اپنے مشاہدوں میں ایک اختلاف نظر ماپنے کا پیمانه Parallactic Ruler (عضادۃ طویلة = Triquetrum) اور باریک حصوں میں منقسم دیواری ربع (لبنه) کا استعمال کرتا ہے۔ اس نے ان آلات کی مدد سے الرقه میں سورج کا سمت الراس سے فاصلۂ اصغر ۱۲° ۲۶′ اور فاصله اعظم ۵۹° ۳۶′ دریافت کیا، اس سے ع = (۴۷° × ۱۰′)/۲ = ۲۳° ۳۵′ نکلا۔ البتانی کے سارے اعداد و شمار اور جداول کی بنیاد یہی مقدار ہے اور اسی مقدار کو بہت سے دوسرے عرب ماہرین فلکیات نے بھی اختیار کیا ہے۔

اس مسئلے کا، حل کہ آیا یہ میل ہمیشه یکساں رہتا ہے یا اس میں با ضابطه مستقل طور پر تدریجی کمی ہوتی رہتی ہے، مختلف طریقوں سے مختلف علما نے کیا ہے۔ در اصل واقعه یه ہے کہ مشاہدہ کی صحت کا معیار اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے کافی بلند نہ تھا اور پرانی ہندی قدر، ع = ۲۴°، جس پر یہ تحقیقات اکثر مبنی تھیں، مشاہدات پر مبنی نہ تھی، بلکہ اس کی بنیاد اقلیدس کے محض ایک بیان پر تھی، جس کے مطابق اس کے زمانے کے نجومی میل کا اندازہ دائرے کے محیط کے پندرھویں حصے سے کرتے تھے۔ ذیل کے جدول سے میل کلی کی قدروں کے ان اندازوں کا، جو عرب ماہرین فلکیات نے دریافت کیے، جائزہ لیا جا سکتا ہے (دیکھیے Nallino: البتانی کا *Opus Astronomicum*، بمحل مذکور)۔ اوسط میل" کی جدول بیسل (Bessel's) کے ضابطه ذیل سے حاصل ہوتی ہے:

ع = ۲۳° ۲۸′ ۱۸٫۰″ - ۰٫۴۸۳۶۸″ ت —

۰٫۰۰۰۰۰۲۷۲۲۹۵″ ت۲

(ت = ۱۷۵۰ کے بعد سالوں کی تعداد)

یہ ضابطه زمانۂ زیر بحث کے لیے صحیح قدر محسوب کرتا ہے۔ خطوط وحدانی میں دیے ہوئے سال تقریبی ہیں، یعنی جن کا ذکر مصنفین نے خود نہیں کیا۔

دائرۃ البروج کے میل کلی کی عربی قدروں کا تقابلی جدول

نام مشاہد	مقام	سال مشاہدہ	مشاہدہ شدہ میل	اوسط میل	غلطی کی مقدار
Eratosthenes	اسکندریہ	(۲۳۰ ق م)		۲۳°۴۳′۴۵″	+۷′۳۵″
Hipparchus	Rhodes روڈس	(۱۳۰ ق م)	۲۳°۵۱′۲۰″	۲۳°۴۲′۵۷″	+۸′۲۳″
بطلیوس	اسکندریہ	(۱۳۰ء)		۲۳°۴۱′۱۰″	+۱۰′۱۰″
الزیج الممتحن	بغداد	۲۱۴ھ/۸۲۹ء	۲۳°۳۳′	۲۳°۳۵′۴۱″	−۲′۴۱″
عہد المامون کے دوسرے مشاہد	دمشق	۲۱۷ھ/۸۳۲ء	۲۳°۳۳′۵۲″	۲۳°۳۵′۴۰″	−۱′۴۸″
بنو موسیٰ	بغداد	(۲۴۹ھ/۸۶۰ء)	۲۳°۳۵′	۲۳°۳۵′۲۶″	−۰′۲۶″
البتّانی	الرقہ	(۲۶۷ھ/۸۸۰ء)	۲۳°۳۵′	۲۳°۳۵′۱۷″	−۰′۱۷″
بنو اماجور		(۳۰۶ھ/۹۱۸ء)	۲۳°۳۵′	۲۳°۳۵′۰″	۰′۰″
عبدالرحمٰن الصوفی	بغداد	(۳۵۵ھ/۹۶۵ء)	۲۳°۳۳′۴۵″	۲۳°۳۴′۳۵″	−۰′۵۰″
ابو الوفا	بغداد	۳۷۷ھ/۹۸۷ء	۲۳°۳۵′	۲۳°۳۴′۲۵″	+۰′۳۵″
ویجان بن رستم الکوہی	بغداد	۳۷۸ھ/۹۸۸ء	۲۳°۵۱′۱″	۲۳°۳۴′۲۵″	+۱۶′۳۶″
ابن یونس	قاہرہ	۳۹۲ھ/۱۰۰۱ء	۲۳°۳۴′۵۲″	۲۳°۳۴′۱۹″	+۰′۳۳″
البیرونی	غزنی	(۴۱۰ھ/۱۰۱۹)	۲۳°۳۵′	۲۳°۳۴′۱۰″	+۰′۵۰″
الفانسو اول Asphonsinian Tables	طلیطلہ	(۴۴۸ھ/۷۲۵۰)	۲۳°۳۲′۲۹″	۲۳°۳۲′۱۹″	+۰′۱۰″
ابن الشاطر	دمشق	(۷۶۵ھ/۱۳۶۳)	۲۳°۳۱′	۲۳°۳۱′۲۵″	−۰′۲۵″
الغ بیگ	سمرقند	(۸۳۱ھ/۱۴۳۷)	۲۳°۳۰′۱۷″	۲۳°۳۰′۴۹″	−۰′۳۲″

مآخذ: (۱) البتّانی: کتاب الزیج الصّابی (*Opus Astronomicum*)، طبع C.A. Nallino، ج ۱، تا ۳ میلان ۱۸۹۹ء، ۱۹۰۳ء، ۱۹۰۷ء؛ (۲) القزوینی: عجائب المخلوقات (Cosmography)، طبع Wüstenfeld، جدول ۱، ص ۴۰، ۱۰، Koruograline Gottingen ۱۸۴۹ء؛ (۳) القزوینی: کتاب مذکور، ترجمہ H. Ethe، ج ۱، لائپزگ ۱۸۶۸ء؛ (۴) Fr. Boll: *Sphaera*، (لائپزگ ۱۹۰۳ء)؛ (۵) Boll Bizold: *Sternglaube and sterndeutung*، طبع W. Gundel (لائپزگ ۱۹۲۶ء)؛ (۶) F. K. Ginzel: *Handbuch der mathematischen und technischin*

Chronologie، ج ۱، (لائپزگ ۱۹۰۹ء)؛ (۷) A. Jeremias: *Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur*، ص ۲۰۱ تا ۲۲۸ (برلن و لائپزگ ۱۹۲۹ء)؛ (۸) E. Zinner: *Geschichte der Sternkunde*، برلن ۱۹۳۱ء، ص ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۲، ۲۹۳.

(WILLY HARTNER)

* **مَنْف**: رک بہ منوف.

* **مَنْف**: یا بقول ابو الفداء (ص ۱۱۶) منف؛ قدیم مصری پایۂ تخت ممفس، جو دریائے نیل کے بائیں کنارے پر واقع ہے اور قاہرہ سے زیادہ دور نہیں ہے۔ اسے عربی ادب میں ایک مشہور قدیم شہر مانا گیا ہے۔ جغرافیہ دان مصر کے کُوروں میں سے منف اور وسیم کے کُوروں کا ذکر کرتے ہیں (مثلاً ابن خرداذبہ، ص ۸۱)۔ لیکن یہ شہر اسلامی زمانے ہی میں برباد ہو چکا تھا (الیعقوبی: کتاب البلدان، ص ۳۳۱) اور بقول ابو الفداء (محل مذکور) وہ عمروؓ بن العاص کے زمانے میں برباد ہوا اور ابن حوقل کے زمانے میں اس کی حیثیت ایک گاؤں سے زیادہ نہ تھی (ص ۱۰۶).

بہت سے عرب مصنفین مَنْف کی بابت قدیم روایات کا ذکر کرتے ہیں، لیکن اکثر اوقات اس کا ذکر عین شمس [رک بآں] کے ساتھ آتا ہے۔ کہتے ہیں کہ طوفان نوح کے بعد مصر میں یہ سب سے پہلا قریہ تھا جو آباد ہوا؛ اسے بیصر بن حام بن نوح (ابن عبدالحکم: فتوح، طبع Torrey، ص ۹) یا مصرایم بن بیصر (المقریزی، طبع Wiet، ۱: ۷۳) نے آباد کیا تھا؛ اس نام کے معنی ۳۰ کے ہیں (مافہ، SC قبطی ماب maab ہے)، کیونکہ اس کے پہلے باشندے ۳۰ ہی تھے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وہ شہر ہے جہاں حضرت موسیٰؑ اور حضرت یوسفؑ کے متعلق قرآنی قصوں کے واقعات پیش آئے (یاقوت، ۴: ۶۶۷)، یعنی مدینۃ الفرعون، جس کے ستر دروازے تھے اور جہاں سے دنیا کے چار بڑے دریا بہتے تھے (ابن خرداذبہ، ص ۸۱)۔ منف کا مندر ("بربی") ملکہ دلوکہ کے عہد میں تعمیر ہوا تھا۔ یہ مندر یا تو اُس نے خود بنوایا تھا یا ایک جادو گرنی المعجوزہ نے اور اس عمارت میں جادو کے خواص تھے۔ منف کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ یہ ایک مسیحی شہر تھا؛ دیر ہرمیس کی مسیحی خانقاہ کے کھنڈر اب بھی وہاں دیکھنے میں آتے ہیں (مثلاً کنیسۃ الاسقف؛ دیکھیے یاقوت، محل مذکور) جن سے اس شہر کی سابقہ عظیم خوشحالی کا خیال آتا ہے.

مآخذ: (۱) Maspero و Weit: *Materiaux pour servir à la géographie de l' Egypte*، قاہرہ ۱۹۱۹ء، ص ۱۶۳، ۲۰۰ ببعد؛ (۲) علی باشا مُبارک: اَلْخِطَط اَلْجَدِیْدۃ، ۱۶: ۲ ببعد.

(J. H. KRAMERS)

⊗ **مُنْکَر**: (ع)، (جمع منکرات اور عندالبعض مناکیر)؛ مادہ ن ک ر (نکر، نکرا: کسی سے ناواقف ہونا، برا اور قبیح خیال کرنا، نا پسند ٹھیرانا) سے اسم مفعول، بمعنی وہ قول یا عمل جسے شریعت اسلامیہ نے قبیح، حرام یا ناپسند ٹھیرایا ہو (کل ما قبحه الشرع و کرهه: ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ)، یا وہ فعل جسے عقول صحیحہ اور سلیم فطرتیں برا سمجھیں؛ اگر عقول صحیحہ کو اس کے حسن و قبح میں توقف ہو تو شریعت اسے ممنوع ٹھیرا دے (کل فعل تحکم العقول الصحیحة بقبحه أو تتوقف فی استقباحه العقول فتحکم الشریعة بحکمه: الزبیدی: تاج العروس؛ الراغب الاصفہانی: مفردات، بذیل مادہ).

(۱) قرآن حکیم اور ذخیرۂ احادیث کی اصطلاح: منکر معروف (اچھا، بہتر) کے متضاد مفہوم میں ایک کثیر الاستعمال فقہی اصطلاح ہے؛ قرآن کریم میں یہ

لفظ مختلف ترکیبوں میں کئی مرتبہ استعمال ہوا ہے، مثلاً ۳ [آل عمرٰن] : ۱۰۴؛ ۱۱۰، ۱۱۴ (نیز دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، بذیل مادہ)۔ ان تمام مقامات پر "معروف" کو اہل ایمان اور اہل تقوٰی کی صفت بتایا گیا ہے اور منکر کو مشرکین اور نفاق پیشہ لوگوں کی طرف منسوب کیا اور بتایا گیا ہے کہ نیک لوگ نیکی (معروف) کی اشاعت کی فکر میں رہتے ہیں، جبکہ فاسق و فاجر لوگ اپنے فسق و فجور (منکر) کے پھیلانے میں دلچسپی لیتے ہیں؛ اس طرح دنیا میں آویزش حق و باطل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ احادیث میں ان نکات کی مزید تفصیلات ملتی ہیں (دیکھیے A. J. Wensinck : معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ)۔

قرآن و حدیث میں نیک کاموں کے لیے جہاں، ان کی خصوصیات کے پیش نظر، الگ الگ نام مذکور ہوے ہیں، وہاں ان کے لیے ایک مشترکہ لفظ معروف (یا العرف) کا کثیر استعمال بھی کیا گیا ہے۔ اسی طرح برائیوں کو اگرچہ ان کی جزوی کیفیتوں کے پیش نظر، مختلف ناموں کے ساتھ بھی پکارا گیا ہے، مگر ان کے لیے المنکر کی جامع اصطلاح کثرت سے مذکور ہوئی ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کے تمام احکام (اوامر و نواہی) کا دار و مدار ان افعال میں موجود حسن و قبح پر ہوتا ہے، جس کی درج ذیل صورتیں ہیں: (۱) اس فعل میں یا تو بالطبع طبائع انسانیہ کے لیے رغبت (مثلاً مٹھاس) پائی جاتی ہوگی یا منافرت (مثلاً کڑواھٹ)؛ اول الذکر صورت معروف کی اور مؤخرالذکر منکر کی ہے؛ (۲) اس فعل میں یا تو صفت کمال ہوگی (مثلاً علم) اور یا صفت خسارہ و نقصان (مثلاً جہل)؛ اول الذکر صورت فعل کے حسن (معروف) کی اور ثانی الذکر قبح (منکر) کی ہے۔ معروف و منکر کی مندرجہ بالا دونوں اقسام محض عقل اور سوچ کی مدد سے بھی پہچانی جا سکتی ہیں۔ ان میں بعض اوقات شریعت کے حکم کی بھی ضرورت نہیں ہوتی؛ (۳) وہ فعل ایسا ہو کہ اس کے کرنے میں آدمی مدح اور ثواب کا مستحق ٹھہرے، یہ معروف کی صورت ہے، یا مذمت و عذاب کا مستوجب ہو، یہ منکر کی صورت ہے۔ اس تیسری قسم کے افعال میں تین مکاتب فکر ہیں: (۱) معتزلہ اور احناف میں سے کچھ متکلمین کا یہ مسلک ہے کہ افعال میں حسن و قبح تیسرے معنی کے اعتبار سے بھی خالصتاً عقلی ہے شرعی نہیں ہے، یعنی ان افعال میں حسن و قبح کا موقوف ہونا دلیل عقلی پر ہوتا ہے، دلیل نقلی اور سمعی پر نہیں۔ ان کے نزدیک اصل حاکم عقل ہے، شریعت نہیں؛ (۲) اشاعرہ: اس کے بالمقابل اشاعرہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے افعال میں حسن و قبح محض شرعی ہوتا ہے، عقلی نہیں۔ خدا تعالٰی جس کام کو کرنے کا حکم دیں وہ فعل حسن اور معروف ہے اور جس کام کے کرنے سے منع کریں اس کام میں قباحت اور نکارت پائی جاتی ہے؛ (۳) محققین احناف و ماتریدیہ: محققین احناف کا مسلک اس کے بین بین ہے۔ ان کا خیال ہے کہ افعال میں حسن و قبح کی موجودگی کا ادراک عقل سے کیا تو جا سکتا ہے، لیکن ایسا عموماً شریعت کے بتلانے سے پہلے نہیں ہوتا؛ گویا اس بارے میں عقل شریعت کے تابع ہے، شریعت پر حاکم نہیں؛ جس کام کا شریعت کی طرف سے حکم ہو اس کام کے حسن کو عقل سے دریافت کیا جا سکتا ہے اور اسی طرح نہی والے احکام میں عقل کی مدد سے ان کا قبح ڈھونڈا جا سکتا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے عمر عبداللہ : سلم الوصول لعلم الاصول، بار اول قاہرہ ۱۹۵۶ء، ص ۶۲ تا ۷۰؛ محمد ابو زہرہ : اصول

الفقہ ، ص ۷۰ تا ۷۳ ؛ ملا جیون : نور الانوار ، مطبوعہ کانپور، ص ۵۹ تا ۹۳ ؛ نیز توضیح تلویح، وغیرہ)۔

لفظ المنکر کے مفہوم کی اسی وسعت کے پیش نظر المنکر کی اصطلاح میں بڑی وسعت پیدا ہوئی اور قرآن کریم میں حق تعالٰی کا ارشاد : وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (۳ [آل عمران] : ۱۰۴) ، یعنی اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے اور اچھے کام کرنے کا حکم دے اور برے کاموں سے منع کرے ، سلسلۂ تبلیغ کی اساس اور بنیاد قرار پایا ۔ الآلوسی (روح المعانی، ۴ : ۲۱) کے بقول اس امر میں اختلاف ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ ہے یا فرض عین ۔ فرقہ امامیہ جعفریہ نے اسے فرض عین اور اہل سنت نے فرض کفایہ قرار دیا ہے ، مگر الزمخشری اس حکم میں کسی قدر فرق واضح کرتا ہے اور بتلاتا ہے کہ امر بالمعروف کا حکم تو مامور بہ کی حیثیت کے مطابق ہوگا (اگر وہ فرض ہے تو فرض ، اور مستحب ہے تو مستحب) ، مگر نہی عن المنکر کا قرآنی حکم علی الاطلاق فرض کی حیثیت رکھتا ہے ، کیونکہ ہر منکر اور قبیح فعل (خواہ حرام ہو یا مکروہ) قابل ترک اور قابل نہی ہونے میں مساوی ہوتا ہے (الکشاف ، ۱ : ۳۹۷) ۔ تاہم یہ وجوب اس شخص پر ہے جس کے سامنے اس امر کا ارتکاب کیا جا رہا ہو (حوالۂ مذکور) ۔ احادیث میں نہی عن المنکر کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں : (۱) اگر طاقت ہو تو ہاتھ سے منع کر دے ؛ (۲) اگر اتنی قوت و ہمت نہ ہو تو زبان سے منع کر دے ؛ (۳) اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو دل میں اس کی قباحت سمجھے اور یہ ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے (مسلم ؛ ابو داؤد ، ۱ : ۶۷۷ تا ۶۷۸ ، حدیث ۱۱۴۰ ؛ الترمذی ، کتاب الفتن ، باب ۱۱ ، حدیث ۲۱۷۲) ۔ آپؐ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جو قومیں یہ فریضہ ترک کر دیتی ہیں ، ان پر عذاب الٰہی نازل ہو کے رہتا ہے (الترمذی، ۴ : ۴۶۸ ، حدیث ۲۱۶۹) ۔ حضرت ابوبکرؓ آپؐ سے نقل فرماتے ہیں کہ اسباب نزول عذاب میں ایک سبب یہ ہوگا کہ لوگ برائی کو دیکھیں گے ، مگر منع نہیں کریں گے (ابن ماجہ ، کتاب الفتن ؛ نیز محمد ثناءاللہ پانی پتی : تفسیر مظہری ، ۲ : ۱۱۳ ببعد) [نیز رک بہ معصیۃ ؛ سیّئۃ ، ذنب ؛ مبلغ وغیرہ]۔

(۲) محدثین کی ایک اصطلاح : ضعیف کی اقسام میں معروف کے بالمقابل ایک قسم ؛ معروف سے مراد ایسی روایت ہوتی ہے جس کا راوی ضعیف ہو اور اس کی روایت اس سے زیادہ ضعیف (اضعف) کی روایت کے مخالف ہو اور بالعکس ، بمعنی اضعف کی روایت ضعیف کے بالمقابل ، منکر کہلاتی ہے (مقدمہ مشکوٰۃ المصابیح) ۔ بعض ائمہ کے نزدیک اس میں کسی معروف روایت کی مخالفت بھی شرط نہیں ہے ، بلکہ ہر وہ روایت جس کے راوی کی فحش غلط بیانی ، غفلت اور اس کا فسق و فجور ظاہر ہو چکا ہو تو اس کی روایت منکر کہلاتی ہے (شرح نخبۃ الفکر) ۔ علامہ قسطلانی کے مطابق منکر وہ روایت ہے کہ جس کا متن اس راوی کے سوا کسی اور روایت سے، خواہ شاذ ہی ہو، ثابت نہ ہوتا ہو (دیکھیے التھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون ، ص ۱۰۰۳ ، بذیل مادہ معروف)۔

مآخذ : (۱) قرآن حکیم ، بمدد محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ، بذیل مادہ ؛ (۲) القرطبی : الجامع لاحکام القرآن؛ (۳) الزمخشری : الکشاف، مطبوعہ بیروت ؛ (۴) الآلوسی : روح المعانی ، مطبوعہ

ملتان : (۵) محمد ثناء اللہ پانی پتی : تفسیر مظہری، ۲ : ۲۰۱ ببعد : (۶) البخاری : الصحیح، کتاب الزکوٰۃ، ۳۲، مظالم ۲۲، بدء الخلق، المناقب ۲۵، فتن ۱۷ وغیرہ: (۷) مسلم الصحیح، ایمان ۸۲، کتاب المسافرین: (۸) الترمذی : الجامع السُّنن کتاب الفتن، باب ۱۱ : (۹) ابن منظور : لسان العرب، بذیل مادہ : (۱۰) الزبیدی : تاج العروس، بذیل مادہ : (۱۱) عمر عبداللہ : سلم الوصول لعلم الاصول، بار اول، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ص ۲۴ تا ۲۰ ؛ (۱۲) محمد ابوزہرہ: اصول الفقہ، مطبوعہ قاہرہ، ص ۷۰ تا ۷۳ : (۱۳) ملا جیون : نور الانوار، مطبوعہ کانپور، ص ۹۵ تا ۶۳ : (۱۴) التفتازانی : توضیح تلویح، (۱۵) A. J. Wensinck : معجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی، بذیل مادہ: (۱۶) الجرجانی: التعریفات، مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۲۱ھ : (حصہ ۲ کے لیے) ؛ (۱۷) ابن الصلاح : علوم الحدیث، بتصحیح الحلبی قاہرہ ۱۳۲۶ھ، اقسام ضعیف؛ (۱۸) الجرجانی : ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی، حجر ۱۳۰۲ھ : (۱۹) ابن حجر العسقلانی : شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر، قاہرہ ۱۳۰۸ھ : (۲۰) التھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون، مطبوعہ بیروت، ۲ : ۱۰۰۳ ۔

(محمود الحسن عارف)

* **مُنکر و نکیر** : (ع) : اوپرے، اجنبی. قبر میں آکر مردے سے سوال کرنے والے دو فرشتے (الصحاح، بذیل مادہ) یا دو فرشتوں کی جماعتیں (نظم الفرائد، حاشیہ شرح عقائد، ص ۱۹۲)۔ انھیں یہ نام ان کی پُرہیبت اور خوف انگیز شکل و شباہت کی بدولت دیا گیا ہے یا اس لیے کہ وہ دونوں مردے کے لیے اجنبی اور اوپرے ہوتے ہیں (ملا علی قاری : شرح الفقہ الاکبر، ص ۹۹)۔ احادیث میں ان فرشتوں کے عجیب و غریب حالات بیان کیے گئے ہیں۔

روایات میں ہے کہ جب مردے کو دفنا کر اس کے اعزّہ و اقارب گھروں کو واپس جاتے ہیں تو اس وقت اس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں (البخاری، ۱ : ۳۲۶، ۲۳/۶۸)، جن کی رنگت سیاہ کالی (اسودان)، مگر مائل بہ نیلگوں (ازرقان) ہوتی ہے، ان فرشتوں میں سے ایک کا نام منکر اور دوسرے کا نکیر ہوتا ہے (الترمذی، ۳ : ۳۷۳، حدیث ۱۰۷۱)۔ انھیں قبر کے دو نوجوانوں (فتانا القبر) کا نام بھی دیا گیا ہے (البیہقی : کتاب الاعتقاد)۔ ان کی آنکھیں بجلی کی طرح چمکدار اور ان کی آوازیں بادل کی طرح گرجدار ہوتی ہیں اور ان کے ہاتھ میں ایک گرز (مرزبہ) یا لوہے کا بھاری ہتھوڑا ہوتا ہے، کہ جسے سب اہل منیٰ مل کر بھی نہ اٹھا سکیں (حوالہ مذکور)۔ وہ فرشتے مردے سے خدا تعالٰی کی نسبت (مَنْ رَّبُّکَ)، رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم (من نبیُّکَ یا ما کنت تقول فی ھذا الرجل) اور اس کے دین کی نسبت (ما دینک) سوال کرتے ہیں (البخاری ۲۳/۸۷ : الترمذی ۳ : ۳۷۳ : احمد بن حنبل : مسند؛ ابن حبان : مسند، باب عذاب القبر)۔ اگر مردہ نیک ہو تو وہ ان سوالوں کا جواب صحیح دیتا ہے۔ مشہور صحابی براءؓ بن عازب نبی کریم صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے نقل فرماتے ہیں کہ سورۃ ابراہیم کی آیت : یُثَبِّتُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَ فِی الْاٰخِرَۃِ (۱۴ [ابراہیم]: ۲۷)، یعنی خدا مومنوں (کے دلوں) کو (صحیح) اور پکی بات سے دنیا کی زندگی میں بھی مضبوط رکھتا ہے اور آخرت میں بھی رکھے گا، اسی موقع کے لیے نازل ہوئی کہ اس مرحلے پر مومن کی من جانب اللہ مدد ہوتی ہے اور ان سوالوں کے جواب میں اس کا حوصلہ مضبوط رکھا جاتا ہے (البخاری، ۱ : ۳۳۵، ۳۶/۸۷ ؛ ۳ : ۲۶۶ تا ۲۶۷ تفسیر سورۃ ابراہیم)۔ اس کے جوابات سن کر فرشتے یہ کہتے ہیں کہ ہمیں معلوم تھا کہ تو یہ جواب دے گا۔ ایک حدیث میں ہے کہ اوپر سے ندا آتی

ہے کہ اس نے سچ کہا ہے (ابو داؤد، ۵ : ۱۱۴) اور پھر اس کی قبر کو ستر ہاتھ فراخ کر دیا جاتا ہے اور اسے بقعۂ نور بنا دیا جاتا ہے (الترمذی، ۲ : ۳۸۳)، نیز اسے اس کا جنت میں ٹھکانہ بھی دکھایا جاتا ہے (البخاری ۱ : ۳۲۶)؛ دیگر روایت کے مطابق اس کے لیے ریشم کا فرش بچھا دیا جاتا ہے اور جنت کی ہوائیں چھوڑ دی جاتی ہیں۔ اس کے اعمال انسانی شکل و شباہت میں اس کے پاس آتے ہیں اور تسلی دیتے ہیں (الغزالی : الدرة الفاخرہ فی کشف علوم الآخرہ، ص ۲۳)۔ مردہ خوش ہو کر چاہتا ہے کہ وہ اپنے گھر والوں کو بتائے کہ اس کے ساتھ کیا ماجرا پیش آیا، مگر فرشتے اسے روک دیتے ہیں اور اسے گہری اور میٹھی نیند سلا دیتے ہیں، جس سے وہ قیامت کے دن اٹھ سکے گا (الترمذی، ۲ : ۳۸۳)۔

اگر مردہ کافر یا منافق یا فاسق ہے تو وہ ان تمام سوالوں کا جواب دینے سے قاصر رہتا ہے، جس پر منکر و نکیر اسے گرز مارتے ہیں اور اس پر مردہ چیخ و پکار کرتا ہے (البخاری، ۱ : ۳۲۶ ببعد) اور اس کی قبر کو سمٹنے (ضغطہ) کا حکم دیتے ہیں، جس پر وہ اتنی تنگ ہو جاتی ہے کہ اس کی دونوں طرف کی پسلیاں ایک دوسری میں پیوست ہو جاتی ہیں (الترمذی، ۲ : ۳۸۳)؛ نیز اسے اس کا جہنم میں ٹھکانہ بھی دکھایا جاتا ہے (البخاری، ۱: ۳۲۶ ببعد) نیز اس کے ساتھ اور بھی اہانت آمیز سلوک کیا جاتا ہے (الغزالی : الدرة الفاخرہ، ص ۲۳)۔

امام الغزالی (م ۵۰۵ھ) نے اپنی کتاب الدرة الفاخرة فی کشف علوم الآخرة (طبع L. Gautier لائپزگ ۱۹۲۵ء، ص ۲۳ تا ۴۲) میں اور احیاء علوم الدین (قاہرہ ۱۳۵۲ھ، ۴ : ۴۲۴، باب بیان عذاب القبر و سؤال منکر نکیر، ۴۲۷ : بیان سؤال منکر نکیر و صورتہما) میں اس موضوع پر مزید روایات جمع کی ہیں، جن سے بطور خاص مزید تین نکات پر روشنی پڑتی ہے : (۱) منکر و نکیر مردے کے مغز میں داخل ہو کر اس میں اتنا احساس و شعور پیدا کر دیتے ہیں جس سے وہ حرکت پر تو قادر نہیں ہوتا، مگر آواز سن سکتا ہے اور کسی جسم کو دیکھ سکتا ہے۔ الغزالی کے مطابق مردے کی حالت نیند کی حالت کے مشابہ ہوتی ہے۔ بنابریں اس پر گذرنے والی رنج یا راحت کی کیفیت کا فقط وہی اندازہ کر سکتا ہے اور اس کے پاس بیٹھنے والا اس کا اندازہ نہیں لگا سکتا (احیاء، ۴ : ۴۲۳ ببعد)۔

اس مسئلے پر بعد کے متکلمین نے مزید بحث کی ہے۔ ملا علی قاری (شرح کتاب الوصیة لابی حنیفہ، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ، ص ۲۳) کے مطابق علما نے مردے کی حالت حسّیہ و شعوریہ میں اختلاف کیا ہے کہ وہ کیسی ہوتی ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے چار اقوال نقل کرکے آخر میں محاکمہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہمارا مسلک مردے میں شعور و ادراک کے اجمالی تصور پر ایمان رکھنا ہے اور اس کی کیفیت اور اس کی جزئیات سے بحث کرنا نہیں؛ (۲) الغزالی تین سوالوں پر چوتھے سوال کا بھی اضافہ کرتے ہیں اور وہ قبلہ کا (تیرا قبلہ کون سا ہے) کا ہے (الدرة، ص ۲۲)۔ ان کے بقول ہر سوال میں ناکامی پر ایسے مختلف سزا دی جاتی ہے؛ (۳) الغزالی مردوں کو تین اقسام میں تقسیم کرتے ہیں : (الف) اونچے درجے کے عالم با عمل اور صالح اشخاص؛ (ب) عابد و زاہد، مگر کم علم افراد؛ (ج) کفار، مشرکین، منافقین، فاسقین اور جرائم پیشہ لوگ؛ قسم اول کے متعلق وہ تصریح کرتے ہیں کہ جب ان سے مندرجہ بالا سوالات کیے جائیں گے تو وہ ان کے جواب میں فرشتوں

سے کہیں گے "تمھیں ہم سے یہ سوالات پوچھنے کس نے بھیجا ہے اور کس نے تمھارے سپرد یہ کام کیا ہے"؟ فرشتے اس جواب کو سن کر آپس میں ایک دوسرے سے کہیں گے کہ یہ شخص کہ تو سچ رہا ہے۔ اس پر وہ فرشتے اس سے مہربانی کا سلوک کرتے ہیں (الدرۃ، ص ۲۳)؛ دوسری قسم کے افراد (کم علم والے عابد و زاهد) ذرا کمزور طبع ہوتے ہیں، اس لیے فرشتوں کی آمد سے پہلے ان کے اعمال انسانی شکل و شباهت میں آ کر ان کو تسلی دیتے ہیں اور ان کا حوصلہ بڑھاتے ہیں۔ اسی دوران میں وہ فرشتے آ پہنچتے ہیں۔ ان کے سوالوں کے جواب میں یہ لوگ کہیں گے: اللّٰہ ربی، محمد نبی، و القرآن امامی، والاسلام دینی، و الکعبة قبلتی، و ابراهیم ابی و ملته ملتی غیر منعجم۔ اس پر ان سے مذکورۃ الصدر مہربانی کا سلوک دہرایا جاتا ہے (حوالۂ مذکورہ)؛ قسم ثالث میں وہ تمام لوگ شامل ہوں گے جو مندرجہ سوالات میں سے کسی ایک میں اپنی بدعملی یا بدعقیدگی کی بنا پر، ناکام ہو جاتے ہیں اس پر فرشتے انھیں گرز سے مارتے ہیں، جس سے ان کی قبر آگ سے بھر جاتی ہے (حوالۂ مذکورہ).

اجمالی طور پر منکر و نکیر پر ایمان رکھنا اساسی عقائد میں سے ایک ہے (التفتازانی: شرح عقائد النسفی، ص ۱۹۲ تا ۱۹۳)۔ امام ابو حنیفہ فقہ الاکبر (مطبوعہ بمع شرح ملا علی قاری، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ء، ص ۴۳) میں فرماتے ہیں: منکر نکیر کا قبر میں سوال کرنا اور روح کا جسم میں لوٹ آنا حق ہے اور کتاب الوصیة (مطبوعہ حیدر آباد دکن، میں لکھتے ہیں: کہ ہم بکثرت احادیث کی بنا پر اقرار کرتے ہیں کہ سوال منکر و نکیر حق ہے ص ۲۳).

منکر و نکیر کے سوالات کا تعلق براہ راست مسئلہ عذاب قبر [رک بہ قبر] سے ہے۔ اس میں شبہہ نہیں کہ انسان کو اس کے اعمال کی مکمل جزا و سزا وقوع قیامت کے بعد ملے گی، لیکن جس طرح ایک مجرم کو اپنے مقدمے کا فیصلہ ہونے تک حوالات میں رہنا پڑتا ہے، جہاں اس کے جرم کی نوعیت کے مطابق اس سے مؤاخذہ کیا جاتا ہے اور ابتدائی تفتیش کا عمل جاری رکھا جاتا ہے، اسی طرح قرآن و حدیث اور اقوال سلف کے مطابق عالم برزخ گو اصلی و حقیقی جزا و سزا کا مقام تو نہیں، مگر مکمل طور پر عذاب و ثواب سے خالی بھی نہیں (آیات قرآنیہ و احادیث کے لیے دیکھیے البخاری، ۱: ۲۳۳ ببعد، کتاب الجنائز، باب ۸۷، عذاب القبر؛ التفتازانی: شرح عقائد النسفی، ص ۱۹۲ تا ۱۹۳)۔ معتزلہ اور بعض جدید عقل پرست لوگوں نے اس کے محض مخالف عقل ہونے کی بنا پر اس کا انکار کیا ہے جو درست نہیں۔ امام ابو الحسن الاشعری نے اس مسئلے پر صحابہؓ کا اجماع نقل کیا ہے (کتاب الابانہ، مطبوعہ حیدر آباد دکن، ۱۳۲۱ء، ص ۹۱)۔ انھوں نے قرآنی آیات کی واضح شہادت سے ثابت کیا ہے کہ مسئلہ عذاب قبر حق ہے (ص ۹۲)، البتہ عذاب قبر کی نوعیت مختلف ہو سکتی ہے، اسی لیے ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ مومن مطیع کے لیے عذاب قبر نہیں ہے، بلکہ اس کے محض ضغطہ (قبر کا تنگ ہونا) ہے جب کہ مومن عاصی کے لیے دونوں ہوتے ہیں (شرح کتاب الوصیة، ص ۲۲)۔ اسی طرح انبیا اور اهل اسلام کے فوت ہونے والے چھوٹے بچے عذاب قبر بشمول سوال منکر نکیر سے محفوظ رہتے ہیں (محمد حسین السنبھلی: نظم الفرائد حاشیہ شرح العقائد، ص ۱۶۲).

فرشتوں کو اس کام پر مامور کرنے کی غرض و غایت یہ بیان کی گئی ہے کہ انھوں نے روز ازل

میں خلافت آدمؑ پر اعتراض کیا تھا اور کہا تھا کہ یہ تو محض خونریزی کریں گے۔ اب جب فرشتے انہی بندوں کی زبان سے توحید و نبوت کا اعتراف سنتے ہیں اور ان کی پاک و صاف زندگیوں کا مشاہدہ کرتے ہیں تو انہیں ارشاد باری : اِنِّی اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (۲ [البقرۃ] : ۳۰)، یعنی میں وہ کچھ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے کی معنویت کا اندازہ ہوتا رہتا ہے (ملا علی قاری : شرح کتاب الوصیة، ص ۲۳ [نیز رک بہ قبر، برزخ وغیرہ])۔

مآخذ : (۱) قرآن کریم، ۹ [التوبة] : ۱۰۱ و ۱۴ [ابراهیم] : ۲۷ و ۴۰ [المؤمن] : ۴۵ : (۲) الطبری : جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت ۱۹۶۱ء، بذیل آیات مذکورہ : (۳) البخاری : الصحیح، کتاب الجنائز، ۸۶/ ۸۷، ۱ : ۲۲۶ ببعد و کتاب التفسیر، تفسیر سورۃ ابراهیم : (۵) مسلم : الصحیح کتاب الجنائز، ۷۰، حدیث ۲۸۷۱ : (۶) الترمذی: الجامع السنن، قاهره ۱۹۵۶ء، ۳ : ۳۸۳، ببعد، حدیث ۳۱۱۹ : (۷) ابوداؤد : سنن، حمص ۱۳۹۴ھ، ۵ : ۱۱۲ تا ۱۱۶، حدیث ۴۷۵۰ تا ۴۷۵۳ : (۸) النسائی : سنن، کتاب الجنائز، حدیث ۲۰۵۹، باب عذاب القبر : (۹) ابن ماجه، کتاب الزهد، حدیث ۴۲۶۹، باب ذکر القبر : (۱۰) احمد بن حنبل : مسند، قاهره ۱۳۶۸ھ/ ۱۹۴۹ء، طبع احمد محمد شاکر، ۱ : ۱۵۷، ۳۹۰ و ۲ : ۵۹ و ۳ : ۱۲۶، ۲۳۳، ۲۳۳ و ۴ : ۲۸۷ : ۵ : ۲۵، ۱۱۶، ۱۳۱ و ۶ : ۱۴۷ وغیرہ : (۱۱) ابن حبان : صحیح، بمواضع کثیرہ : (۱۲) الغزالی : احیاء علوم الدین، قاهره ۱۳۵۸ھ، ۴ : ۴۲۳، ببعد، ۴۷۳ ببعد : (۱۳) وهی مصنف : الدرۃ الفاخرۃ فی کشف علوم الآخرۃ، لائپزگ ۱۹۲۵ء، ص ۲۲ تا ۲۵ ببعد : (۱۴) ابو حنیفه : الفقه الاکبر، بع شرح ملا علی قاری، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ، ص ۳۴ ببعد : (۱۵) وهی مصنف : الوصیة، بع شرح ملا علی قاری، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ، ص ۲۲ تا ۲۳ : (۱۶) ابوالحسن الاشعری: کتاب الابانة، حیدر آباد دکن ۱۳۲۱ھ، ص ۹۱ : (۱۷) التفتازانی : شرح العقائد النسفی، مطبوعه دهلی، ص ۱۶۲ تا ۱۶۴ : (۱۸) الجرجانی : التعریفات، ۱۳۲۱ھ، بذیل ماده۔

(محمود الحسن عارف)

منگو تمر : جیسا کہ اس کے سکون پر ہے۔ * مادہ برکہ Berke [رک بآں] میں منگول مونککے تمر تحریر ہے اور مونگ کا لکھا جاتا ہے (مثلاً رشید الدین، طبع Blochet، ص ۱۰۹) : روسی وقائع میں Mengutimer اور Mengutemer آتا ہے۔ وہ اُلوس مغل کا خان (۱۲۶۶ء تا ۱۲۸۰ء)، خان باتو [رک بآں] کا پوتا اور توتوقاآن کا بیٹا تھا۔ مصری ماخذ کے مطابق اس کے پیش رو برکہ کی وفات ۶۶۵ھ / اکتوبر ۱۲۶۶ء، ستمبر ۱۲۶۷ء میں ہوئی؛ صفر ۶۶۶ھ / اکتوبر، نومبر ۱۲۶۷ء میں ایک سفیر قاہرہ سے اس غرض سے روانہ ہوا تاکہ جدید خان سے سلطان بیبرس اول [رک بآں] کی جانب سے تعزیت اور تخت نشینی کی مبارکباد پیش کرے۔ ۶۶۷ھ /ستمبر ۱۲۶۸ء تا اگست ۱۲۶۹ء میں خان کی جانب سے ایک سفیر مصر میں پہنچا۔ خان کے عہد سلطنت میں سفرا کا مبادلہ باہمی ہوتا رہا۔ جب ۶۷۰ھ/۷۲-۱۲۷۱ء میں سفیروں کو فرنگیوں کے کسی جہاز نے جو مارسیلز سے آ رہا تھا، مصر جاتے ہوئے گرفتار کر لیا تو سلطان کے مطالبہ پر انہیں رہا کرنا پڑا اور ان کا سارا سامان بھی واپس دیا۔ ۶۸۰ھ/ ۱۲۸۱ء تا ۱۲۸۲ء میں ایک مصری سفارت التون اردو(Golden Horde=اردوئے مطلی)؛ چنگیزی مغول کی حکومت و سلطنت کو یورپ میں "گولڈن هورڈ" سے موسوم کرتے ہیں کیونکہ ان بادشاہوں کی لشکرگاہ "التون اُردو" (زریں یا مطلی اُردو کہلاتی تھی)، یعنی ممالک اُلوس کو چلی تو اس وقت خان کی موت کا علم کسی کو نہ ہوا تھا۔ بعد میں انہیں

علم ہوا کہ وہ فوت ہو چکا ہے اور اس کی موت ربیع الاول ۶۷۹ھ میں اقاوقیا (بظاہر اس مقام کا ذکر اور کسی جگہ نہیں آیا) کے علاقہ میں ہوئی ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کی گردن پر ایک پھوڑا نکل آیا تھا جس کو اناڑی پن سے قطع کیا گیا اور یہی بات اس کی موت کا باعث ہوئی۔ رشید الدین (طبع Blochet، ص ۱۴۲) کے ہاں منگوتمر کی موت کی تاریخ ۶۸۱ھ/اپریل ۱۲۸۲ء تا مارچ ۱۲۸۳ء درج ہے۔ اس کے بھائی اور جانشین تودامنگو کے نام کے سکے اسی سال کے ضرب شدہ ملتے ہیں۔

حکومت مصر نے خان کو اس بات کی ترغیب دینے کی کوشش کی کہ وہ اپنے پیش رو برکہ کی طرح ایرانی مغول سے پھر جنگ شروع کر دے، لیکن اپنی تخت نشینی کے کچھ روز بعد منگوتمر نے اباقا سے صلح کر لی اور پھر کبھی ایران پر حملہ نہ کیا۔ رشید الدین ۶۸۹ھ/۱۲۹۰ء کی جنگ کو، جو ارغون سے ہوئی، سہواً منگوتمر سے منسوب کرتا ہے۔ Blochet کے ایڈیشن میں ص ۱۴۰ پر تسع کی جگہ سبع ہے (d'ohsson *Hist. des Mongols* ؛ ۴ : ۴۲) اور Barthold (مادہ ارغون) کو اس وجہ سے مغالطہ ہوا ہے۔

قرل تای کے عہد ۶۹۷ھ (۱۲۹۹ء) تک وسط ایشیاء کے واقعات میں (برکجار برادر باتو و برکے کی قیادت میں پچاس ہزار کی تعداد میں فوج کا بھیجنا) منگوتمر کی شرکت کے متعلق رک بہ براق خان دیکھیں، یہ حالات رشید الدین کی جامع التواریخ کے ان حصوں میں (عہد اباقا، قب d'ohsson، کتاب مذکور: ۳ : ۴۲۸) ملتے ہیں جو ابھی تک طبع نہیں ہوئے۔ اتحاد منگوتمر اور قیدو کا حال بھی، جس کی وہ اس وقت حمایت کر رہا تھا، اس کے بعد مذکور ہے۔ جب ۱۲۷۷ء میں شہنشاہ قبلای خان کے دو بیٹے قیدو کے خلاف جنگ کرتے ہوئے گرفتار ہو گئے تو اس نے ان دونوں کو منگوتمر کے دربار میں بھیج دیا جہاں سے ان کو ان کے باپ (رشید الدین، طبع d'Blochet، ص ۱ ؛ d'ohsson: کتاب مذکور ۲ : ۴۵۲ ببعد) کے پاس بھیج دیا گیا۔

روسی حکمرانوں نے جس طرح منگوتمر کے پیش رووں سے امداد کی درخواست کی تھی اسی طرح اس سے بھی امداد چاہی۔ لو (Lev) شاہ گلکز (Golicz) نے لتھوانیوں کے خلاف اس سے مدد حاصل کی، لیکن تاتاری امدادی افواج نہ صرف اس کے دشمنوں بلکہ خود اپنے متوسلین کے لیے بڑا بوجھ ثابت ہوئیں۔ ۱۲۷۷ء میں ایک روسی فوج قفقاز کے علاقہ میں الان قوم کے خلاف خان کے احکام کے ماتحت برسرپیکار رہی۔ امرائے آلوس کے خوانین میں سے منگوتمر نے ایک شاہی فرمان کے ذریعہ کنیسائے یونان کے پادریوں کو مراعات دیں۔ آلوس مغل کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ (= خان) کا یہی سب سے قدیم فرمان اس بارے میں اب تک موجود ہے۔ اس پر سال خرگوش کی تاریخ (غالباً ۱۲۶۷ء) ثبت ہے۔ سرائے Sarai کے اسقف تھیوگنوسٹس (Theognostes) کو اس نے قسطنطنیہ میں اپنا سفیر بنا کر بھیجا تھا۔

تیرھویں صدی کے آخری بیس سال کے مقابلے میں منگوتمر کے عہد میں "گولڈن ہورڈ" (الوس مغل) بہت بڑی طاقت اور اندرونی فساد سے بری تھی۔ بلغار [رک بان] کے قدیم تجارتی شہر میں سکے اب بھی مضروب ہوتے تھے، لیکن ان سکوں پر اس کا اپنا نام ہوا کرتا تھا نہ کہ بڑے خان کا؛ اس کے سکوں پر "گولڈن ہورڈ" کی مہر پہلی دفعہ ثبت ہوئی۔

مآخذ: جو اب تک نہیں دیے گئے: (۱) Howorth: *History of the Mongols*، ۲ : ۱۲۵ ببعد؛ (۲) Hammer-Purgstall: *Geschichte der*

Golden Horde ، Pesth ۱۸۸۳ء، ص ۲۳۸ ببعد : مصری حوالے ، در Stornik : W. Tiesenhausen materiabov, etnosyaz̲h̲čik̲h̲sya k istorii ، حصہ اول ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۴ء ۔

(W. BARTHOLD)

* **مِنگُوچک** : (منکوجک) ، ایک ترک امیر جس نے ۱۰۷۱ء میں Romanus Diogenese کو فتح کرنے کے بعد ایشیائے کوچک میں کئی اور مقامات بھی فتح کر لیے اور اپنے خاندان میں سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اُس کی اولاد اور قبیلے کے لوگ ارزنجان، کوغونیہ (کولونیہ ، قرہ حصار شرقی) دورگی Diwrigi میں پائے جاتے ہیں (دیکھیے شجرۂ نسب در Von Zambaur : Manuel de Geneologie etc ، ص ۱۳۶)۔ اُن کی تاریخ کی بابت ہماری معلومات بہت کم ہیں ۔ محض اتفاقیہ طور پر Michael Syrus (طبع Chabot : ۳ : ۲۰۵) میں ذکر آ گیا ہے کہ ابن منگوجک کو اور تگدہلگ کی طرف سے وعید پہنچی تو اس نے تھیوڈورگبرس سے جو طربزون کا بوزنطی سپہ سالار تھا، اتحاد کر لیا ، لیکن ایک لڑائی میں مع اپنے نئے حلیف کے قید کر لیا گیا (۱۱۱۸ء) ، تاہم اُسے دانشمندی امیر غازی نے جس کی لڑکی سے اُس نے شادی کر لی تھی، چھڑا لیا اور یونانی سپہ سالار کو اپنی رہائی کے لیے بہت بھاری فدیہ ادا کرنا پڑا ۔ اُس کے نام کا تو کہیں ذکر نہیں ملتا، البتہ اُس کی اولاد کے زمانے کے کتبوں میں جو نسب نامے دیے گئے ہیں، اُن سے یہ پتا چلتا ہے کہ اس کا نام اسحٰق تھا ۔ یہی کہانی اور جگہ بھی دیکھنے میں آتی ہے، لیکن ایسی تفصیل اُن میں نہیں دی گئی، البتہ اُس کا پوتا فخر الدین بہرام شاہ زیادہ مشہور ہے جس نے ارزنجان میں متواتر کئی سال تک حکومت کی اور ۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء میں فوت ہوا۔ نامور شاعر نظامی گنجوی نے اپنی مثنوی مخزن الاسرار اسی کے نام پر معنون کی تھی جو ۱۱۹۸ء یا ۱۱۹۹ء میں لکھی گئی ۔ قونیہ کے سلجوقیوں سے اُس کے بہترین تعلقات تھے ، جن سے اس کا رشتۂ مصاہرت تھا، لیکن جب یہ تعلقات علاء الدین داؤد شاہ کے عہد میں بدل گئے تو منجکیوں کی حکومت کا بھی خاتمہ ہوگیا ، ۶۲۵ھ / ۱۲۲۸ء کے اختتام پر اُسے مجبوراً کیقباد کے حق میں ارزنجان سے دست بردار ہونا پڑا اور اُس کے بھائی مظفر الدین محمد کا بھی جو کہ غونیہ میں حکومت کرتا تھا، یہی حشر ہوا۔ اس خاندان کی ایک اور یک جدی شاخ سلجوقیوں کے زیر اقتدار دورگی میں چند سال اور غالباً ۶۷۵ھ میں مغول کے اُن علاقوں میں آنے تک حکومت کرتی رہی ۔ اس شاخ کے دور حکومت کی بابت چند معلومات اس وقت کے کتبوں اور سکوں سے فراہم کی گئی ہیں ۔

مآخذ : (۱) منجم باشی : جامع الدول ، طبع V. Berchem ، در C. A. A. ، ۱/۳ : ۶۰۱ ببعد ؛ (۲) Houtsma : La dyanastie des Bnu Menguçek ، در Rev. Or. ، ۱۹۰۲ء ، ص ۲۷۷ ببعد ؛ (۳) V. Berchem : Matériaux pour un C.I.A. ، ص ۵۵ ببعد ؛ (۴) v. Zambaur : Manuel ، محل مذکورہ جہاں اور مآخذ بھی دے دیے ہیں ۔

(M. TH. HOUTSMA)

* **مَنْگِیت** : ایک قبیلے اور قوم کا نام۔ چنگیز خاں [رک بآں] کے عہد میں منگیت کا نام رشید الدین (جامع التواریخ) میں مغول کی ایک قوم کے لیے استعمال ہوا ہے (Trudi Vost. Old. Arkh. Obshc ، ۷ : ۲۰۵ ببعد ، منگقوت) ۔ عہد مغول سے بعد کے زمانے میں منگیت کا نام (جو منگقت ، منغوت ، مانغیت ، منقت ، منغیت اور منغت بھی لکھا جاتا ہے) دوسرے مغول ناموں کی طرح (نیمن ، قنگرت وغیرہ) ترکوں یا اُن قوموں کے لیے استعمال ہوتا

ہے جو ترکی تہذیب اختیار کر چکی ہیں۔ ظفر نامہ کے مطابق (طبع ہندوستان، ۱ : ۲۷۷) منگیت "گولڈن ہورڈ" کا ایک قبیلہ (اوئیماق) تھا اور مشہور و معروف امیرایدگو Idegu (روسی ماخذ میں یدگی Yedigei) اسی قبیلے میں پیدا ہوا جو امیر تیمور اور توختمش کا ہمعصر اور حریف تھا۔ وہ لوگ جنھیں روسی ماخذ میں نوگے Nogai کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، انھیں ابو الغازی (دیکھیے اشاریہ) اور اسی زمانے کے دوسرے مشرقی ماخذ بھی منگیت ہی کہتے ہیں۔ آج کل ان لوگوں کے لیے صرف نوگے کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یہ دعوے کہ منگیت قبیلے کی تعداد نوگے کی نوے فی صد ہے، مزید تحقیق کا محتاج ہے (M. Tinishpaev : *Materaili K. istorii Kirgiz-Kasahskogo naroda*، تاشقند ۱۹۲۵ء، ص ۲۸)۔ کہا جاتا ہے کہ منگیت کا نام قبیلہ یکت کے ایک خاندان کے لیے بھی استعمال ہوا ہے، محمود بن ولی کی کتاب بحر الاسرار میں (مخطوطہ، انڈیا آفس، عدد ۵۷۵، ورق ۵۳ الف) منگیت کے قبیلہ (آلوس) اور کنگرت کے قبیلہ (ایل) کو ازبکوں کی دو اہم ترین شاخیں قرار دیا گیا ہے۔ بخارا اور خوارزم کی سیاسی زندگی کے سلسلے میں قبیلہ منگیت کو کچھ سیاسی اہمیت بھی حاصل تھی۔ دوسرے قبیلوں سے جدال و قتال میں بخارا کے منگیتوں نے جو اپنے خیوا والے بھائیوں کی مدد کرتے تھے اور اسی طرح انھوں نے بھی ان کا ساتھ دیا، لیکن انھیں فوقیت بخارا ہی میں حاصل ہوئی۔ منگیت کے حکمران خاندان کے متعلق دیکھیں مادہ بخارا (جہاں اسے منقیت لکھا ہے)؛ یہ خاندان ۱۹۲۰ء کے انقلاب میں تہ و بالا کر دیا گیا۔ خیوا کے منگت نے قبیلہ تکوز سے مل کر دھرا قبیلہ بنا لیا (دوسرے دھرے قبیلے اونگرینبنق، قیتے، قپچاق اور قیت قنگرت تھے).

جدید نقشوں میں جو مقام منگیت دکھایا جاتا ہے اس بستی کی بنیاد صرف رجب ۱۲۱۵ھ (نومبر دسمبر ۱۸۰۰ء) میں اس قبیلے کے ان افراد نے رکھی تھی جنھیں یومت ترکمانوں نے مشرق کی طرف بھگا دیا تھا (تاریخ خیوا، مخطوطۂ ایشیاٹک میوزیم، ص ۵۹۰، Supra، ورق ۵۷ ب).

۱۹۲۶ء میں منگیت قبیلہ کی تعداد بخارا میں ۹۹۲۰۰ (جن میں سے ۳۴۰۰۰ تو صرف بخارا ہی میں اور ۳۰۰۰۰ قرشی میں؛ رک باں) اور خیوا میں صرف ۱۰۳۰۰ تھی.

مآخذ: (۱) Vambery : *Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen*، لائپزگ ۱۸۸۵ء، ص ۳۴۵ ببعد (ازبکوں میں)، ۵۳۶، ۵۵۳ اور ۵۵۷ (نوغائی Nogai میں)؛ (۲) Radloff : *Aus Sibirien*، بار دوم، لائپزگ ۱۸۹۳ء، ۱ : ۲۲۴؛ (۳) Aristow : *Zamietki ob etnicieskom sostave tyurkskikh plemen*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۱۳۹ ببعد؛ (۴) *Materiali po rayonirovaniyu Srednei Azii. Territoriya i naseleniye Bukhari i khorezma*، تاشکنت ۱۹۲۶ء، حصہ ۱، مطبوعہ بخارا، ص ۱۸۵ ببعد و حصہ ۲، مطبوعہ خوارزم، ص ۹۸.

(W. Barthold)

* **منگیشلاک**: ایک کوہستانی جزیرہ نما جو بحیرہ خزر کے مشرقی ساحل پر واقع ہے اور سب سے پہلے فارسی نام "سیاہ کوہ" سے موسوم ہوا، ("Black Mountain"؛ دیکھیے B. G. A، ۱ : ۲۱۸)۔ یہی نام بحیرہ ارال (کتاب مذکور، ۷ : ۹۲؛ دیکھیں آمو دریا) کی پہاڑیوں کا بھی ہے۔ بقول اصطخری (کتاب مذکور، ۱ : ۲۱۹) یہ جزیرہ نما غیر آباد تھا، اس کے زمانے سے کچھ پہلے (یا اس کے پیش رو البلخی کے زمانے میں) ترک جن کا اپنے ہی قرابت داروں یعنی غزوں (رک باں) سے کچھ جھگڑا

ہو گیا تھا، یہاں آنے اور اپنے گاوں کے لیے چشمے اور چراگاہیں پائیں ۔ وہ جہاز جو اس جزیرہ نما کی چٹانوں سے ٹکرا کر ٹوٹ جاتے انھیں ترک لوٹ لیا کرتے تھے ۔ مُقدسی (یا مُقلبیی) کوہ بِنقشلہ کا ذکر کرتا ہے کہ وہ ولایات خزر اور جرجان [رک باں] کے درمیان حدفاصل بناتا ہے (دیکھیے B. G. A. : ۳ : ۳۵۵)۔

منکشلاغ (یاقوت اس کا تلفظ منقشلاغ کر لیتا ہے) کی صورت میں یہ نام چوتھی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی (W. Barthold : Turkestan، ۱ : ۳۴ و ۳۳ اور ۹۷) کی تحریروں میں اور یاقوت (۴ : ۶۷۰) کے ہاں پہلی آتا ہے ۔ بقول یاقوت، یہ نام ایک مضبوط قلعہ کا تھا جو سمندر کے نزدیک خوارزم (رک باں)، سقیسن (رک باں) اور ملک روس کے درمیان تھا ۔

مآخذ : (۱) مادہ میں دیے گئے : (۲) ترکستان کے متعلق ہر کتاب میں منگیشلاک کا حال درج ہے مثلاً، V. Masa l'skiy : Turkestanskiy Krai، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۶۲۱ ببعد ۔

(W. Barthold [و تلخیص از ادارہ])

اَلْمَنُّوبِیَّہ : رَکّ بہ عائشہ المُنُّوبِیَّۃ

* **مِنو چِہری** : ابوالنجم احمد بن یعقوب، ایرانی شاعر جس کا مزاحیہ عرف "شصت گِلہ" 'ساٹھ گلوں والا' اس لیے پڑ گیا کہ اس نے گھوڑوں اور مویشیوں کی تجارت میں بڑی دولت جمع کی تھی، لیکن بعض کہتے ہیں اسے شست کل یا شست کلہ پڑھنا چاہیے، یعنی "لیڑھے انگوٹھے والا" وہ ۔ دامغان کا باشندہ تھا، اپنے اشعار میں اپنے آپ کو دامغانی کہتا ہے، گو بقول دولت شاہ بلخ سے آیا تھا ۔ وہ عنصری (رکّ باں) کا جوان معاصر تھا اور اسی کا تتبع کیا کرتا تھا، لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ اپنے اصل (یعنی عنصری) سے قوت شعر گوئی میں سبقت لے گیا تھا ۔ سیستان کے ابو الفرج سے (م نواح ۳۹۲ / ۱۰۰۱ء) اپنی تعلیم مکمل کرنے کے بعد اس نے امیر منوچہر بن قابوس بن وشمگیر والئی جرجان و با جگزار محمود غزنوی کی ملازمت اختیار کر لی اور اپنے پہلے آقا کی نسبت سے منوچہری تخلص اختیار کیا ۔ غالباً عنصری کے اثر و رسوخ کی وجہ سے وہ بعد میں سلطان محمود غزنوی کے دربار کے ارباب علم و فضل کے حلقے میں داخل ہو گیا ۔ اس نے اپنے نئے آقا کی شان میں قصائد لکھے اور اس کے بیٹوں محمد (جس نے ایک سال سے بھی کم حکومت کی) اور مسعود جو غزنوی تخت پر بیٹھا، دونوں کی مدح سرائی بھی کی ۔ مسعود ۴۳۲ھ / ۱۰۴۰ء میں قتل ہو گیا اور منوچہری بھی اس کے بعد زیادہ عرصے تک زندہ نہ رہا (رضا قلی خان : مجمع الفصحا : ۱ : ۴۵۳، لکھتا ہے کہ وہ اسی سال فوت ہو گیا اور عوفی کا قول نقل کرتا ہے کہ بہت کم عمر پائی) ۔ منوچہری کی مہارت شعر گوئی اس کے کلام سے ثابت ہے ۔ وہ قافیہ بندی کا اُستاد ہے اور اکثر و بیشتر سلاست و تازگی اور زبان کی صفائی میں کمال رکھتا ہے ۔ اس نے اپنی شاعری میں نئی اصناف کے استعمال سے بھی دریغ نہیں کیا اور ہمارے علم میں یہ سب سے قدیم فارسی شاعر ہے، جس نے مسمّط کی صنف سے کام لیتے ہوئے چھ چھ مصرعوں کی ترکیب بندی کی ہے ۔ ان میں یا تو چھ کے چھ مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں یا صرف پانچ اور اس صورت میں چھٹا مصرعہ دوسرے بندوں کے آخری مصرعے کا ہم قافیہ لایا جاتا ہے ۔ ایسا قادر الکلام ہونے کے باوجود ہم اسے بڑا شاعر نہیں کہہ سکتے، اسے یہ درجہ اپنی زندگی میں بھی حاصل نہیں ہوا ۔ اس کے موضوع ۔ شراب، عشق و محبت، موسم بہار، اور مربیوں کی خوبیاں ۔ ٹکسالی

عنوان ہیں ۔ قصائد کو اس نے ارادتاً عربی رنگ دیا ہے اور اس کی سب رسمی صنائع کا پابند ہے ۔ وہ بھی تمام ایرانی مدح خوانوں کی طرح پورا خوشامدی ہے، اس لیے اس کی خود پسندی جو بعض اوقات اس کے کلام سے عیاں ہے، مضحکہ انگیز محسوس ہوتی ہے (دیکھیے عدد ۸۴ در ایڈیشن Biberstein-Kazimirsky، پیرس ۱۸۸۶ء).

مآخذ : تصانیف مذکورہ بالا اور Ethé، در *Grundriss d. Iran. Philologie* ۔ اس کا دیوان تہران ۱۲۹۷ھ میں طبع ہوا تھا ۔

(R. LEVY)

* **منوف** : دو شہروں کا نام ہے جو دریاے نیل کی دو سب سے بڑی شاخوں کے علاقے میں جسے الجزیرہ کہتے ہیں، واقع ہیں ۔ عام طور سے ایک کو منوف العلیا اور دوسرے کو منوف السفلا کے نام سے امتیاز کرتے تھے ۔ منوف السفلا مغربی نیل کے بازو کے دائیں کنارے پر واقع تھا اور منوف العلیا زیادہ مشرق کی طرف قدرے چھوٹی نہر پر آباد تھا ۔ جغرافیہ نویس دونوں کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ بڑے شہر تھے جن کے گرد زرخیز علاقہ تھا اور اس میں مالدار لوگ رہتے تھے، بالخصوص منوف العلیا، جہاں بقول ابن حوقل (ص ۹۲) ایک والی بھی رہا کرتا تھا ۔ منوف العلیا کے کورہ کو اکثر اوقات کورہ دمسیس و منوف بھی کہتے ہیں اور کورۂ منوف السفلا کو طُوی و منوف (آب مثلاً المقریزی، طبع Wiet : ۱ : ۳۰۷) بھی کہا ہے ۔ دسویں صدی عیسوی سے دونوں پرانی آبادیوں میں انحطاط آ گیا ۔ یاقوت صرف اس نام کے گاؤں سے واقف ہے؛ تاہم یہ نام ہمارے زمانے تک المنوفیہ کے صوبہ کے نام میں باقی رہ گیا ہے ۔ اس نام کے مدیریہ کا صدر مقام آج کل شبین القوم ہے اور جدید منوف ایک صوبائی شہر ہے جو اس کے جنوب مغرب میں واقع ہے ۔

یونانی مآخذ میں منوف العلیا کو ovovpisyxarw لکھا ہے اور قبطی نام "پنوف رِبِس" تھا ؛ دوسرے منوف کا یونانی تحریروں میں کوئی ذکر نہیں آتا اور قبطی زبان میں اسے "پنوف جیت" کہتے ہیں ۔

مآخذ : (۱) Maspero and Wiet : *Matériaux pour servir à la géographie de l' Egypte*، قاہرہ ۱۹۰۹ء، ص ۲۰۰ ببعد (جہاں عرب جغرافیہ دانوں کا ذکر ہے)؛ (۲) ابن عبدالحکم : فتوح مصر، طبع Torrey، نیو ہیون ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۱، ۱۶۲ ؛ (۳) علی پاشا مبارک : الخطط الجدیدہ، ۱۶ : ۴۷ ببعد ؛ (۴) Baedeker : *Agypten*، لائپزگ ۱۹۲۸ء، ص ۳۲.

(J. H. KRAMERS [و تلخیص از ادارہ])

* **مِنٰی** : بعد میں اس کا تلفظ اکثر مُنی بھی کیا گیا ہے - مکہ کے مشرقی پہاڑوں کا نام ہے [جہاں حاجی قربانی دیتے ہیں ۔ یہاں بازار لگتے ہیں اور خرید و فروخت ہوتی ہے] ۔ یہاں سے عرفہ [رک بآں] کو راستہ جاتا ہے - دونوں مقامات کے درمیان بقول مقدسی ایک فرسخ (فرسنگ) کا فاصلہ ہے، لیکن Wavell اسے پانچ میل بتاتا ہے اور لکھتا ہے کہ آگے عرفہ تک نو میل کا فاصلہ ہے ۔ منٰی ایک تنگ وادی میں واقع ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف جاتی ہے ۔ بقول Burckhardt اس کا طول ۱۵۰۰ قدم ہے اور چاروں طرف سے سنگ خارا کی خشک پہاڑیوں سے گھری ہوئی ہے ۔ اس کے شمال کی جانب ایک پہاڑی بلند ہوتی چلی گئی ہے جسے ثبیر کہتے ہیں ۔ مکہ کے مسافر ایک پہاڑی رستے کے ذریعے اس وادی میں آتے ہیں اور اس میں زینے بھی ہیں ۔ یہ مقام عقبہ کہلاتا ہے [رک بآں] جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اہل مدینہ کے درمیان اس گفت و شنید کی وجہ سے جو یہاں ہوئی، مشہور ہو گیا ہے ۔ اس قصبے میں پتھر کے بنے ہوئے

اچھے بڑے مکانات ہیں جن کی وجہ سے دو لمبے بازار بن گئے ہیں۔ عقبہ کے قریب ہی ایک بھدا تراشا ہوا چھوٹا سا ستون ایک دیوار کے سہارے استادہ ہے، اسے "جمرۂ کلاں" یا "جمرۂ عقبہ" کہتے ہیں، جس پر حاجی پتھر پھینکتے ہیں [دیکھیے جمرہ]۔ ذرا مشرق کو ہٹتے ہوئے بازار کے وسط میں جمرۂ وسطٰی میں بھی ستون کا نشان ہے اور آخر میں اتنے ہی فاصلے پر تیسرا بھی ہے (جسے پہلا جمرہ کہتے ہیں) [تینوں کے درمیان ایک ایک دو دو فرلانگ کا فاصلہ ہے]۔ جب ہم وادی کی آخری مشرقی حد پر پہنچتے ہیں تو رستے کے دائیں ہاتھ پر ایک چوکور مسجد آتی ہے جس کے گرد دیوار ہے۔ اسے مسجد الخَیف کہتے ہیں [آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے حجۃ الوداع میں یہیں نماز پڑھائی تھی]۔ اسے صلاح الدین نے دوبارہ تعمیر کرایا تھا اور ۸۷۳ھ / ۱۳۶۷ء میں قائت بای نے از سر نو تعمیر کرایا۔ چار دیواری کے مغرب کی جانب ستونوں کی تین قطاروں والا ایک دالان ہے، لیکن دوسری اطراف میں کوئی عمارت نہیں ہے۔ اس سے پہلے اس عمارت کی صورت کچھ اور تھی کیونکہ ابن رستہ (نواح ۳۰۰ھ) ہمیں بتاتا ہے کہ اس مسجد کے ۱۶۸ ستون تھے جن میں سے صرف ۷۸ مغربی سمت تھے۔ شمالی دیوار میں کئی دروازے کھلتے ہیں۔ مسجد کے صحن کے مرکز میں ایک چھوٹی سی گنبد والی عمارت ہے جس میں ایک چشمے یا حوض کے ساتھ ایک مینار ہے۔ ستونوں والے مغربی دالان پر بھی ایک گنبد ہے۔

منٰی کی سب سے زیادہ قابل توجہ خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کے عام حالات میں بےحد تفاوت ہے جس کا مقدّسی نے بھی ذکر کیا ہے، یعنی سال کے زیادہ حصے میں تو یہ بازار عام طور پر خالی اور خاموش رہتے ہیں اور حج کے مہینے میں حاجیوں کی بھیڑبھاڑ اور چہل پہل اتنی زیادہ ہو جاتی ہے کہ تقریباً دس بارہ لاکھ آدمیوں کو ۱۰ ذوالحجّہ کے دن طلوع شمس سے دس بجے صبح تک کے قلیل وقت میں ۹ میل طے کرنے ہوتے ہیں۔ اس وادی کی چپہ چپہ زمین اس وقت خیموں سے بھرپور ہوتی ہے جس میں حاجی لوگ رات بسر کرتے ہیں۔ مقدّسی یہاں کے عمدہ عمدہ مکانوں کا بھی ذکر کرتا ہے جن کی تعمیر میں ساگوان کی لکڑی اور پتھر استعمال ہوا ہے (ان عمارتوں میں دارالامارہ بھی شامل ہے جس کا اکثر ذکر آیا ہے)۔ پتھر کی بڑی بڑی عمارتیں اب بھی منٰی میں موجود ہیں، لیکن یہ عام طور پر خالی ہی رہتی ہیں اور صرف حج کے موقعہ پر زیادہ مالدار حاجیوں کو کرائے پر دے دی جاتی ہیں اور ان میں سے بھی زیادہ تر لوگ خیموں ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں۔ اس شہر کے اس طرح غیر آباد رہنے کے معاملہ پر فقہا نے اکثر بحث کی ہے کیونکہ بعض کا یہ خیال ہے کہ ان حالات کے پیش نظر منٰی اور مکہ کو ایک ہی مصر (شہر) سمجھنا چاہیے، لیکن اس خیال کی دوسرے علماء تردید کرتے ہیں۔ اس شہر میں مستقل آبادی قائم نہ کرنے کی شاید بڑی وجہ صحت و صفائی کے مناسب انتظامات کا فقدان ہو سکتا ہے۔

منٰی کی بعض رسومات کا پتا ایام جاہلیت تک چلتا ہے [دیکھیے حج]۔ قدیم شعراء مجمل طور پر ان رسوم کا ذکر کرتے ہیں (دیکھیے جمرہ)؛ یہ بات ظاہر ہے کہ وہ رسوم موجودہ اسلامی شعائر کے مشابہ تھیں، مثلاً قیس بن خطیم (طبع Kowalski، عدد ۳، ص ۱ بعد) ایک مدنی شاعر کے کلام میں "منٰی میں سہ روزہ قیام" کا ذکر۔ [کتب تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ یہاں بازار لگتا تھا۔ جاہلیت میں عرب یہاں جمع ہو کر اپنے

آباء کی بڑائی اور بزرگی بیان کیا کرتے تھے۔ پتھر پھینکنے یعنی رجم کی رسم بہت قدیم ہے۔ یہ امر مشکوک ہے کہ آیا زمانۂ جاہلیت میں بھی وہاں پتھروں کے تین بڑے تودے موجود تھے؟ [دیکھیے جمرہ]۔ یہ امر بھی بالکل واضح ہے کہ منی کی تقاریب کے بعد زمانہ جاہلیت میں بھی حج ختم ہو جایا کرتا تھا؛ تاہم آنحضرت صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلّم نے منی کے قیام سے پہلے مکہ مکرمہ میں جانا لازم قرار دیا۔ زمانۂ جاہلیت میں لوگ زیادہ تر ثبیر کی جنوبی ڈھلانوں پر ہی قربانی کرنا پسند کرتے تھے۔ برٹن کے تذکرہ کے مطابق یہ ایک مربع شکل کا پتھریلا چبوترہ ہے جس پر چند سیڑھیوں سے چڑھتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے فرمان کے مطابق منٰی کا تمام رقبہ قربانی کی جگہ ہے۔

اسلامی شریعت کے مطابق ان تمام لوگوں کو جو مکہ میں ۸ ذوالحجہ کو پہنچتے ہیں اس شہر سے ایسے وقت روانہ ہو جانا چاہیے کہ وہ ظہر کی نماز منی میں پہنچ کر ادا کر سکیں اور وہاں نو تاریخ کو سورج نکلنے کے وقت تک قیام کریں اور اس کے بعد عرفات جائیں، لیکن زیادہ تر لوگ اس کی پابندی نہیں کرتے بلکہ ۸ تاریخ کو سیدھے عرفات چلے جاتے ہیں اور وہاں شام کے وقت پہنچ جاتے ہیں [جو سنت کے خلاف ہے]۔ عرفات اور مزدلفہ [رک باں] میں مناسک حج ادا کرنے کے بعد وہ سورج نکلنے سے پہلے دس تاریخ کو منی میں پہنچ جاتے ہیں تاکہ وہاں یوم الاضحی یا یوم النحر منائیں (زمانۂ جاہلیت میں اسلامی طریق کے برخلاف عرفات سے واپسی سورج نکلنے کے بعد ہوتی تھی)۔ یہاں حج کی آخری رسوم ادا کی جاتی ہیں، یعنی قربانی، موتراشی، ناخن تراشی اور سنگ اندازی۔ [مکہ جا کر خانۂ کعبہ کا فرض طواف ادا کرنا ان میں رمی کا شروع کر دینا سب سے مقدم ہے]۔

حج کی تکمیل منٰی کے سہ روزہ قیام یا ایام تشریق یعنی ۱۱، ۱۲، ۱۳ ذوالحجہ سے ہوتی ہے۔ یہ خوشی کے دن ہوتے ہیں جنھیں بڑی مسرت، چراغاں اور بندوقوں کی سلامی سے منایا جاتا ہے۔ تمام حاجی یہاں تین روز تک قیام نہیں کرتے بلکہ پہلے ہی واپسی سے سفر پر روانہ ہو جاتے ہیں [باقی مسائل احکام فقہ اور حدیث کی مستند کتابوں مثلاً فتح القدیر، در مختار، شرح لباب المناسک (ملا علی قاری)، صحیحین اور ان کی شروح میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں]۔

مآخذ: (۱) واقدی، ترجمہ Wellhausen، ص ۴۲۲، ۴۲۶، ۴۲۸؛ (۲) ابن سعد: طبقات، طبع Sachau، ۱/۲: ۱۲۵؛ (۳) المقدسی: B. G. A.، ۳: ۷۶؛ (۴) ابن رستہ، در کتاب مذکور، ۷: ۵۵؛ (۵) یاقوت: معجم البلدان، طبع وسٹن فلٹ، ۴: ۶۴۲ ببعد؛ (۶) Burckhardt: *Reisen in Arabien*، ص ۴۱۵ تا ۴۲۱؛ (۷) Burton: *A Pilgrimage to Al Madinah and Meccah*، یادگاری طباعت ۱۸۹۳، ۲: ۲۰۳ تا ۲۲۲؛ (۸) البتنونی: الرحلة الحجازية، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛ (۹) Waveil: *A modern Pilgrim*، ۱۵۳ تا ۱۷۱؛ (۱۰) Wellhausen: *Reste Arabischen Heidentums*، طبع ثانی، ص ۸۰، ۸۸؛ (۱۱) Snouck Hurgronje: *Het Meccansche Feest*، لائڈن ۱۸۸۰ء، خصوصاً ص ۱۵۸ تا ۱۶۷؛ (۱۲) Juynboll: *Handbuch*، ص ۱۵۱ تا ۱۵۷؛ (۱۳) Gaudefroy Demombynes: *Le pèlerinage à la Mekke*، ۱۹۲۳ء، ۲۳۸ تا ۲۹۵؛ نیز دیکھیے مآخذ مادہ جمرہ اور (۱۴) Houtsma: *Het skopelisme en het steenwerpen* *Mina*، در *Versl. med. Ak. Amst., Afd. Letterkunde*، Reeks ۶ ؛ ۱۰۴ تا ۲۱۷؛ (۱۵) Chauvin: *Le jet de pierres et le pèlerinage de Mecque*، در *Annales de l'*

Acad. d' Archéologie de Belgique، سلسلۂ پنجم، ج ۴ : ۲۷۲ ببعد؛ (۱۶) Wensinck : *Hand book of Early muh. Tradim*، بذیل مادّہ، جہاں حدیث کے اقتباسات بھی درج ہیں جو ایّام مِنٰی میں روزے کی ممانعت کرتے ہیں اور قیام مِنٰی کے دوران میں رات بسر کرنے کے متعلق احکام؛ [(۱۷) عبدالماجد دریابادی : سفر حجاز، بار سوم، لکھنؤ ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) عبدالشکور لکھنوی، علم الفقہ، ص ۵۴۸ تا ۵۵۰، لاہور ۱۹۶۵ء].

([و ادارہ] FR. BUHL)

* **مِنی کُوای** : (صحیح مِنی کوائے) لکادیپ اور مالدیپ جزائر کے عین درمیان بحیرۂ عرب میں ایک مرجانی جزیرہ۔ دوسرے جزائر کی طرح یہ کنانور کے راجا علی کی ملکیت ہے، لیکن نسلی اور جغرافیائی اعتبار سے اس کا زیادہ تر تعلق مالدیپ سے ہونا چاہیے۔ یہ جزیرہ چھ میل لمبا ہے لیکن چوڑائی میں بہت تنگ ہے، (اس کا رقبہ صرف پونے دو مربع میل ہے)۔ آبادی تقریباً چھے ہزار ہے۔ یہاں کے باشندے جو غالباً سنگھالی نسل کے ہیں چودھویں صدی عیسوی سے مسلمان ہیں۔ ان کی زبان مہل ہے، لیکن عربی رسم الخط استعمال ہوتا ہے۔ باشندے ایک ہی شادی کے بڑی سختی سے پابند ہیں۔ شادی کے لیے لڑکی کی رضامندی لازمی ہے اور وہ کسی قسم کا جہیز ہمراہ نہیں لاتی، بلکہ دولھا کی جانب سے تحائف لیتی ہے۔ عورتیں بلانقاب چلتی پھرتی ہیں۔ اس جزیرے میں لوگوں کی تین ذاتیں ہیں۔ باشندے سب کے سب ایک گاؤں میں رہتے ہیں جس میں دس محلے ہیں۔ ہر محلہ میں مرد و عورت کی علیحدہ علیحدہ تنظیم ایک چودھری اور ایک چودھرن کے ذمے ہے۔ زراعت کا سارا کام عورتیں کرتی ہیں، مرد کشتی رانی اور ماہی گیری کا کام کرتے ہیں۔ جزیرے میں خوراک کا بہت سا حصہ باہر سے آتا ہے۔ یہاں سے باہر جانے والے مال میں ناریل، ناریل کا رسہ، کوڑیاں اور خشک مچھلی شامل ہے۔ منی کوای میں عورتوں کو جو امتیازی اہمیت حاصل ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ مارکوپولو کا جزیرہ نسوان (Female Island) شاید یہی جزیرہ ہوگا (طبع Yule ؛ ۲ : ۲۰۴).

مآخذ : *Account of the Island of Minicoy*، در *The general Report of the Trigonometrical survey of India, 1869-70*، بذیل مادّہ؛ *Black wood's Magazine*، ۱۸۸۹ء، ص ۱۹۷ تا ۲۱۳، ۲۰۷ تا ۲۲۳ : *Report on Minicoy*، از W. Logan (۱۸۷۰) اور از H. M. *Winterbotham* (۱۸۷۹ء)؛ (۲) W. Logan : *Malabar*، ۱ : ۲۸۵ تا ۲۸۷.

(J. ALLAN)

* **مُنیر لاہوری (ابو البرکات)** : رَکَ بہ مُلّا منیر لاہوری.

* **اَلْمُنیری** : مخدوم الملک شرف الدین احمد ابن یحیی المنیری المعروف بہ مخدوم الملک، بہار کے مشہور شیخ طریقت اور برگزیدہ عالم، شوال ۶۶۱ھ/ اگست ۱۲۶۳ء میں جمعہ کے روز مَنیر میں پیدا ہوئے جو بھارت کے صوبہ بہار کے موجودہ شہر بہار شریف سے ساٹھ میل کے فاصلے پر ایک گاؤں ہے۔ ان کی تعلیم و تربیت موضع سنار گاؤں، بنگال میں اپنے استاد (جو بعد میں آپ کے خسر ہوئے) شیخ شرف الدین ابو توامہ کی نگرانی میں ہوئی، جو سنار گاؤں کو جاتے ہوئے راستے میں منیر کے مقام پر ٹھہر گئے تھے۔ یہاں سے انھوں نے مخدوم الملک کو اپنے ساتھ لے لیا۔ اس وقت سات یا آٹھ سال کے بچے تھے۔ مخدوم موصوف ۲۲ سال سے زیادہ ۶۶۸ھ سے لے کر ۶۹۰ھ/ ۱۲۹۱ء تک سنار گاؤں میں انہیں کے پاس رہے اور علم تفسیر، حدیث، فقہ اور دیگر اسلامی علوم کی تحصیل کی.

علوم دین کی تحصیل سے فراغت کے بعد مخدوم صاحب دھلی تشریف لے گئے اور وہاں

سلطان المشائخ شیخ نظام الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے ۔ حضرت سلطان المشائخ اس وقت کے حالات سے متعلق چند زیر بحث مسائل پر آپ کی عالمانہ گفتگو سن کر بے حد محظوظ ہوئے اور ایک پانوں کی طشتری آپ کے فضل و کمال کے اعتراف کی نشانی کے طور پر پیش کی ۔ اس کے بعد کہا کہ بھائی شرف الدین! آپ کو اپنا حصہ ہمارے بھائی شیخ نجیب الدین فردوسی کی نظر توجہ اور نگرانی سے ملے گا ، اور جب مخدوم صاحب رخصت ہوکر چلے گئے تو سلطان المشائخ نے اپنے مریدوں سے مخاطب ہو کر کہا کہ یہ سیمرغ ہے جس کے لیے مقدر ہو چکا ہے کہ ہمارے جال سے نہ پکڑا جائے ۔ مخدوم موصوف دھلی سے پانی پت روانہ ہوئے جہاں شیخ نجیب الدین فردوسی پانی پتی سے بیعت کی اور خلافت سے سرفراز ہوئے ۔

مخدوم الملک نے بہار کے گرد و نواح میں علم حدیث کی تبلیغ و اشاعت کے کام میں بہت بڑا حصہ لیا ہے ۔ جو حوالے اور حواشی آپ کے مکتوبات اور ملفوظات میں نظر سے گزرتے ہیں ، ان سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ انہیں علم حدیث میں یدطولیٰ حاصل تھا اور ان کے زیر مطالعہ صحیح امام بخاری ، صحیح امام مسلم ، جامع صغیر، مسند ابویعلی ، مشارق الانوار ، شرح مصابیح اور دیگر کتب احادیث بخوبی آ چکی تھیں ۔ وہ ہمیشہ اس بات کی بے حد تاکید کیا کرتے تھے کہ ہمیں سنت (یعنی عمل بالحدیث) کے مطابق چلنا چاھیے اور وہ خود احادیث نبوی پر سختی اور پابندی کے ساتھ عمل پیرا تھے ؛ انھوں نے عمر بھر تربوز کا ذائقہ نہ چکھا، کیونکہ وہ یہ تحقیق نہ کر سکے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اسے نوش فرمایا تھا یا نہیں اور اگر نوش فرمایا تھا تو کس طرح (خوان پرنعمت ، مجلس سوم ص ۸) ۔

ان کے شاگردوں اور جانشینوں میں سے مولانا امام مظفر بلخی، مولانا نصیر الدین جونپوری اور حسین نوشہ توحید مشاہیر محدثین اور متبحر فضلائے بہار میں شمار ہوتے ہیں ۔ ان اکابر نے ردّ بدعات اور اشاعت کتاب و سنت کے لیے عمر بھر کام کیا ۔

ان کی پیدائش اور وفات کے مادے بحساب ابجد علی الترتیب "شرف آگین" (۶۶۱ھ) اور "پرشرف" (۷۸۲ھ) میں ۔

ان کے مکتوبات کے مجموعے مفصلہ ذیل ناموں کے ساتھ ان کی یادگار ہیں : مکتوبات صدی، مکتوبات دو صدی ، مکتوبات سہ صدی اور مکتوبات بست و شصت ۔ ان کے ملفوظات کو بھی ان کے مریدوں اور شاگردوں نے محفوظ رکھا اور وہ خوان پرنعمت، اور معدن المعانی کے نام سے شائع ہوئے ۔ انھوں نے ضیاء الدین ابو نجیب سہروردی کی تصنیف آداب المریدین کی شرح بھی لکھی ۔ ان کے علاوہ فوائد رکنی ، لطائف المعانی ، مخ المعانی ، رسالہ اجوبہ، مونس المریدین ، ارشاد السالکین ، ارشاد الطالبین ، عقائد اشرفی، فتوح الاوراد اور رسالہ در طلب طالبین میں بھی آپ کے ملفوظات اور ارشادات محفوظ ہیں۔

مآخذ : (۱) کلکتہ ریویو ، جلد ۱۰۷ : ۲۱۱ ، ۱۹۶ ؛ (۲) ڈاکٹر محمد اسحق : *Indias Contribution to the study of the Hadith* ؛ (۳) شاہ مراد اللہ : اظہار مہر ؛ (۴) معارف ، اعظم گڑھ ، ج ۲۳ : ۲۹۵ ، ۲۹۶ ؛ (۵) سید عبدالحی : نزہۃ الخواطر : ص ۱۰ ؛ (۶) شیخ عبدالحق : اخبار الاخیار ، ھاشمی پریس ، ص ۱۱۳ ؛ (۷) شاہ شعیب : مناقب اصفیاء (مخطوطہ کتاب خانہ بانکی پور)

(ام صغیر حسین)

* **منیسہ** : مغنیسہ (< ماہ نسہ) ، عربی میں

مغنیسه ، مغربی اناطولی کے ضلع صارُو خان کا25 صدر مقام ۔

مُغنیسه ، سمرنا سے دریاے گیدز (Gediz) یا گیدس (Gedus) (قدیم ھرموس Hermon) اس کے راستے میں آتا ہے دیکھیے Tchihatchef : *Asie Mineure*، ج ۲ [۱۸٦٦ء] ، ص ۲۳۲) سے دو گھنٹے کے راستے پر کوہ مغنیسه دَغی یا یمن لر (قدیم سپیلوس Sipylos) کی شمالی ڈھلان پر آباد ہے ۔ یہ دریا اسے سمرنا سے علیحدہ کرتا ہے (دونوں شہروں کے درمیان درۂ سبنجی بیلی Sabunci beli سے صرف بیس میل کا فاصلہ ہے ؛ ریل کے ذریعہ چالیس میل) [تفصیل کے لیے دیکھیے لاٰ، لائڈن بار اول ، بذیل مادہ] ۔

(V. Minorsky [تلخیص از ادارہ])

* **المواصفه** : رکّ به دفتر

⊛ **مواعظ** : (ع) ؛ واحد موعظہ ، مادہ و ع ظ (وَعظاً و عِظة و موعظة) سے مصدر میمی ، بمعنی نصیحت کرنا، انجام یاد دلا کر سمجھانا (لسان العرب، بذیل مادہ) ؛ بقول صاحب المفردات (بذیل مادہ) وعظ کے معنی ایسی زجر و توبیخ کے ہیں ، جس میں خوف کی آمیزش ہو ۔ مشہور لغت دان الخلیل نے اس کے معنی اس طرح بیان کیے ہیں : خیر کا اس طرح ذکر کرنا کہ جس سے قلب میں رقت پیدا ہو (الجرجانی : التعریفات ، ص ۱۷۴) ۔ ابن سیدہ کے بقول اس سے مراد کسی فرد انسانی کو ثواب یا عقاب یاد دلا کر نصیحت کرنا ہے (لسان العرب)۔

قرآن حکیم میں اس مادے کا متعدد مواقع پر استعمال ہوا ہے ، لیکن زیادہ تر ایک ہی سیاق وسباق یعنی اقوام و افراد کو نصیحت کرنے اور ان کی خیر خواہی کرنے کے معنوں میں (دیکھیے بمدد محمد فؤاد عبدالباقی : معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ، بذیل مادہ) ۔ احادیث میں قدرے وسیع تر معنوں میں اس کا استعمال ملتا ہے ، جہاں قول سے تجاوز کرتے ہوئے عمل کو بھی وعظ میں شامل کیا گیا ہے (ابن الاثیر : النہایہ ؛ A. J. Wensinck : مفتاح کنوز السُّنة ، بذیل مادہ) ۔

وعظ ، تذکیر ، درس ، نصیحت اور قصص وغیرہ کے الفاظ میں بظاہر جزوی ترادف ہے ۔ اسی بنا پر ان کا مفہوم بیان کرنے کے لیے ایک دوسرے کا سہارا لینا پڑتا ہے ۔ اس لیے ابن الجوزی نے قصص ، تذکیر اور وعظ کے الفاظ کو دلائل سے باہم مترادف ثابت کیا ہے (کتاب القُصّاص و المذکّرین ، لاہور ۱۳۹٦ھ ، ص ۱۱) ، لیکن اگر بامعان نظر دیکھا جائے تو ، لغوی ترادف کے باوجود ، ان میں بآسانی تھوڑا بہت فرق محسوس کیا جا سکتا ہے ۔ استعمال کے اعتبار سے تو فرق ہمیشہ نمایاں رہا ؛ علاوہ ازیں یہ بھی کھلی حقیقت ہے کہ وعظ کا خمیر محولہ بالا تمام تصورات سے مل کر تیار ہوا ، کیونکہ اس میں انذار و تبشیر بھی ہوتی ہے اور تذکیر و دعوت بھی ، قصص بھی ہوتے ہیں اور علمی و تحقیقی باتیں بھی اور ان پر نصیحت کا رنگ نمایاں ہوتا ہے ۔ اس لیے یہ کہنا بجا ہوگا کہ وعظ کا لفظ دوسرے الفاظ سے وسیع تر ہے ۔

آغاز و ارتقا : قرآن حکیم کے خود کو موعظہ قرار دینے (۱۰ [یونس] : ۵۷ ؛ ۱۱ [ھود] : ۱۲) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو حکم تذکیر (۵۱ [الذاریات] : ۵۵) کی وجہ سے ، عہد نبوی میں ہی مواعظ کی اصطلاح اتنی عام ہو گئی تھی کہ امام بخاری نے کتاب العلم اور دیگر کتب میں خاص اس موضوع پر متعدد ابواب باندھے ہیں (الصحیح، (کتاب، العلم باب ۱۱، ۲۸، ۳۲، ۳٦، ۴۰ ؛ الدعوات ، باب ۹٦ ؛ الاحکام ، باب ۲۰ ، عیدین باب ۱۹ ؛ جنائز ، باب ۸۳)۔ اسی طرح عہد صحابہؓ کی معہود تعلیمی مجالس کے سوا سب پر

اس کا اطلاق اسی عہد سے شروع ہو گیا تھا ۔ بایں همه ابتدائی دور کی اس وعظ گوئی کو بعد کے مواعظ سے کافی حد تک ممیز کیا جا سکتا ہے ، کیونکه اس دور میں وعظ گوئی نہایت ساده اور بے ساخته عبارتوں اور بیانات پر استوار تھی ۔ اس میں نه تو قصه گوئی کا وہ عنصر شامل تھا، جو عہد اموی میں شروع ہوا اور نه پر تکلف اور مقفّٰی و مسجّع عبارتوں کا ملمع تھا ، جو عہد بنو عباس میں عروج پر پہنچا ۔ اس ضمن میں بقول ابن الجوزی حضرت حسینؒ کے مواعظ خصوصی طور پر پیش کیے جا سکتے ہیں (حاجی خلیفه : کشف الظنون ، کالم ۱۰۹ ، بحواله ابن الجوزی : المنتخب) ۔

وعظ گوئی کا آغاز بڑے ساده، مگر مؤثر طریق ابلاغ سے ہوا ۔ اسی بنا پر مشہور محدث ابن الجوزی عہد صحابهؓ و تابعین کے تمام نامور لوگوں ، مثلاً خلفاے ثلاثه (ماسواے حضرت عثمانؓ)،ابن مسعودؓ ، عتبهؓ بن غزوان ، معاذؓ بن جبل ، سلمان فارسیؓ ، ابو موسی الاشعریؓ ابو ذر غفاریؓ ، حذیفة الیمانؓ ، ابو الدّرداءؓ ، ابو ہریرهؓ ، شدادؓ بن اوس تمیم داریؓ ، الاسودؓ بن سریع اور عبداللهؓ عباس وغیره کو ابتدائی عہد کے واعظین کی فہرست میں شامل کرتے ہیں (کتاب القصاص ، ص ۴۲ تا ۶۲) ۔ لیکن خاص قصه گوئی پر مبنی وعظ گوئی کا فن اگلی دو صدیوں میں آہسته آہسته نشو و نما پا کر پروان چڑھا اور پھر اس نے رفته رفته تعلیم و ابلاغ کے دوسرے تمام طریقوں پر اس قدر فوقیت حاصل کر لی که عوام الناس کی اکثریت دوسری مجالس کو چھوڑ کر وعظ کی مجالس کو زینت دینے لگی۔

جلد ہی ابتدائی عہد ہی میں خارجی اثرات سے قصه گوئی پر عجمی رنگ چڑھنے لگا ، اسی بنا پر اس کو صحابه کرامؓ اور کبار تابعین کی طرف سے سخت مزاحمت کا بھی سامنا کرنا پڑا، چنانچه ابو طالب المکی (قوت القلوب ، ص ۱۴۸) فرماتے ہیں که صحابه کرامؓ اس کو بدعت سمجھتے اور واجب الاجتناب قرار دیتے تھے ۔ خود ابن الجوزی بھی ابو طالب المکی کی ہم نوائی کرتے ہوئے قصه گوئی کو معیوب سمجھنے کی چھ وجوه بیان فرماتے ہیں : (۱) یه چیز بالکل نئی تھی ؛ (۲) اس میں موضوع اور ضعیف روایات کی کثرت ہونے لگی تھی ؛ (۳) اس میں انہماک لوگوں کو تلاوت قرآن اور دیگر اہم امور سے غافل کر دیتا تھا ؛ (۴) قرآن اور سنت کے مجمل احکام ہدایت کے لیے کافی ہیں ؛ (۵) نو مسلم لوگ قصے کہانیوں کے ذریعے اپنے عقائد و تصورات پھیلا کر لوگوں کے دلوں میں انتشار فکری پیدا کر رہے تھے اور (۶) سب سے بڑھ کر یه که واعظین مناسب اور غیر مناسب میں تمیز نہیں کرتے تھے (کتاب القصاص ، ص ۱۰) ۔ اسی بنا پر کہا جاتا ہے که جب حضرت علیؓ بصرے میں داخل ہوے تو انہوں نے بصرے کی جامع مسجد سے تمام قُصّاص کو باہر نکلوا دیا (قوت القلوب ، ص ۱۴۸ ببعد) ۔ ایک مرتبه حضرت عبدالله بن عمرؓ نے بھی شرطه (پولیس) کی مدد سے اس عمل کو دہرایا (حوالۂ مذکور) ۔ اکثر صحابه کرامؓ اور نامور تابعینؒ کا بھی طرز عمل نقل کیا گیا ہے (ابن الجوزی : کتاب مذکور ، ص ۱۴۹ ، ۱۲۷ تا ۱۳۵) - قصاص کی نسبت یه ابتدائی تاثر صدیوں تک محدثین کے طرز عمل میں جھلکتا رہا ، چنانچه امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں که دو شخص بہت جھوٹ بولتے ہیں ایک قاص (قصه گو، وعظ گو) اور دوسرا سوالی (قوت القلوب، ص ۱۵۱ ؛ ابن الجوزی، ۱۰۰ ؛ نیز دیکھیے امام احمد بن حنبل اور یحیٰی بن معین کا ایک واعظ کے ساتھ پیش آنے والا واقعه کتاب مذکور ، ص ۹۹ تا ۱۰۰ ، شماره ۲۰۹) ۔

علاوہ ازیں محدثین کے نزدیک راوی کا واعظ ہونا اس کے غیر معتبر ہونے کے لیے کافی سمجھا جاتا تھا۔

ابتدائی عہد میں مذکورہ بالا آمیزش یافتہ وعظ گوئی، جس پر قصص کا رنگ غالب ہوتا تھا، ابتدائی تین خلفا کے زمانے میں بالکل نہ تھی، بقول المقریزی (الخطط، ۴ : ۱۷ بعد) اور ابن الجوزی (کتاب القصاص، ص ۲۲ تا ۲۴) حضرت تمیم داری؄ پہلے شخص ہیں، جنہوں نے عہد عثمان غنی؄ میں ان کی اجازت سے مسجد نبوی میں یہ سلسلہ شروع کیا۔ بعد ازاں حضرت امیر معاویہ؄ نے اپنے دور میں ایک شخص کو مامور کیا جو فجر اور مغرب کی نماز کے بعد قصص بیان (وعظ) کرتا تھا۔ یہی تاریخ اسلام کا پہلا باقاعدہ قاص تھا (الخطط، ۴: ۱۷)۔

مصر میں اس کو سب سے پہلے سرکاری سرپرستی حاصل ہوئی۔ پہلا شخص، جسے اس عہدے پر مامور کیا، سلیمان بن محمد التُجیبی تھا، جو ابتدا میں قاضی تھا، پھر ۳۸/۶۵۸ء میں اس کے ساتھ ساتھ اسے قاص بھی بنا دیا گیا، بعد ازاں وہ محض قاص کے عہدے پر ۳۷ سال تک بحال رہا۔ اس کی عبادت گزاری کا یہ عالم تھا کہ وہ شب بھر میں قرآن ختم کر لیتا تھا۔ عبدالعزیز بن مروان کے عہد حکومت میں ایک نئی تبدیلی یہ پیدا ہوئی کہ قاص قصہ گوئی (وعظ) سے پہلے قرآن حکیم کو دیکھ کر تلاوت کرتا اور پھر وعظ گوئی کرتا۔ پہلا شخص جس نے اس رسم کا آغاز کیا، عبدالرّحمن بن حجیرہ الخولانی ہے، جو مصر میں قاضی اور قاص کے دونوں عہدوں پر مامور تھا۔ اب تک وعظ گوئی کھڑے ہو کر ہوتی تھی، مگر ابو اسماعیل خیر بن نعیم الحضرمی القاضی پہلا شخص ہے، جس نے بیٹھ کر وعظ گوئی شروع کی۔ وہ پہلے کھڑے ہو کر قرآن مجید کی تلاوت کرتا، پھر زمین پر بیٹھ کر وعظ کہتا (الخطط، ۴ : ۱۸)۔ آہستہ آہستہ وُعّاظ کرسی پر بیٹھ کر وعظ کہنے لگے (کتاب مذکور، ص ۱۲۱)۔ ابتدا میں وعظ صرف جمعے کے روز ہوتا تھا، مگر ۱۸۲/۷۹۸ء سے ابو رجب بن العلاء بن عاصم الخولانی نے پیر کو بھی وعظ کہنا شروع کر دیا۔ (کتاب مذکور، ص ۱۸)۔ شروع شروع میں وعظ پر چندہ لینے کا رواج نہ تھا، کیونکہ وُعاظ کو سرکاری طور پر خرچ ملتا تھا، مگر آہستہ آہستہ واعظین نے وعظ کے بعد چندہ اکٹھا کرنا بھی شروع کر دیا (کتاب مذکور، ص ۱۲۱)۔ اس طرح ایک پیشہ ور طبقہ وعظ کی بدولت خوشحال زندگی گزارنے لگا۔

عراق میں بھی بہت جلد اسی طریقے پر عمل شروع ہو گیا اور بقول المقدسی یہاں ہر روز صبح سویرے وعظ ہوتا تھا اور کہا جاتا تھا کہ یہ ابن عباس؄ کی سنت ہے (المقدسی، ۳ : ۱۳۰)۔

اس ابتدائی عہد کی مذہبی قصہ گوئی میں اسرائیلیات اور موضوع اور محرّف روایات کی کثرت ہوتی تھی۔ اس لیے اس کو متدین لوگوں کی طرف سے عدم پسندیدگی کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ اسی بنا پر ابو طالب المکی اپنی کتاب قوت القلوب (ص ۱۴۸) میں نقل فرماتے ہیں کہ صحابہ؄ اس کو بدعت قرار دیتے اور واجب الاجتناب سمجھتے تھے، (قوت القلوب، ص ۱۴۸)۔ لیکن جلد ہی یہ صورت حال بدل گئی اور دونوں طبقوں کے تصادم کے نتیجے میں وعظ کا ایک نیا اور طاقتور رنگ نکھر کر پوری طرح سامنے آ گیا، جو آج تک اپنی مقبولیت کے اعتبار سے سب سے زیادہ پسند کیا جاتا ہے۔

ابن الجوزی نے اور متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے وعظ کے اصول و مبادی پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اس کے ضروری و غیر ضروری پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے۔ ان کے بقول واعظ (مذکّر) کے لیے احکام اسلام کا مکلّف ہونا (عاقل و بالغ ہونا) عادل اور نیک اطوار ہونا،

مفسر قرآن ہونا (کہ الفاظ پڑھ کر معانی بیان کر سکے) اور محدث (الفاظِ حدیث سے مفہوم تک رسائی پانے والا ہو) اخبارِ سلف سے واقف ہونا، فصیح اللسان ہونا اور موقع محل اور مخاطب کی ذہنی سطح کے مطابق وعظ کہنے والا ہونا ضروری ہے۔ وعظ کی کیفیت یہ ہو کہ اگر لوگ سننا چاہیں تو انہیں وعظ سنایا جائے ورنہ زبردستی کرنا خلاف اصول ہے۔ جگہ پاک اور صاف ستھری ہو، جیسے مساجد۔ وعظ کا آغاز و اختتام خطبے کی طرح حمد و صلوٰۃ پر ہو، نیز وعظ کے خاتمے پر مسلمانوں کے لیے عموماً اور حاضرین کے لیے خصوصاً دعاے خیر کرنا ضروری ہے۔ دورانِ وعظ میں گفتگو کا دائرہ کسی ایک ہی نقطے تک محدود نہ رکھا جائے، جیسے ترغیب یا ترہیب میں سے کسی ایک کو خاص کر لیا جائے، بلکہ ان دونوں کا حسن امتزاج ہونا چاہیے۔ واعظ کے لب و لہجے اور انداز میں نرمی اور شائستگی ہو۔ وہ نہ کسی خاص گروہ یا خاص فرد کا نام لے کر مذمت کرے اور نہ تعریف، بلکہ ایسے واقعے پر ایک عام سے انداز میں تلمیح و کنائے سے ما فی الضمیر بیان کرے۔ مجموعی طور پر گفتگو میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا پہلو غالب ہونا چاہیے۔ وعظ کی غرض و غایت بھی پہلے سے متعین ہونی چاہیے۔ واعظ کو چاہیے کہ وہ پہلے اپنے ذہن میں مرد مومن کی ذات و صفات کا ایک نقشہ تیار کرے اور پھر مخاطبین و سامعین کو تدریجی طور پر اس طرف لے جانے اور اس نقشے کے مطابق تربیت نفس پر آمادہ کرنے کی کوشش کرے۔ دورانِ کلام میں قرآن و حدیث کے علاوہ اقوال و حکایات صحابہ و تابعین و اسلاف کا بھی ذکر کرے، مگر ایسے بے سر و پا قصے بیان نہیں کرنے چاہییں، جو بے اصل اور بے سند ہوں۔ ترغیب و ترہیب کرنا، عمدہ مثالوں اور دل کو نرم کر دینے والے واقعات اور مفید نکتے بیان کرنا وعظ کے اہم ارکان ہیں۔

حاضرین کو چاہیے کہ وہ پوری طرح متوجہ ہو کر واعظ کی باتوں کو سنیں، درمیانِ کلام میں شور و غل کرنے کی کوشش نہ کریں، ضروری ہو تو سوال کریں ورنہ نہیں۔ آخر میں ابن الجوزی اور شاہ صاحب دونوں ہی اپنے اپنے دور کے واعظین کی حالت پر افسوس کا اظہار فرماتے ہیں، جو بقول ان کے بے سر و پا قصے بلکہ من گھڑت اور اخلاق سوز واقعات کثرت سے بیان کرتے ہیں (کتاب القصاص، ص ۲ تا ۳۶؛ القول الجمیل، ص ۱۴۳ تا ۱۵۳؛ نیز دیکھیے نواب صدیق حسن خان: ابجد العلوم، ص ۶۶۰ تا ۶۶۲)؛ چنانچہ خواجہ حسن بصری (۲۱ھ/۶۴۲ء تا ۱۱۰ھ/۷۲۸ء)، محمد بن صبیح المعروف با بن السّماک، ابو الحسن احمد بن سمعونؒ البغدادی (م ۳۸۸ھ/۹۹۸ء) امام غزالیؒ کے بھائی احمدؒ الغزالی (م ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء)، شیخ محی الدین عبدالقادر الجیلانیؒ (م ۵۶۱ھ/۱۱۶۵ء)، ابو الخیر الطالقانی (م ۵۹۰ھ/۱۱۹۳ء)، عبدالرّحمٰن بن الجوزی (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء)، ان کے بیٹے محی الدین ابن الجوزی (م ۶۵۶ھ/۱۲۵۹ء)، اور پوتے سبط ابن الجوزی صاحب مرآۃ الزمان (م ۶۵۵ھ/۱۲۵۷ء)، جو تاریخ اسلام کے نہایت نامور واعظین ہیں، کے مواعظ اس محولہ بالا تعریف پر پورے اترتے ہیں۔ ان میں سے بھی شیخ عبدالقادر الجیلانیؒ اور ابن الجوزیؒ کو خاص امتیازی شان حاصل ہے۔ یہ دونوں کامیاب ترین واعظ ہونے کے ساتھ ساتھ بہت بڑے عالم اور ثقہ بزرگ بھی تھے۔ دونوں کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی مجالس میں بلا مبالغہ ہزاروں (لاکھ تک) افراد شریک ہوتے تھے۔ آخر تک آواز پہنچانے کے لیے سینکڑوں مستملی کھڑے ہوتے تھے۔

اثر انگیزی کا یہ عالم تھا کہ لوگ دھاڑیں مار مار کر روتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ دونوں کے ہاتھوں پر ہزاروں افراد نے اسلام قبول کیا اور لاکھوں مسلمانوں نے اپنے گناہوں سے توبہ کی۔ ان دونوں بزرگوں نے متعدد تصانیف بھی وعظ کے موضوع پر چھوڑی ہیں.

سقوط بغداد (۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء) تک وعظ کی روایت بہت زیادہ مقبول رہی۔ بلا مبالغہ ہر شہر میں روزانہ کئی کئی مجالس وعظ منعقد ہوتی تھیں اور سیکڑوں لوگ ان مجالس میں ذوق و شوق سے شریک ہوتے تھے۔ شرکا میں عام افراد سے لے کر اعیان مملکت تک سبھی شامل ہوتے تھے۔ خلفا بھی جامع قصر اور جامع منصور وغیرہ میں مجالس وعظ میں شمولیت اختیار کرتے تھے (مثلاً، دیکھیے فوات الوفیات، ۲ : ۳۰۰، شمارہ ۳۹۲)۔ بعض واعظ اپنے مواعظ کی بدولت خاص قرب سلطانی حاصل کر لیتے تھے۔ ان پر بادشاہ کے اعتماد کا یہ عالم ہوتا تھا کہ بادشاہ انھیں دوسرے علاقوں میں اپنا سفیر بنا کر روانہ کرتا (حوالۂ مذکور؛ مثلاً محی الدین ابن الجوزی المعروف بہ الصاحب العلامہ السفیر الخلافہ کے متعلق ابن خلکان، ۳ : ۱۳۸، شمارہ ۵۹۱)۔ بعض واعظوں کو اپنی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے سیاسی قوت پیدا کرنے کا بھی خیال پیدا ہو جاتا تھا، مثلاً محمد بن الندیر الشیرازی البغدادی (م ۴۳۳ھ/۱۰۴۲ء) کی نسبت یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس نے جب اپنے مواعظ کے ذریعے خوب دولت اور شہرت حاصل کر لی تو اسے سیاسی قوت پیدا کرنے کی سوجھی اور اس نے جہاد پر وعظ کہہ کر بہت سی فوج اپنے پاس جمع کر لی اور آذر بیجان کی طرف لڑنے کے ارادے سے چلا، مگر کفار کا یہ غازی کردار میں کامیاب نہ ہو سکا اور اسی حالت ناکامی میں وفات پائی (ابن العماد : شذرات الذہب، ۳ : ۲۶۶).

مردوں کی طرح خواتین بھی سرگرم عمل تھیں؛ چنانچہ ایک خاتون خدیجہ بنت محمد الشاہجانیہ الواعظہ البغدادیہ (م ۴۶۰ھ/۱۰۶۷ء) کا تذکرہ ملتا ہے، جو غالباً گھروں میں خواتین کو وعظ کہتی تھی (شذرات، ص ۳۰۸)۔ عام مجالس وعظ میں خواتین کے لیے الگ باپردہ انتظام ہونے کی صراحت بھی ملتی ہے اور عورتوں کے لیے الگ مجالس وعظ کے اہتمام کا ذکر بھی ملتا ہے.

شوق سماعت اور وعظ کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ واسط جیسی چھاؤنی میں دمشق و بغداد کا ایک معروف واعظ ابو الشجاع (م ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) پہنچا تو اسے ہفتے میں دو یوم کے لیے وعظ کہنے کی درخواست کی گئی۔ جب قرا سے وعظ سے پہلے تلاوت کرنے کے لیے کہا گیا تو انھوں نے مجالس وعظ میں اپنی ہفتے بھر کی مصروفیات بیان کر کے وقت دینے سے معذوری کا اظہار کر دیا (الوافی بالوفیات ۵ : ۹۵، شمارہ ۲۰۵۲)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں وعظ سے پہلے کسی قاری کی تلاوت سننے کا عام معمول تھا اور قرا ان مصروفیات میں ہفتہ بھر مصروف رہتے تھے.

وعظ کی بعض مجلسیں حیرت انگیز طور پر اثر انگیز ہوتی تھیں۔ کتب سیر و تذکرہ میں یہ جملہ بہت سے واعظین کے مواعظ کی خصوصیت کے طور پر لکھا جاتا ہے کہ اس کے وعظ رلا دینے والے تھے (مثلاً ابن السماک : دیکھیے شذرات، ۱ : ۲۷۳ تا ۴۰۴؛ وفیات الاعیان، ۴ : ۳۰۱)۔ فرط اثر سے بعض لوگ مجالس وعظ میں بے ہوش اور بعض اوقات وفات بھی پا جاتے تھے (مثلاً وفیات، ۱ : ۲۶۲، ۶۸، شمارہ ۲۲)؛ لیکن ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا تھا۔ تاہم لوگوں کی روتے روتے ہچکیاں بندھ جانا کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔ خواجہ حسن بصریؒ،

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اور ابن الجوزیؒ کے مواعظ کی یہ سب سے اہم خصوصیت بیان کی جاتی ہے۔

بعض واعظین کی نسبت ان کی خداداد قوت بیانہ اور اس کے حیرت انگیز اثرات کا بھی پتہ چلتا ہے۔ محولہ بالا دونوں بزرگوں کی مجالس کے علاوہ ایران کے مشہور و معروف واعظ میر حسین الواعظ الکاشفی (۹۱۰ھ/۱۵۰۵ء) کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ وعظ گوئی اور قوت تاثیر میں ثانی نہ رکھتے تھے۔ بقول نظام علی شیر نوائی (مجالس النفائس، ص ۲۵۹، شمارہ ۲۶۸) ان کی مجلس کشادہ ہونے کے باوجود کثرت ازدحام سے تنگ ہو جاتی تھی۔ لوگ دور دراز سے ان کا لب و لہجہ (لحن داؤدی) سننے کے لیے کشاں کشاں آتے تھے، وہ تاریخ اسلام کے بے مثال واعظ تھے (ریاض العارفین، ص ۴۹۷)۔ ہندوستان کے مولانا شعیب دہلوی (م ۹۳۶ھ/۱۵۲۹ء) بھی اس نوع کی شخصیت تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی مجلس کے سامنے سے کوئی شخص بھی نہیں گزر سکتا تھا، خواہ اس نے اپنے سر پر بوجھ ہی اٹھایا ہوا ہوتا (نزہۃ الخواطر، ۴ : ۱۳۸)۔

مجالس وعظ عام طور پر بڑی بڑی مساجد میں ہوتی تھیں، تاہم بعض مدارس (مثلاً مدرسہ نظامیہ، فوات الوفیات، ۲ : ۲۹۳، شمارہ ۲۶۳) میں بھی مجالس وعظ منعقد ہوتی تھیں۔ اسی طرح بعض لوگ اپنے اپنے گھروں میں بھی اس کا اہتمام کر لیا کرتے تھے۔

ذرائع رسل و رسائل کی کمیابی کے باوجود اچھے واعظین کی شہرت دور دراز تک پہنچ جاتی تھی۔ اس طرح بعض لوگ دور دراز سے مجالس وعظ کے لیے چل کر آتے تھے اور بہت سے واعظین مختلف شہروں میں چل پھر کر بھی وعظ کہتے تھے (مثلاً محمد بن حیدر النہاوی م ۵۰۹ھ/۱۱۵۴ء، دیکھیے الوافی بالوفیات، ۳ : ۲۲، شمارہ ۹۹۱؛ ابن منجم الواعظ م ۵۵۷ھ/۱۱۶۱ء، دیکھیے فوات الوفیات، ۲ : ۳۰۰، شمارہ ۲۳۹۳)۔ اگر کسی شہر کا کوئی معروف واعظ کسی دوسرے شہر میں پہنچ جاتا تو اسے ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا (حوالہ مذکور)۔

مواعظ کا مقصد چونکہ ہمیشہ اصلاحی اور تعمیری ہوتا تھا، اسی لیے اکثر سنجیدہ اور اصلاحی مواعظ پسند کیے جاتے تھے۔ لیکن ایک اچھے واعظ میں تفریح طبع کا سامان ہونا بھی ضروری تھا، چنانچہ بعض واعظ موضوع اور ضعیف روایات، دلچسپ واقعات اور مزے مزے کی حکایات بیان کرنے سے بھی دریغ نہ کرتے تھے (دیکھیے ابن الجوزی: کتاب القصاص، بمواقع عدیدہ)۔ جبکہ بعض واعظ خندہ آور حکایات و امثلہ اور لطائف و ظرائف بیان کرنے کا معمول رکھتے تھے، چنانچہ ابو المظفر الملقب بہ جرادہ (م ۵۸۹ھ/۱۱۹۳ء، شذرات ۴ : ۳۰۰)، ابو الحسین المعروف بہ ابن سماک البغدادی (م ۴۲۴ھ/۱۰۳۲ء؛ تاریخ بغداد، ۴ : ۱۰۰؛ الوافی، ۶ : ۳۵۲، شمارہ ۲۸۵۵)، لسان وقت ابو علی الفارمذی الواعظ الخراسانی (م ۴۷۷ھ/۱۰۸۴ء)؛ (وفیات، ۴ : ۳۰۴، شمارہ ۶۳۱) اس ضمن میں کافی شہرت رکھتے تھے۔

سقوط بغداد کے بعد بھی وعظ کی روایت بدستور مقبول رہی۔ اب واعظین کو اپنی تہذیب کی مرثیہ خوانی کا نیا موضوع بھی مل گیا تھا؛ بغداد سے وعظ کی یہ روایت ایران، ترکستان، افغانستان کے راستے ہندوستان میں پہنچی۔ یہاں بھی صدہا واعظین نے ناموری اور شہرت پائی (دیکھیے عبدالحی: نزہۃ الخواطر، بمواقع عدیدہ؛ رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، بمدد اشاریہ؛ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار؛

محمد میاں : علماے ہند کا شاندار ماضی ؛ سرسید : آثار الصنادید ؛ عبدالقادر : وقائع علم و عمل ؛ صدیق حسن خان : اتحاف النبلاء وغیرہ) ہندوستان کی طرح ترکی میں یہ روایت بھی بہت مقبول رہی اور بہت سے نامور واعظین نے نام پیدا کیا (دیکھیے حاجی خلیفہ : کشف الظنون ؛ طاش کوپری زادہ : الشقائق النعمانیہ ؛ الزرکلی : الاعلام ؛ عمر رضا کحالہ : معجم المؤلفین وغیرہ) .

موجودہ صورت حال : ہندوستان پر انگریزی تسلط کے بعد وعظ و تذکیر کا کام انفرادی سطح کے بجاے جماعتی بنیادوں پر کیا جانے لگا ہے۔ ابتدا مختلف انجمنوں نے مختلف واعظین کی خدمات حاصل کیں تا کہ وہ ایک منظم اور مربوط پروگرام کے تحت مواعظ کا سلسلہ جاری رکھ سکیں۔ بعدازاں خود واعظین نے اپنی اپنی جماعتیں اور گروہ قائم کر کے یہ سلسلہ جاری رکھا .

وعظ کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔ تاہم اب شہری علاقوں میں اس کی مقبولیت انحطاط پذیر ہے، جس کی وجہ رسل و رسائل کے جدید سمعی و بصری ذرائع کی ترقی کو قرار دیا جا سکتا ہے، البتہ نسبتاً کم ترقی یافتہ علاقوں اور شہروں میں ان کی مقبولیت بدستور قائم ہے [نیز رک بہ مبلغ/ تبلیغ].

(۲) کتب مواعظ : وعظ و تذکیر میں بڑی وسعت و گنجائش ہے، اسی لیے اس میں کسی ایک آدھ علم پر انحصار ممکن نہیں۔ اس میں قرآن مجید، علوم قرآن، حدیث، علوم حدیث، فقہ، علوم فقہ، جغرافیا، قصص و حکایات، سیر و سوانح، ادب و شعر، محاضرات، لطائف و ظرائف، عمومی معلومات اور سب سے بڑھ کر اعلٰی درجے کی قوت بیانیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ وعظ پڑھنے کی نہیں، بلکہ سننے سے تعلق رکھنے والی شے ہے۔ اس لیے اس میدان میں تصنیف و تالیف کا کام قدرے تاخیر سے شروع ہوا۔ ابتدائی تین چار صدیوں تک بمشکل دو چار کتب تصنیف ہو سکیں۔ ذیل میں اس موضوع پر چیدہ چیدہ کتب کی فہرست پیش کی جا رہی ہے، جو اس مقالے کے ساتھ مل کر مفید ہو سکتی ہے، مزید کتب کے لیے ماخذ کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے :

(۱) ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی (م ۳۷۵ھ/۹۸۵ء) : بستان العارفین، ایک سو پچاس ابواب میں متفرق موضوعات پر۔ بلاد عرب اور ترکی کے بعض کتاب خانوں میں اس کے قلمی نسخے موجود ہیں (کشف الظنون، ۱ : ۲۴۲) ؛ (۲) وہی مصنف : تنبیہ الغافلین، اس کے ترکی (۱۰۴۰ھ/۱۶۳۰ء میں) اور فارسی تراجم بھی ہو چکے ہیں (کتاب مذکور، ص ۲۴۴) ؛ (۳) ابو العلا احمد بن عبداللہ المعری (م ۴۴۹ھ/ ۱۰۵۷ء) : کتاب العظة و الزہد (کتاب مذکور، ص ۱۴۳۹) ؛ (۴) حجة الاسلام ابو حامد الغزالی (م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء) : احیاء علوم الدین۔ (صاحب کشف الظنون نے اسے اس موضوع پر سب سے عظیم اور مثالی تصنیف قرار دیا ہے (کتاب مذکور، ص ۲۳) ؛ (۵) وہی مصنف : غرر الدرر فی المواعظ (کتاب مذکور، ص ۱۲۰۱) ؛ (۶) احمد الغزالی (م ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء) : مجالس الشیخ احمد الغزالی، مرتبہ صاعد بن فارس اللبان البغدادی۔ ۸۳ مجالس، ۲ مجلدات (کتاب مذکور، ۲ : ۱۵۰۹) ؛ (۷) ابو القاسم اسماعیل بن محمد (م ۵۳۵ھ/۱۱۴۰ء) : الترغیب و الترہیب ؛ (اس موضوع پر اور بھی گرانقدر تصانیف ہیں) ؛ (۸) شیخ عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ھ/ ۱۱۶۶ء) : غنیة الطالبین، بولاق

۱۲۸۸ھ ؛ (۹) وہی مصنف : الفتح الربانی (۶۲ مواعظ کا مجموعہ، قاہرہ ۱۲۸ھ/۱۳۰۲ء) ؛ (۱۰) عبدالرّحمن بن محمد بن عبداللہ، ابوالبرکات ابن الانباری (م ۵۷۷/۱۱۸۱ء) : نکت المجالس فی الوعظ (فوات الوفیات، ۲ : ۲۹۳، شمارہ ۲۶۳۵) ؛ (۱۱) حافظ زکی الدّین المنذری (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء) : التّرغیب و الترہیب، ۲ مجلدات اور ۲۵ کتب (فصول) پر مشتمل ؛ ابن حجر نے تلخیص کی ؛ (۱۲) ابو الفرج عبدالرّحمٰن بن الجوزی (۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء) : کتاب القصاص و المذکرین، تحقیق Merlin L Swartz، لاہور ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ ؛ (۱۳) وہی مصنف : عجب الخطب (مخطوطۂ کتاب خانۂ فاتح استانبول، شمارہ ۳/۲۹۵۵) ۔ اس میں کل ۴۰ مسجع خطبات ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں کسی نہ کسی حرف کو قافیہ بنایا گیا ہے، پھر اسی ترتیب میں ان کو یکجا کر دیا ہے (کشف الظنون، ص ۱۱۲۸) ؛ (۱۳) وہی مصنف : یاقوتۃ المواعظ، (عثمان اظہری کی رونق المجالس کے ساتھ طبع ہو چکی ہے) ؛ (۱۴) وہی مصنف : النکت المفہوم من اہل الصمت (دیکھیے GALS، شمارہ ۲۲) ۔ اس میں جمادات و حیوانات سے عبرت پذیری پر مواعظ ہیں ؛ (۱۵) وہی مصنف : رؤس القواریر فی الخطب و المحاضرات و الوعظ و التذکیر، قاہرہ ۱۳۳۲ھ ؛ (۱۶) وہی مصنف : تحفۃ الوعاظ و نزہۃ الملاحظ (۲۵ فصول پر مشتمل، ایک اچھی تصنیف ؛ کشف، ص ۳۷۵) ؛ (۱۷) وہی مصنف : احسن السّلوک الی (فی) مواعظ الملوک، (کتاب مذکور، ص ۶۶۶) ؛ (۱۸) شیخ صدرالدّین محمد البارزی (م ۷۸۵ھ/۱۳۸۳ء) : الفائق فی المواعظ و الرقائق (الدقایق)، اس کا انتخاب ابن الحنبلی (م ۹۵۹ھ/۱۵۵۱ء) : نے بعنوان السلسل الرائق کیا (کتاب مذکور، ص ۱۲۱۷) ؛ (۱۹) شیخ بہاء الدین محمد بن محمد النقشبندی البخاری : تنبیہ الغافلین (کتاب مذکور، ص ۳۸۸) ؛ (۲۰) ابن رجب الحنبلی (۷۹۵/۱۳۹۲ء) : لطائف المعارف، اس میں سال کے بارہ مہینوں کی مناسبت سے مواعظ مرتب کیے گئے ہیں، آغاز محرم الحرام سے اور اختتام ذو الحجہ پر ہوا ہے ؛ (۲۱) محی الدّین احمد بن ابراہیم النحاس الدمشقی (م ۸۱۴ھ/۱۴۱۱ء) : تنبیہ الغافلین من اعمال الجاہلین، اختصار شیخ محمد بن برکات العرفوشی نے کیا (کتاب مذکور، ص ۳۸۸) ؛ (۲۲) ابو محمد الحبشی البسطامی (م ۸۵۷ھ/۱۴۵۳ء) : روضۃ المجالس و انس المجالس، ۲ مجلدات ؛ (۲۳) جلال الدّین السّیوطی (م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) : تحذیر الخواص من اکاذیب القصاص ؛ (۲۴) شیخ ابو نصر محمد عبدالرّحمن الہمدانی : السبعیات فی مواعظ البریات (۷ مجالس) ۔ اس کا ترکی ترجمہ (دیکھیے نیچے) بھی ہوا ۹۹۷ھ/۱۵۸۸ء (کتاب مذکور، ص ۱۹۷۷) ؛ (۲۵) شیخ ابو نصر احمد بن محمد الحدادی : بساتین الذاکرین و ریاحین المذکرین (کشف، ص ۲۴۳) ؛ (۲۶) حسن بن علی الواعظ النیساپوری : حدائق الوعظ (کتاب مذکور، ص ۶۳۳) ؛ (۲۷) تاج الدین ابوبکر الرازی الملقب بالدر : حدائق الحقائق (۹۰ ابواب پر مشتمل، کتاب مذکور، ص ۶۳۳) ؛ (۲۸) عبداللہ بن اسعد الیافعی : الدر فی مدح سید البشر و الغرر فی الوعظ و العبر (کتاب مذکور، ص ۱۵۷) ؛ (۲۹) عبدالعزیز النسفی : روضۃ الناصحین فی شرح الخطب الدر بعینیہ (کتاب مذکور، ص ۱۳۳) ؛ (۳۰) ابو سعید الحسن بن علی المطوعی الواعظ : ریاض الانس (کتاب مذکور، ص ۹۳۵) ؛ (۳۱) محی الدین الغرناطی : عظۃ الالباب (کتاب مذکور، ص ۱۱۳۲) ؛ (۳۲) عثمان بن عیسی البلطی الموصلی :

العظات المبکیات (کتاب مذکور، ص ۱۱۳۲)؛ (۳۳) شیخ احمد الرومی: مجالس الابرار و مسالک الاخیار۔ مصابیح کی ۱۰۰ احادیث کی واعظانہ انداز پر تشریح (کتاب مذکور، ص ۱۵۹۰)؛ (۳۴) عبدالحمید بن عبدالرحمٰن الاقروی: منیۃ الواعظین.

(ب) فارسی زبان میں بھی اس موضوع پر کافی کام ہوا، چند منتخب کتب حسب ذیل ہیں: (۱) شیخ ابوبکر عبداللہ بن محمد الواعظ العلائی: المرشد فی الوعظ و الحکم (کشف الظنون، ص ۱۶۵۶)؛ (۲) شیخ ابو علی الحسن بن محمد السبزواری: مصابیح القلوب (کتاب مذکور، ص ۱۷۰۲)؛ (۳) شیخ علاء الدّین علی بن محمد المعروف بمصنفک: حدائق الایمان لاھل الیقین و العرفان (کتاب مذکور، ص ۶۳۳)؛ (۴) معین المسکین محمد الفراہی الہروی: روضۃ الواعظین فی احادیث سید المرسلین، ۴ مجلدات (کتاب مذکور، ص ۱۳۵)؛ (۵) حسین بن علی الواعظ الکاشفی: تحفۃ الصلوات، اس میں ایک مقدمہ ۸ فصلیں اور خاتمہ ہے، تصنیف ۸۹۹ھ (کتاب مذکور، ص ۳۶۸)۔ اسی مصنف کی اخلاق محسنی بھی کافی مقبول ہے؛ (۶) تنبیہ الغافلین، مصنف نامعلوم، نظم و نثر اور حکایات کا مجموعہ (کتاب مذکور، ص ۳۸۷)؛ (۷) سلیمان بن داؤد: بہجۃ الانوار، ۷۰ مجالس، پھر خود ہی عربی ترجمہ کیا، بعنوان: نزہۃ قلوب المراقی (کتاب مذکور، ص ۱۹۳۵).

(ج) ترکی زبان میں بھی اس موضوع پر خاصی پیش رفت ہوئی، چند دستیاب کتب کی تفصیل حسب ذیل ہے: (۱) عثمان اطہری: رونق المجالس؛ (۲) تنبیہ الغافلین (عربی تصنیف کا ترکی ترجمہ، کشف الظنون، ص ۳۸۷)؛ (۳) مجالس آرا، ترکی ترجمہ کتاب السبعیات فی المواعظ البریات (عربی) از محمد الہلالی القاضی (کتاب مذکور، ص ۱۷۷).

(د) اردو: اردو میں اس موضوع پر بے شمار تصانیف مرتب ہو کر منظر عام پر آ چکی ہیں، مگر ان میں سے بیشتر کا تحقیقی پایہ کمزور ہے، گو اس میں مستثنیات بھی ہیں، چند کتب کی فہرست حسب ذیل ہے:

(۱) شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: ملفوظات شاہ عبدالعزیز، ترجمہ محمد علی لطفی و انتظام اللہ شہابی، طبع سید معین الحق کراچی ۱۹۶۰ء؛ (۲) مولانا محمد قاسم نانوتوی (م ۱۸۸۰ء): تقریر دلپذیر، مطبوعہ لکھنؤ؛ (۳) محمد ابراہیم دہلوی: احسن المواعظ، مطبوعہ دہلی؛ (۴) وہی مصنف: اکرام المواعظ، دہلی؛ (۵) وہی مصنف: افضل المواعظ؛ (۶) مولانا اشرف علی تھانویؒ: اشرف المواعظ، مطبوعہ کانپور وغیرہ؛ (۷) وہی مصنف: وعظ، کانپور ۱۳۳۸ھ؛ (۸) وہی مصنف: مجموعۂ وعظ شیخ الصدور، دیوبند ۱۹۶۶ء؛ (۹) وہی مصنف: مواعظ مولانا اشرف علی تھانوی، ۱۳۳۱ھ؛ (۱۰) مولانا اشرف علی تھانویؒ کے بہت سے مواعظ، جو قلمبند کر لیے گئے تھے، لاہور اور کراچی سے الگ الگ بھی طبع ہو رہے ہیں، مثلاً: سبیل النجاح، توبۃ اللّسان، رجاء الغیوب، خاتمہ بالخیر وغیرہ (دیکھیے عبدالحق: قاموس الکتب اردو، ص ۶۱۶ تا ۶۱۸)؛ (۱۱) حفیظ اللہ گورکھپوری: مواعظ قرآن، لکھنؤ؛ (۱۲) سبحان علی قاضی: تائید الواعظین، بمبئی؛ (۱۳) عبدالحامد قادری: دعوت عمل، ۱۳۵۲ھ؛ (۱۴) فخر الدین: فخر الواعظین، المعروف بہ روضۃ الواعظین؛ (۱۵) محمد تقی: تاج المواعظ، دہلی ۱۳۱۹ھ؛ (۱۶) محمد شفیع: زبدۃ الواعظین وغیرہ (نیز دیکھیے عبدالحق: قاموس الکتب اردو، ص ۶۱۱ - ۶۲۳؛ نیز ۶۶۶ - ۶۷۵، بذیل مواعظ).

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں

(محمود الحسن عارف)

* المُوافقة و الجماعة : رک بہ دفتر۔

* مَوال : گیت کی ایک عام پسند قسم کا نام ؛ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعری کی یہ صنف اہل وسط نے ایجاد کی تھی ، لیکن اس کی اصلاح کر کے اسے مقبول خاص و عام بنانے والے کہتے ہیں کہ جب ہارون الرّشید نے سربرآوردہ برامکہ کو قتل کرا دیا تو اس نے ان کی بابت نوحہ خوانی بھی ممنوع قرار دی۔ جعفر کی ایک کنیز نے، جو الف لیلہ و لیلہ کے قصوں کی وجہ سے مشہور ہے ، روزمرہ کی زبان میں اپنے پرانے آقا کا ایک مرثیہ لکھا اور ہر بند کے آخر پر وہ "یا مَوالیا" (اے میرے آقاؤ!) کے الفاظ دہراتی تھی اور اسی وجہ سے اس قسم کی شاعری کا نام بھی موالیا ہی مشہور ہو گیا۔

عروض کے نقطۂ نظر سے موّال، جس کو عوام نے لفظ مَوّالیاً یا مَوّالیّا سے اخذ کر لیا ہے ، بحر بسیط میں ایک گیت ہے جس کے ہر مصرع کا آخری حصہ فاعلن فَعِلن یا فَعِلان کے وزن پر ہوتا ہے۔

اپنی ابتدائی صورت میں موّال کئی بندوں میں منقسم ہوتا تھا ، جن میں سے ہر بند کے چار چار مصرعے ہم‌قافیہ ہوتے تھے۔ بعد میں اسے کچھ تبدیل کر دیا گیا ، بند کے پانچ مصرعے کر دیے گئے جن میں سے پہلا ، دوسرا ، تیسرا اور پانچواں ہم‌قافیہ ہوتے تھے اور چوتھا غیر مقفّٰی ؛ یا سات مصرعے ہوتے تھے ، جن میں سے پہلا ، دوسرا ، تیسرا اور ساتواں ہم قافیہ ہوتے تھے اور چوتھے ، پانچویں اور چھٹے کا قافیہ الگ ہوتا تھا۔

موّال احمر رزمیہ گیتوں کے لیے استعمال ہوتا ہے اور موال اخضر عشقیہ گیتوں کے لیے۔ بہرحال موّال کے لیے لازم ہے کہ روزمرہ کی زبان میں ہو اور اس میں تجنیس حرف کا لحاظ رکھا جائے۔

مآخذ : (۱) عروض کے ان رسائل کے علاوہ جو بذیل مادۂ عروض، نیز (۲) Fleischer ، در .Z.D.M.G ، ص ۳۰۵ ببعد اور (۳) Desciption de l' Egypt ، بار دوم ، پیرس ۱۸۲۲ء ، ۱۴ : ۲۰۶ و ۱/۱۸ : ۵۷ ببعد، (جن کا حوالہ Dozy : Suppl. aux. Dict. ، ۲ : ۸۴۳ نے دیا ہے) میں مذکور ہیں ، دیکھیے (۴) الخفاجی : شفاء الغلیل ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ ، ص ۹ ؛ (۵) بستانی : مُحیطُ المُحیط ، بیروت ۱۸۷۰ء ، ص ۲۰۱۱ (بذیل م و ل) ، ۲۲۸۹ (بذیل و ل ی)؛ (۶) ابن خلدون: Proleg. ، ۳ : ۴۵۱ ببعد ؛ (۷) محمد طلعت : غایۃ الأدب فی صناعة شعر العرب ، بار دوم، قاہرہ ۱۳۱۶ھ، ص ۱۱۰ ؛ (۸) الدمنہوری : حاشیة علی الکافی ، قاہرہ ۱۳۱۶ھ ، ص ۳۶ ؛ (۹) المُحبّی : خُلاصة الآثار ، قاہرہ ۱۲۸۴ھ ، ۱ : ۲۰۹ ؛ (۱۰) سید امین : بُلبُل الأفراح و مُزیل الأتراح فی المواویل الخُضر و الحُمر الملاح، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۳ ببعد ؛ (۱۱) جبران میخائیل فوتیه : البسط الشافی ، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۱۰۵ ؛ (۱۲) الأبشیهی : المستطرف، بولاق ۱۲۹۲ھ ، ۲ : ۲۵۸ ، ۲۶۱ ؛ (۱۳) L. Cheikho: علم الادب ، بار ششم ، بیروت ۱۹۰۸ء ، ۱ : ۳۴۹ ؛ (۱۴) عبدالہادی نجاء الأبیاری : سُعود المطالع لسُعود المطالع ، بولاق ۱۲۸۳ھ ، ۱ : ۲۸۳ ؛ (۱۵) Jules David : Les Maouals ، Caen ۱۹۳۶ء ؛ (۱۶) Hammer Purgstall : Notice sur les Mowaschschahat ، etc. ، در J.A. ، اگست ۱۸۵۹ء ، ص ۱۵۵ ببعد ؛ (۱۷) احمد الہاشمی : میزان الذہب فی صناعة شعر العرب، قاہرہ، بدون تاریخ ، ص ۱۳۰ ؛ (۱۸) محمد بے دیاب : تاریخ آداب اللغة العربیة ، قاہرہ ، بدون تاریخ ، ص ۱۳۹ ؛ (۱۹) الجبرتی : عجائب الآثار فی التراجم و الأخبار، بولاق: بدون تاریخ ، ۱ : ۲۹۳ ۔

(محمد بن شنب)

* **مواليًا :** رک بہ مؤال .

* **المؤامرہ :** رک بہ دفتر .

* **موبذ :** ایک فارسی لفظ ، جو عربی زبان میں موبذ یا موبذ کی شکل میں منتقل ہوا ۔ اس کی فارسی جمع موبذان بھی عربی میں مستعمل ہے، لیکن بالعموم ”موبذان موبذ“ کی ترکیب میں ، جس کے معنی ہیں سردار موبذان یا مُوبذ اعظم ۔ لفظ مُوبذان تنہا بھی پایا جاتا ہے اور اس سے مراد ”مُوبذان مُوبذ“ ہوتی ہے ۔ اس کی عربی جمع ”مُوابذ“ ہے ۔ مُوبذ کا لفظ پہلوی لفظ مُگوپت (Magupat) سے ماخوذ ہے ، جس کے معنی ”سردار مجوس“ ہیں ۔ بنابریں یہ لفظ ایک خاص دینی منصب کی نشاندہی کرتا ہے ۔ المسعودی (کتاب التنبیہ والاشراف ، در B.G.A. ، ۷ : ۱۰۳) کی رائے کے مطابق موبذ کے معنی ”حافظ الدین“ ہوں گے، کیونکہ اس کے پہلے جز ”مو“ کے معنی دین اور دوسرے جز ”بذ“ کے معنی محافظ ہیں ؛ الیعقوبی (تاریخ ، ۱ : ۲۰۷) کے نزدیک اس کے معنی ”عالم العلما“ ہیں [ارمنی، یونانی اور عبرانی اشتقاقات کے لیے دیکھیے وا ، لائیڈن، بار اول ، ۳ : ۵۴۳].

”موبذوں“ کے فرائض کے بارے میں ہمیں کوئی تسلی بخش معلومات میسر نہیں ۔ اس سے زیادہ ہم ”سردار موبذان“ یا ”موبذان موبذ“ کی بابت جانتے ہیں ۔ سطور ذیل میں جو معلومات درج ہیں ان کا تعلق ساسانی عہد سے ہے ۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں پیشوایان دین کی تنظیم جدید عمل میں آئی اور جس کا تذکرہ عربی اور ایرانی مسلم ماخذ میں موجود ہے۔

اس کے بعد کی کتاب اوستا میں اس ”پیرشاہی تنظیم“ کی طرف اشارات پائے جاتے ہیں ، لیکن اس میں عہدے داروں کے نام ساسانی عہد کے ناموں سے نہیں ملتے ، مثلاً ساسانیہ میں ”موبذان موبذ“ کو جو سب سے بڑا عہدہ دیا جاتا تھا اسے ”زرتشت روتمہ“ (Zaratbust-rotema) کہا گیا ہے اور اسے بھی سردار موبذان کی طرح عدلیہ کے فرائض سپرد کیے جاتے تھے ۔ ”مگوپت“ کی اصطلاح صرف ”اوستا“ کی پہلوی شرحوں میں پائی جاتی ہے .

جن ماخذ سے ہمیں ”موبذ“ اور ”موبذان موبذ“ یا ”سردار موبذان“ کی بابت معلومات ملتی ہیں وہ یا تو پہلوی ہیں یا پہلوی تصانیف تک سلسلہ وار پہنچتے ہیں ۔ پہلوی ماخذ میں ، جو ہم تک پہنچے ہیں ، قابل ذکر یہ ہیں : (۱) بندہشن (*Bunhahishn*) ، جس میں علاوہ اور باتوں کے ”موبذان موبذ“ کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے ؛ (۲) اردا ویراف نامک (*Ardā Wirāf Nāmak*) ؛ (۳) کارنامک ارتخشیر پاپکان (مترجمۂ Nöldeke ، در *Benfey - Festschrift = Beiträge zur Kunde der indogermanischen sprachen* ، ج ۳ ، ۱۸۷۸ء اور مترجمۂ Pagliaro در *L' Epica e il Romanzo nel Medio Evo persiano* ، فلورنس ۱۹۲۷ء) ؛ (۴) ماتیکان ہزار داتستان ، جو قانون پر ایک تصنیف ہے اور جس سے Bartholomae نے *Zum sasanidischen Recht, Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. Wissensch* ، ۱۹۲۲ء ، میں بحث کی ہے ، ”موبذان اور موبذان موبذ کے وظائف عدلیہ سے متعلق معلومات بہم پہنچانے کے لحاظ سے قابل قدر ہے ؛ (۵) اخلاقیات پر چند مختصر رسائل ، جن میں قانونی آثار محفوظ ہیں (دیکھیے Pagliaro ، در *R.S.O.* ، ۱۹۲۵ء ، ۱۰ : ۳۶۸ تا ۵۷۷) وغیرہ ۔ ”موبذ“ اور ”موبذان موبذ“ سے فارسی اور عربی ماخذ میں جو کثیر التعداد حوالے ملتے ہیں وہ یا تو مفقود پہلوی ماخذ یا ان کے عربی اور فارسی تراجم سے ماخوذ ہیں :

چنانچہ شاھنامہ اور خصوصاً اس کے آخری حصے میں موبذان کے متعلق کچھ معلومات مندرج ھیں ، لیکن ان کے فرائض کی بابت کوئی منصل یا مجمل ذکر موجود نہیں ۔ شاھنامہ کا نفس مضمون ، جیسا کہ معلوم ہے ، خدائی نامہ کے ایک فارسی منثور ترجمہ سے ماخوذ ہے ۔

تنسر Tansar کے خط کا جو ترجمہ ھم تک پہنچا ہے (مطبوعہ و مترجمہ Darmesteter ، در *J. A.* ، ۱۹۰۴ء) اس میں ساسانی شجرہ نسب اور "موبذان" سے متعلق نہایت دلچسپ معلومات موجود ھیں ۔ یہ ایک پہلوی دستاویز سے ماخوذ ہے ، جو Christensen کی روایت کے مطابق اردشیر کے نہیں ، بلکہ خسرو اعظم کے عہد کی یادگار ہے (دیکھیے *Empire des Sasanidis* ، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲ ؛ نیز زمانہ حال کی کتاب *Abersam et Tansar* ، در *Acta Orientalia* ، ۱۰ : ۴۳ ببعد) ۔

عربی اور فارسی زبانوں کے کثیر التعداد مصنفین ، جن کی تصانیف ھمیں موبذوں سے متعلق معلومات بہم پہنچاتی ھیں ، ایران کی بابت اپنا مواد براہ راست اپنے معاصر موبذوں یا موبذان اعظم سے حاصل کرتے ھیں ، جو عربی میں ترجمہ شدہ پہلوی تصانیف (بالخصوص تراجم ابن المقفع) پر مبنی ہوتا ہے ، جواب موجود نہیں ، مثلاً خدائی نامہ اور آئین نامہ (کتاب الرسوم کے لیے دیکھیے سطور ذیل) ۔ اس بارے میں بڑی اھم کتاب الجاحظ کی کتاب التاج یا اخلاق الملوک (دیکھیے F. Gabrieli در *R.S.O.* ، ۱۰ ، ۱۹۲۸ء : ۲۳۲ تا ۳۰۸) اور الجاحظ کی اپنی دیگر تصانیف اور اس سے منسوب کتاب المحاسن والاضداد ہے ۔ مؤرخین ، وقائع نگار ، جغرافیہ دان یا بہت سے مضامین پر بیک وقت لکھنے والے ادبا ، مثلاً الیعقوبی ، ابن قتیبہ ، الدینوری ، الطبری ، المسعودی ، حمزۃ الاصفہانی ، الثعالبی ، النویری ، الشہرستانی وغیرہ کی تصانیف بھی بڑی اھمیت رکھتی ھیں ۔

بلاشبہ یہ تمام مآخذ اپنی پہلوی اصل کے ساتھ یا باھم مختلف رشتوں سے مربوط ھیں اور ان کی قدر و قیمت بھی بہت مختلف ہے ۔ یہ بات الگ ہے کہ ان میں بسا اوقات صحیح بیانات کے ساتھ افسانوی مواد کی بھی آمیزش ہوتی ہے ، مثلاً فرائض موابذ سے متعلق بعض قابل قدر معلومات سریانی ، یونانی خصوصاً (اعمال شہداء) اور ارمن مؤرخین وغیرہ سے بھی اخذ کی جا سکتی ھیں ۔

ان تمام مآخذ کو یکجا کرکے بھی یہ ممکن نہیں کہ اردشیر سے منسوب نظام مملکت میں معین کردہ ساسانی پیشوائی تنظیم کے اندر موبذ کے عہدے کے فرائض کو ٹھیک ٹھیک بیان کیا جا سکے (کتاب التاج ، ص ۲۳ تا ۴۰) اور نہ مرحلہ بہ مرحلہ اس کے ارتقا کا پتا چلانا ممکن ہے (دیکھیے تنسر کا خط ، در المسعودی : تنبیہ ، ص ۱۰۳ ، ۱۰۴ ؛ مروج ، ۲ : ۱۵۶ ؛ الیعقوبی : تاریخ ، ۱ : ۲۰۲ ؛ الشہرستانی ، طبع Cureton ، ص ۱۹۳ ، و ترجمہ Haarbrücker ، ۱ : ۲۹۲) ۔ موجودہ زمانے کے پارسی نظام مملکت سے کوئی یقینی بات اخذ نہیں کی جا سکتی ، کیونکہ دینی تنظیم کی شکل و صورت یکسر بدل چکی ہے ، لیکن ھم مان سکتے ھیں کہ دینی مناصب پر فائز پیشواؤں کو موبذ کہا جاتا تھا اور انھیں مملکت کے مختلف علاقوں میں موروثی پیشوائی نظام کی نگرانی کے فرائض سونپے جاتے تھے ، جس کا ایرانیوں کے معاشرے پر بڑا گہرا اثر تھا ، یہ کام بہت متنوع تھا ، محض رسوم عبادت کی ادائیگی ، قربانی اور چتاؤں کی حفاظت تک ھی محدود نہ تھا بلکہ عوام کی روحانی فلاح اور تعلیم کی دیکھ بھال بھی ان کے سپرد تھی ۔ یہ موابذ اور ان کے افسران اعلٰی (دیکھیے بیان ذیل)

تمام دینی رہنماؤں کے مانند علم دنیا و دین دونوں کے مخزن سمجھے جاتے تھے (التنبیہ، ص ۹۲، جہاں موبذوں اور ان کے بے پایاں علم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے) اور عرب مصنفوں نے لازماً موبذوں سے ہی معلومات حاصل کی ہوں گی (Inostranzev *Etudes sasanides*، ص ۱۰)۔ موبذوں کو عدلیہ کے فرائض بھی سر انجام دینے پڑتے تھے۔ اعمال شہدا سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں انتظامی اختیارات بھی حاصل تھے، لیکن چونکہ مجالس تحقیقات غیر مذہبی افسروں اور مذہبی علما دونوں پر مشتمل ہوتی تھیں اغلب یہ ہے کہ یہ اختیارات یا تو بحیثیت مجموعی پوری مجلس کے ذریعے عمل میں آتے تھے یا ان کا استعمال بذریعہ تفویض معین ہوتا تھا۔

یہ امر بھی یقینی ہے کہ موبذ کا خطاب صرف ان انتظامی یا اسقفی حلقہ ہائے اقتدار کے افسران اعلٰی کے ساتھ ہی مخصوص تھا، گو پھر بھی یہ ان کا امتیازی لقب تھا، کیونکہ ماخذ بالخصوص شاہنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دربار شاہی میں بہت سے موبذ یا ہیربذ ہوتے تھے، جو یا تو موبذ اعظم کے ماتحت مجلس شوری کی حیثیت سے کام کرتے تھے یا ان کے سپرد خاص عہدے ہوتے تھے۔ بتدریج لفظ موبذ کے معنی، آج کل کی طرح، ایسے مذہبی پیشوا کے ہوگئے ہوں گے جو عبادت سے متعلق تمام امور کی انجام دہی کی قابلیت رکھتا ہو۔ ایرانی پیشواؤں کے دیگر القاب یا تو ان کی عظمت کے اظہار کے لیے ہیں (مثلاً دستور) یا ان فرائض کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو وقتاً فوقتاً انہیں سر انجام دینے پڑتے تھے [رک بہ زرتشت، بذیل مادہ]۔ رت اور مگوپت کو بعض اوقات ایک ہی سطح پر رکھا جاتا تھا۔ یہ بات بھی واضح نہیں کہ موبذ کا تعلق اس نظام کے باقی درجات مثلاً ہیربذ (بمعنی غالباً معلم، جس کا منصب کاہنوں کی ایک جماعت کی نگرانی ہوتا تھا) کے ساتھ کیا تھا۔ المسعودی التنبیہ میں لکھتا ہے کہ ہیربذ باعتبار رتبہ موبذ سے فرو تر ہوتے تھے۔

پیشواؤں کی جماعت کے سردار بلاشبہ ہیربذان ہیربذ یا سردار ہیربذان اور موبذان موبذ یا سردار موبذان ہوتے تھے۔ مشہور خط کے محرر تنسر کو Denkart نے ہربذان ہربذ لکھا ہے، Darmesteter اسے مذہبی پیشوا کا نام دیتا ہے اور المسعودی (التنبیہ، ص ۹۹) موبذ اردشیر کا، جو زیادہ مناسب ہے۔ درحقیقت ہمارے ماخذ سے یہ بالکل یقینی معلوم ہوتا ہے کہ نظام پیشوائی کا سردار اعلٰی موبذان موبذ ہی ہوتا تھا۔ یہی دربار شاہی میں بھی سب سے بلند مرتبہ رکھتا تھا۔ زرتشتی پیشوائی نظام کی تمام قوت، جو ریاست در ریاست کا درجہ رکھتی تھی، اس عظیم مذہبی پیشوا کی ذات میں مرکوز ہوتی تھی۔ المسعودی (التنبیہ، ص ۱۰۳) لکھتا ہے کہ اس کا رتبہ مجوسیوں کے ہاں تقریباً ایک نبی کے رتبے کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

ساسانیوں کے تہواروں اور میلوں کے تذکروں میں اسے ہمیشہ بلند ترین درجہ دیا جاتا تھا اور وہاں وہ بسا اوقات بڑے بڑے پیشواؤں، ہیربذوں یا موبذوں کے جھرمٹ میں نظر آتا تھا۔ دینی سربراہ کی حیثیت سے انجام دینے والے فرائض (ملک کی پوری مذہبی زندگی کی نگرانی، دینی مسائل کا تصفیہ اور پیشوائی نظام سے متعلقہ امور کا انصرام، مذہبی عہدہ داروں کا نصب و عزل) کے علاوہ اسے کچھ اور کام بھی کرنے پڑتے تھے، جن کا مختصر خاکہ یہاں دینا ہمارے لیے مناسب ہے۔ Christensen کا خیال ہے کہ بعض ماخذ (نامۂ تنسر، در المسعودی: التنبیہ، ص ۱۰۳، ۱۰۴؛ الیعقوبی: تاریخ، ص ۱ تا ۲۰۲) سے معلوم ہو سکتا ہے

که چار یا پانچ اعلیٰ عہدیدار بادشاہ کے ساتھ مل کر ایک قسم کی وزارت بناتے تھے جس کی ہیئت ترکیبی اور ارکان کی تعداد وقتاً فوقتاً بدلتی رہتی تھی، لیکن موبذان موبذ کا اس میں دائماً ہونا لازم تھا (دیکھیے مثلاً شاہنامہ، طبع Mohl، ۶ : ۲۲۳، جہاں موبذ کو بادشاہ کا وزیر کہا گیا ہے)؛ لیکن وہ اداری حلقوں کے موابذ کے سردار کی حیثیت سے قاضی القضاۃ کے منصب پر بھی فائز ہوتا تھا کیونکہ موبذ اپنے حلقے میں منصف اعلیٰ ہوا کرتا تھا۔

پہلوی قانونی متون پر Bartholomae کے مباحث (بالخصوص مباحث متعلقہ ماتیکان ہزار داستان؛ دیکھیے Zum Sasanidischen Recht، ص ۳۳ وغیرہ) سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مختلف اضلاع میں منصفوں کی ابتدائی عدالتیں ہوتی تھیں اور ان کے دو درجے ہوتے تھے (کس، یعنی ادنیٰ اور مس، یعنی اعلیٰ) اور ان کے اوپر ضلع کا موبذ ہوتا تھا۔ آخری درجہ قاضی القضاۃ موبذ موبذان کا تھا، جس کا فیصلہ ناطق ہوتا تھا اور اس کے خلاف کوئی مرافعہ نہ ہو سکتا تھا۔ موبذوں کے عدلیہ سے متعلق فرائض کے بارے میں سریانی اور یونانی زبانوں کے اعمال الشہداء کی طرف رجوع کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا (Hoffmann : *Auszüge aus syrichen Akten persischer Märtyrer*، لائپزگ ۱۸۸۰ء؛ بیجن Bedjan وغیرہ کے متون، در *Patrologia Orient*، وغیرہ)۔ عرب مصنفین سے بھی ہمیں خاصی واضح صورت حال معلوم ہوتی ہے، بالخصوص موبذان موبذ کی بابت، مثلاً الطبری، ۱ : ۹۵۳؛ Noldeke : *Gesch. d. Perser und Araber*، ص ۲۳۰، جہاں موبذان موبذ ذویزن کے بیٹے کے معاملے میں بادشاہ کو مشورہ دیتے ہوئے اس بات پر خاص زور دیتا ہے کہ اس نوجوان کی استدعاے استحقاق قبول ہونی چاہیے؛ المسعودی : مروج، ۲ : ۲۱۱ و التنبیہ، ص ۱۰۳، جہاں اسے قاضی القضاۃ کہا گیا ہے۔ مروج (۲ : ۲۱۱) ہی میں ہرمز خلف خسرو کی بدعملیوں کا ذکر کرتے ہوئے ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے موبذوں کے اختیارات پر خط تنسیخ کھینچکر قدیم مستحسن روایات اور قیمتی قوانین کو بیکار کر دیا۔ الثعالبی (*Hist. Pers*، ص ۵۰۶ تا ۵۰۷) کے ہاں ہمیں اس سلسلے میں دو بڑے دلچسپ جوابات ملتے ہیں، جو موبذان موبذ نے بادشاہ کو اس موقع پر دیے تھے، جب بادشاہ نے اس سے اپنی ملکہ اور اپنے میر مطبخ کے خلاف موت کا حکم صادر کرنے سے پہلے مشورہ کیا تھا۔ کتاب التاج (ص ۷۸) میں مذکور ہے کہ شاہ کواذ (Kawadh) موبذ کے ایک دقیقہ سنجانہ جواب پر پھڑک اٹھا اور بےساختہ کہا کہ یہ بادشاہوں کی انصاف پروری کی دلیل ہے کہ انہوں نے آپ کو منصب اعلیٰ عطا کیا اور عدل گستری کی نگرانی کے اختیارات تفویض کیے۔ بعض عربی تصانیف میں اس دربار عدل کا ذکر بھی آتا ہے جو نو روز اور مہرجان کے عظیم الشان تہواروں کے موقع پر لگایا جاتا تھا (مثلاً کتاب التاج، ص ۱۵۹-۱۶۳؛ المحاسن والاضداد؛ ص ۳۵۹ تا ۳۶۵؛ البیرونی : الآثار الباقیہ، طبع Sachau، ۲۱۵ تا ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۳؛ سیاست نامہ، طبع Schefer، ص ۳۸ تا ۴۰ وغیرہ)۔ ان روایات کے مطابق عوام کو ان دو تہواروں میں یہ حق حاصل تھا کہ وہ بادشاہ کے خلاف اس مجلس عدل کے سامنے، جس کا اہم ترین رکن موبذ اعظم ہوا کرتا تھا، کسی قسم کا استغاثہ پیش کریں۔ سب سے پہلے استغاثے کا فیصلہ موبذ اعظم کیا کرتا تھا اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسے بادشاہ کو مجرم قرار دینے کا حق حاصل تھا

اور یہ ٹھیک بھی تھا، کیونکہ بادشاہ دو زانو ہو کر اس کے سامنے حلف اطاعت لیا کرتا تھا ۔ اس کے بعد کے استغاثے بادشاہ کے سامنے برائے فیصلہ پیش ہوتے تھے ۔ النویری کا بیان ہے کہ موبذ ان تہواروں کے موقع پر بادشاہ کو ایک پھلوں کی ڈالی پیش کرتا تھا جس پر وہ پہلے دعائیں پڑھ کر دم کر دیا کرتا تھا ۔ نامۂ تنسر (در J.A.، ۱۹۰۳ء، ص ۵۳۳، ۵۳۵) سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ولی عہد سلطنت کی رسم نامزدگی سے متعلق اردشیر کے مقرر کردہ دستور العمل میں موبذ اعظم کا کردار سب سے اہم ہوتا تھا، یعنی اگر اتفاق سے اس معاملے میں مشورہ کرنے کے لیے طلب کیے جانے والے دیگر امرا اس سے متفق نہ ہوں تو وہ نئے وارث سلطنت کا تعین الہام ربانی کے مطابق کرتا تھا ۔ شاہنامہ اور عربی و فارسی کے دیگر مآخذ (الثعالبی، ص ۵۰۳، ۵۰۵؛ المسعودی: مروج، ۲: ۱۶۱، جہاں بہرام بن ہرمز موبذ اعظم کو یوں مخاطب کرتا ہے آپ دین پناہ ہیں، مشیر شاہ ہیں اور بادشاہ کی توجہ ان امور سلطنت کی طرف دلاتے ہیں جن سے اس نے غفلت کی ہو) سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ موبذ اعظم کی بادشاہ کے کلّی معتمد علیہ، راز دار مشیر (اسے اکثر اوقات مشیر شاہ کہا جاتا تھا) اور مرشد ہونے کی حیثیت سے کتنی قدر و منزلت تھی ۔ المسعودی (التنبیہ، ص ۱۰۳) کے مطابق صرف موابذ اور چند اور مختار امرائے سلطنت کے پاس ہی گاہنامہ یا کتاب منصب، جو بجائے خود ایک بہت بڑی کتاب ہوتی تھی، اور آئین نامہ کا ایک جز ہوتا تھا (آئین نامے کا ایک ترجمہ ابن المقفع نے کتاب الرسوم کے نام سے کیا تھا)۔

موبذ اعظم سے متعلق جو تفاصیل مآخذ میں محفوظ ہیں ان میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ جنگ کے زمانے میں جب شاہی دسترخوان پر بڑی کفایت سے کام لیا جاتا تھا، صرف تین آدمی طعام شاہی میں شریک ہوا کرتے تھے اور ان میں سے ایک موبذ اعظم ہوتا تھا ۔ اسی طرح جب فتح حاصل ہوتی تھی تو موبذ دوسرے امرائے عظام کی معیت میں خطبہ دیا کرتا تھا (کتاب التاج، ص ۱۷۲، ۱۷۳) ۔ ان مآخذ کی ایک بہت نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں موبذ اعظم بلکہ تمام موابذ کی حکمت و دانش کا ذکر ہے ۔ شاہنامہ میں لکھا ہے (یہاں ہم صرف چند دلچسپ ترین واقعات کی طرف اشارہ کرتے ہیں) بوزنطی سفیر نے، جس کی بابت موبذ اعظم نے خسرو کو بتایا تھا کہ وہ دبستان افلاطون کا خوشہ چین ہے، موبذ سے سات سوالات کیے اور اس نے ان کے جواب دیے (Mohl، ۶: ۲ ببعد) اور ان جوابات کی وجہ سے وہ شاہی تعریف و توصیف کا مستحق ٹھیرا ۔ اس روایت میں بھی حسب معمول موبذ اعظم پیشوایان مذہب کے ایک جھرمٹ میں نظر آتا ہے جن کو جگہ جگہ موبذ یا ہیربذ کہا گیا ہے اور یہاں موبذ اعظم کو دستور کا خطاب بھی دیا گیا ہے ۔ اسی طرح دیکھیے وہ سوالات جو موبذ نے خسرو نوشیروان سے کیے (Mohl، ۶: ۲۹۳ ببعد)؛ نیز موابذ کی اس مجلس کا بیان جو موبذ اعظم کی صدارت میں ہرمز بن انوشیروان سے سوالات کرنے کے لیے منعقد ہوئی (کتاب مذکور، ص ۳۲۳ تا ۳۲۰) ۔ ایک اور جگہ (Mohl، ۶: ۳۳۲ ببعد) موبذ اعظم کے دلیرانہ تقوٰی کا ذکر کیا گیا ہے جس نے شاہ ہرمز کے زیر عتاب ایک اعلٰی عہدیدار سے ہمدردی کی، جس کی پاداش میں بادشاہ نے اسے زہر دلا دیا ۔ موبذ اعظم کے متعلق یہ بھی مذکور ہے کہ وہ پرندوں کی بول سمجھتا تھا (دیکھیے المسعودی: مروج، ۲: ۱۹۹، ۱۷۰، جہاں الوون کا وہ

مکالمہ درج ہے جس میں وہ شاہ بہرام بن بہرام بن ہرمز [۲۷۶ تا ۲۹۳ء] کے مظالم کی مذمت کرتے ہیں) ۔ الطبری (۱ : ۹۹۵ ؛ Noldeke ، ص ۲۵۰) کی رو سے خسرو کے عہد میں گیدڑوں کی یورش کو موبذ نے ملک میں ہونے والی بدکاریوں کی سزا قرار دیا تھا۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شب ولادت کو جو خواب موبذ اعظم نے دیکھا اور اس شب میں ظہور میں آنے والے دیگر تعجب خیز واقعات کی جو تعبیر اس نے کی ، عربوں میں وہ معروف ہے (الطبری ، ۱ : ۹۸۲ ببعد ؛ Noldeke ، ص ۲۵۳ ؛ *Annali dell' Islam* ، ۱ : ۱۵) ۔ حمزۃ الاصفہانی (طبع Gottwaldt ، ص ۲۷) نے شاہان ساسانیہ کی ایک فہرست دی ہے جسے موبذ بہرام بن مردان شاہ نے مرتب کیا تھا (Noldeke ، ص ۴۰۱).

مذہبی مباحث کے اندر ان اقدامات کے سلسلے میں جو مخالفین مذہب کے خلاف اختیار کیے گئے اور عیسائیوں کی تعذیب و احتساب کے معاملات میں موابذ اور موبذ اعظم سب سے زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں (*Austuge* : Hoffmann ؛ متون پیجن (*Patrologia Orient.* : Bedjan ، وغیرہ) ؛ نیز رک بہ (۱) مزدک ؛ (۲) زندیق.

عہد ساسانیہ کے موابذ اعظم اور جو موبذ کتاب بندہشن کے آخری مرتبین کے ہم عصر تھے ، ان کی ایک فہرست اس کتاب کے باب ۳۴ میں دی گئی ہے (*Empire des Sasanides* : Christensen ، ص ۳۵) ۔ بقول الطبری (Noldeke ، ص ۹) اردشیر نے سب سے پہلا موبذ اعظم جسے مقرر کیا ، اس کا نام "پہر" (؟) تھا ۔ موبذان موبذ آترپات زرتشتان نے پہلوی ماخذ کے مطابق ۱۵۰ سال عمر پائی اور ۹۰ سال تک موبذ اعظم کے منصب پر فائز رہا ۔ Elisee (*Langlois* ، ۲ : ۲۳) نے ایک موبذ اعظم کا ذکر کیا ہے ، جسے علم الٰہیات میں اپنے تبحر کی وجہ سے "ہمَکدین" (جملہ مذاہب کا عالم) کا اعزازی خطاب حاصل تھا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب اکثر اوقات موابذ کو دیا جاتا تھا ۔ مختلف ماخذ بشمول سریانی ، یونانی ، اور ارمنی "اعمال الشہدا" میں متعدد موابذ اعظم کے نام دیے گئے ہیں ۔ بعض کے نام ان مہروں کی صورت میں بھی محفوظ ہیں جو Herzfeld نے اپنی تصنیف دربارۂ آثار پیکُلی (Paikuli) میں شائع کی ہیں ۔ بعض متون کے مطابق مزدک ایک موبذ، بلکہ موبذ اعظم تھا ۔ ابن الفقیہ (ص ۲۰۹) میں ہمیں منظوم شکل میں ان تصاویر کی تشریح ملتی ہے جن میں دوسرے امرا کے ساتھ جہالت اور ناانصافی پر مبنی فیصلے کرنے والے موبذوں اور ہیربذوں کو دکھایا گیا ہے ۔ زمزمہ کے لیے [رک بہ زرتشت ، بذیل مادہ ؛] Goldziher : *Muhammadanische Studien* ، ۱ : ۱۷۰ ؛ الجاحظ : بیان ، طبع سندوبی ، قاہرہ ۱۹۲۷ء ، ۳ : ۷ ، بذیل شعوبیہ ۔ یہ عام طور پر معلوم ہے کہ زرتشتی پیشواؤں نے تحریک شعوبیہ میں نمایاں حصہ لیا (*Etudes sassanides* : Inostranzev ، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۹ء ، ص ۱ تا ۱۵).

اسلامی فتوحات کے بعد جوں جوں اسلام کی اشاعت میں وسعت ہوئی [اور زرتشت سے محبت ختم ہوتی گئی]، موبذ اعظم اور موابذ کی اہمیت میں کمی رونما ہو گئی ۔ بایں ہمہ ہمارے ماخذ میں ان کا تذکرہ برابر جاری رہا اور عرب مصنفین نے یہ معلومات براہ راست موابذ سے حاصل کیں ۔ الطبری (۱ : ۲۸۷۴ ، بذیل ۳۱ھ) اس موبذ کا ذکر کرتا ہے جس نے ماہویہ کو مشورہ دیا تھا کہ وہ یزدگرد کو قتل نہ کرے اور المسعودی (کتاب التنبیہ ، ص ۱۰۴) سارے ایران کے موبذ کا نام لیتا ہے جو ۳۴۵ھ میں موجود تھا ۔

موجودہ زمانے کے پارسیوں کی تنظیم کی صورت مختلف ہے۔ اب موبذ کے معنی ایک ایسے پیشوا کے ہیں جو عبادت سے متعلق جملہ وظائف کی سرانجام دہی کی قابلیت رکھتا ہو، لیکن یہ مسئلہ اس مقالے کے موضوع سے خارج ہے۔

مآخذ: مقالے میں مذکورہ تصانیف کے علاوہ دیکھیے بالخصوص: (۱) Thomas Nöldeke: *Geschichte der Perser und Araber Zur Ziet der Sasaniden*، لائڈن ۱۸۷۹ء؛ (۲) A. Christensen: *L' Empire des Sassanides, D. Kgl. Danske Videnk Selsk. Skrifter*، کوپن ہیگن ۱۹۰۷ء؛ (۳) Chr. Bartholomae: *Zum sasanidischen Rocht, iv., Sitzungsber d. Heidelb. Akad. d. Wissensch*، ۱۹۲۲ء؛ (۴) A. Pagliaro: *Tracce di diricto sāsānidico nel tral-O tatelli morali Pehlevici*، در *R S.*، ۱۰ (۱۹۲۵ء): ۳۶۸ تا ۳۷۷؛ (۵) F. Gabrelli: *Etichetta di cor-tee costumi Sāsānidi nel kitāb ahlāq al mulūk di al-Gāhiz*، در *R.S.O.*، ۱۱ (۱۹۲۸ء): ۲۹۲ تا ۳۰۵۔

(MICHELANGELO GUIDI)

* **موپلا**: (= ماپلا): مسلمانوں کی ایک جماعت، جو عربوں اور ہندوؤں کی مخلوط نسل سے ہے۔ یہ جنوبی ہند کے مغربی ساحل پر آباد ہے اور [۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق ان کی تعداد بیس لاکھ کے لگ بھگ ہے]۔ لفظ ماپلا (موپلا) ملیالم زبان کے ما (عظیم) اور پلا (بچہ) سے مشتق ہے، جو ایک قسم کا اعزازی خطاب تھا اور تمام اجنبیوں کو عطا کیا جاتا تھا۔ اس کا اطلاق پہلے پہل عیسائیوں، یہودیوں اور مسلمانوں پر ہوتا تھا، لیکن اب صرف مؤخرالذکر ہی اس کے مستحق سمجھے جاتے ہیں؛ تاہم یہ اشتقاق متنازعہ فیہ ہے (Thornton، ص ۳۰۹ تا ۳۱۰)۔ موپلے اپنا جدی رشتہ ان عرب سوداگروں سے ملاتے ہیں جو مسالا اور ہاتھی دانت وغیرہ کی تجارت کی کشش سے مغربی ساحل پر وارد ہوئے تھے۔ بعدازاں وہ مختلف تجارتی مراکز میں آباد ہوگئے اور مقامی باشندوں کے ساتھ ازدواجی رشتے قائم کر لیے۔ تبلیغ کے ذریعے بہت سے ہندو حلقہ بگوش اسلام ہوتے رہے اور اس طرح ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔ اب باہر سے عربوں کی آمد مسدود ہو چکی ہے اور موپلے شکل و صورت سے قدیمی باشندے دکھائی دیتے ہیں جس میں بیرونی خون کی ادنٰی آمیزش بھی نظر نہیں آتی۔ ان کی بستیوں کی بنا کب پڑی، اس کے متعلق یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ خود موپلوں نے اپنی آباد کاری سے متعلق جو افسانوی واقعات بتلائے ہیں، وہ تاریخی اعتبار سے ساقط الاعتبار ہیں (زین الدّین: تحفۃ المجاہدین، ص ۲۱ تا ۲۵)۔ یہ غیر ملکی تاجر ان ہندو راجاؤں کی ہمت افزائی کی بدولت ساحل پر سکونت پذیر ہوگئے تھے جو ان سے جہاز رانی کا کام لیتے تھے۔ سولھویں صدی عیسوی کے اوائل میں موپلوں کی آبادی مالا بار میں بیس فی صد ہوگئی تھی (Barbosa، ص ۳۱۰)، لیکن پرتگالیوں کی آمد نے مسلمانوں کی طاقت کو مسدود اور عربوں کی تجارت کو تباہ کر دیا۔ اب بھی موپلے بڑی کامیابی سے مغربی ساحل پر کاروبار میں مصروف ہیں۔ اندرون ملک یہ کھیتی باڑی کرتے ہیں۔ ان میں سنّی اور شیعہ دونوں فرقے پائے جاتے ہیں، لیکن سنی شافعی مذہب سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کے علما تنگل کہلاتے ہیں (تنگل بصیغۂ جمع ایک اعزازی خطاب ہے، جو بزرگوں سے تخاطب میں مستعمل ہے) اور ان کی بڑی تعظیم و تکریم کی جاتی ہے۔ پونانی Ponnāni موپلوں کی دینی تنظیم کا بڑا مرکز ہے۔ وہاں کی جامع مسجد سے ملحق ایک دارالعلوم ہے،

جہاں دینی طلبہ تعلیم پاتے ہیں۔ یونانی کا تنگل ایک عرب ہے، جو سید ہونے کا مدعی ہے۔ ایک مقامی رسم کے مطابق تنگل کا منصب بیٹوں کے بجائے بھانجوں کو ورثے میں ملتا ہے۔

موپلوں کی تاریخ معرکہ آرائیوں سے بھرپور ہے۔ ۱۵۲۴ء میں انھوں نے کرنگانور Caranganur پر حملہ کرکے یہودیوں کا قلع قمع کیا۔ ۱۵۶۵ء میں باقی ماندہ یہودیوں کو چین کی طرف دھکیل دیا، جہاں ان کی ایک بستی آج بھی قائم ہے (زین العابدین: تحفة المجاهدین، ص ۵۰ تا ۵۱؛ Francis Day، ص ۳۵۱ تا ۳۵۲)۔ موپلوں نے کالی کٹ کے راجہ زمورن کو بھی ترغیب دی کہ وہ اپنی مملکت سے شامی عیسائیوں کو نکال باہر کرے (Francis Day، ص ۳۹۷)۔ حیدر علی [رک بہ] اور ٹیپو سلطان [رک باں] سے بھی ان کی چپقلش رہی۔

انگریزی دور میں مالابار کے علاقے میں سرکاری فوجوں سے ان کے خونریز تصادم ہوتے رہے۔ موپلے بہت نڈر، غیرت مند اور باہمت مسلمان ہیں۔ وہ سر پر کفن باندھ کر غیر مسلموں کا مقابلہ کرتے رہے ہیں۔ ۱۹۲۱ء میں انھوں نے ہندو زمینداروں کے ظلم و تعدی سے تنگ آ کر بغاوت کر دی تھی، جسے گورا فوج کی پلٹنوں نے بڑی بے رحمی سے دبا دیا [اس ہنگامے میں سیکڑوں موپلے شہید اور ہزاروں قید ہوے۔ ان کے دیہات جلا دیے گئے اور ہندو پریس نے آسمان سر پر اٹھا لیا اور الٹا موپلوں کو ملزم قرار دیا۔ ان حالات میں پنجاب خلافت کمیٹی مظلوم اور بے کس موپلوں کی امداد و اعانت کے لیے آگے بڑھی اور ان کی ہر طرح دستگیری کی]۔

جنوبی مالا بار کے موپلے عام طور پر شریعت اسلامی کے پابند ہیں جب کہ شمالی مالا بار کے موپلے مقامی ہندو قانون وراثت کو مانتے ہیں۔ بیوی کو خاوند کے گھرانے کا فرد نہیں سمجھا جاتا۔ وہ اپنے باپ کے گھر میں رہتی ہے اور اس کا خاوند کبھی کبھار اس سے ملنے کے لیے سسرال کے ہاں چلا آتا ہے۔ اس کے برعکس شریعت اسلامی کے مطابق ایک شخص کی خود پیدا کردہ جائیداد اس کی بیوی اور دوسرے افراد خاندان کو ورثے میں ملتی ہے۔

موپلے ملیالم زبان بولتے ہیں اور اس کو ایک طرح کے عربی رسم الخط میں لکھتے ہیں۔ ان کی اکثریت نوشت و خواند سے عاری ہے۔ ان کا ادب جہاد کے ترانوں پر مشتمل ہے، جنھیں وہ قومی غیرت و حمیت جگانے کے لیے ذوق و شوق سے گاتے ہیں۔ موپلوں کی مساجد شکل و صورت میں دوسرے مقامات کی مساجد سے مختلف ہیں۔ یہ مساجد میناروں سے عاری اور سہ منزلہ ہوتی ہیں۔

موپلے جزائر لکادیو، آبنائے ملاکا اور برما میں بھی پائے جاتے ہیں [بھارتی صوبوں کی تنظیم جدید کے بعد اب مالا بار کا ضلع صوبہ کیرالا میں شامل ہے۔ مقامی ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات نہایت خوشگوار ہیں۔ بھارت میں کیرالا واحد صوبہ ہے جہاں مسلم لیگ اب بھی مقبول ہے اور اس کے نمائندے صوبائی وزارت میں شامل ہیں۔ کالی کٹ موپلوں کا تعلیمی اور ثقافتی مرکز ہے۔ یہاں بہت سے عربی مدارس اور ایک اسلامیہ کالج بھی قائم ہے اور یونیورسٹی کا قیام بھی عمل میں آ چکا ہے]۔

مآخذ: (۱) زین الدین: تحفة المجاهدین؛ (۲) *Historia dos Portugueses no Malabar por Zinadim, publicado e tradusido por David Lopes*، لزبن ۱۸۹۸ء؛ (۳) تحفة المجاهدین، مترجمه M.J. Rowlandson، لنڈن ۱۸۳۳ء؛ (۴) Odoardo Barbosa، (جو انھیں Mapuleres

لکھتا ہے ، در Ramusio : Navigationi et Viaggi ، وینس ۱۵۶۳ء ، ۱ : ۳۱۰ ؛ (۵) انت کرشن آئر : Cochin Tribes and Castes ، مدراس ۱۹۱۲ء ، ج ۲ ، باب ۷ ؛ (۶) قادر حسین خان : South Indian Musalmans ، مدراس ۱۹۱۰ء ؛ (۷) E. Thurston : Castes and Tribes of Southern India ، مدراس ، ۱۹۰۹ء ، ۴ : ۴۵۵ ببعد ؛ (۸) C.A. Innes : Malabar ، در Madras District Gazetteers ، مدراس ۱۹۰۸ء ، ص ۸۲ تا ۸۹ ، ۱۸۹ تا ۱۵۹ ؛ (۹) L. Bouvat : Les Moplahs du sud de l' Inde ، در R. M. M. ، ۴۷ : ۶۵ ببعد ؛ (۱۰) P. Holland : Mappilahs or Moplahs ، کلکتہ ۱۹۰۳ء ؛ (۱۱) F. Fawcett : A popular Moplah song ، در Indian Antiquary ، ۲۸ : ۶۴ تا ۷۱ ، بمبئی ۱۸۹۹ء ؛ (۱۲) War Songs of the Mappilas of Malabar ، در مجلۂ مذکور ، ۳۰ : ۴۹۹ تا ۵۰۹ ، بمبئی ۱۹۰۱ء ؛ (۱۳) Correspondence on Moplah Outrages in Malabar, for the years 1849-1853 ، مدراس ۱۸۶۳ء ؛ (۱۴) East India Parliamentry Papers, Moplah Rebellion ، لندن ۱۹۲۱ء ؛ (۱۵) J. J. Banning : The Moplah Rebellion of 1921 ، در The Moslem world ، ۱۳ : ۳۷۹ ببعد ، نیویارک ۱۹۲۳ء) ؛ [(۱۶) Ency. Britannica ، بذیل مادہ Kerala ؛ (۱۷) Statesman's year Book 1976-77] ۔

(T.W. Arnold [و ادارہ])

* **مُوْتَہ** : ایک شہر ، جو اردن کے مشرق میں ایک زرخیز میدان میں بحیرۂ مردار کے جنوبی کونے کے مشرق میں اور کرک کے جنوب میں دو گھنٹے کی مسافت پر واقع ہے ۔ جمادی الاولٰی ۸ھ میں مسلمانوں کو یہاں پسپائی کا سامنا کرنا پڑا تھا ، اور اس کی شہرت اسی بنا پر ہے ۔ عربی مآخذ کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم [نے ان اطراف میں شرحبیل بن عمرو کے خلاف ایک مہم روانہ کی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ آپؐ کے ایک سفیر حارث بن عمیر الازدوی کو ، جو شاہ بُصرٰی کی طرف نامۂ مبارک لے کر جا رہے تھے ، شرحبیل بن عمرو الغسّانی نے گلا گھونٹ کر شہید کر دیا تھا ۔ یہ آداب سفارت کی کھلی خلاف ورزی اور مسلمانوں کے خلاف ایک طرح کا اعلان جنگ تھا (دیکھیے الواقدی : المغازی ، لندن ۱۹۶۶ء ، ص ۷۵۵ تا ۷۰۶)] ۔ یہ واحد معرکہ ہے جس کے لیے آپؐ نے تین قائد یکے بعد دیگرے تجویز فرمائے تھے : اول زیدؓ بن حارثہ [رک باں] اور اگر وہ شہید ہو جائیں تو آپؐ کے عمزاد بھائی جعفرؓ بن ابی طالب [رک باں] اور اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو پھر شاعر عبداللہؓ بن رواحۃ [رک باں] ، جس کی وجہ یہ تھی کہ آپؐ نے اس پرخطر مہم کی مشکلات کا پوری طرح اندازہ کر لیا تھا ۔ حضرت حسّانؓ بن ثابت کے قصیدے (۳۱، نیز دیکھیے ۱۴۸) سے ہمیں فقط اتنا پتا چلتا ہے کہ مذکورہ بالا تینوں سرداروں نے میدان جنگ میں یکے بعد دیگرے شہادت پائی ۔ جب مسلمان مشرق ادم میں مقام معان پر پہنچے تو انھیں معلوم ہوا کہ کم از کم ایک لاکھ یا دو لاکھ (یاقوت الحموی : معجم البلدان، ۴ : ۱۷۵ ؛ ابن ہشام : السیرۃ) بوزنطی فوج اور بدو مآب میں جمع ہیں (Musil : Arabia Petraea ، ۱ : ۲۹) ۔ مآب کے محل وقوع کو ، جو بقول الطبری (۱ : ۲۱۰۸) شہر نہ تھا ، بلکہ ایک فوجی کیمپ یا فسطاط تھا ، مقام لجون پر بتایا جاتا ہے ۔ یہ مقام ایک چشمے کے نزدیک واقع ہے جہاں ایک رومی کیمپ کے آثار موجود ہیں ، لیکن ابو الفداء اسے الربہ سے متحد بتاتا ہے ، جس کی بابت وہ لکھتا ہے کہ وہ اس علاقے کے ایک سابقہ دارالحکومت کے موقع پر ایک گاؤں تھا ، یعنی ارض بنی مآب (Rabbot Moab) یا اریوپولس (P. Thomsen : Loca Sancta ، ص ۲۵ ؛

Brünno، در : M.N.D.P.V. ، ۱۸۹۵ء، ص ۷۰ ببعد مع تصاویر؛ Musil ، در کتاب مذکور، ص ۳۷۰ ببعد، ۳۸۱)۔ عرب روایت کے مطابق ہرقل بادشاہ نے خود اتنا بڑا لشکر مآب میں جمع کیا تھا، لیکن یہ درست نہیں۔ ہمیں بتایا گیا ہے کہ جب مسلمانوں نے اتنے بڑے رومی لشکر کے جمع ہونے کی بابت سنا تو کچھ صحابہؓ آگے بڑھنے میں متأمل ہوئے، لیکن حضرت عبداللہؓ بن رواحہ کی پرشجاعت گفتگو اور شوق شہادت سے معمور اشعار نے صحابہؓ کرام کی اس مختصر جماعت کو نتائج سے بے پروا ہو کر آگے بڑھنے پر آمادہ کر لیا۔ ابن ہشام کے بقول مسلمانوں کی شامی افواج سے مڈھ بھیڑ بلقاء کے ایک گاؤں میں ہوئی جس کا نام مشارف تھا۔ بعدازاں وہ جنوب کی جانب ہٹ گئے، لیکن موتہ کے گاؤں میں لڑائی شروع ہو گئی۔ جب یہ تینوں سپہ سالار، جنھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نامزد فرمایا تھا، آپ کے ارشاد کے مطابق علی التّرتیب شہید ہوگئے تو لوگوں نے ثابتؓ بن ارقان کو اپنا سپہ سالار بنانا چاہا، لیکن ثابتؓ نے سپہ سالاری حضرت خالدؓ بن ولید کو دے دی۔ وہ اپنی سابقہ مہارت جنگ سے باقی ماندہ فوج کو بچا لانے میں کامیاب ہوگئے۔ یہ پہلا موقع تھا کہ حضرت خالدؓ کی فوجی ہنرمندی سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچا [نیز رک بہ محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بذیل غزوات نبوی]۔

مآخذ : (۱) ابن ہشام : طبع وسٹن فلٹ، ص ۷۹۱ ببعد؛ (۲) الطبری، گخویہ، ۱ : ۱۶۱۰ ببعد؛ (۳) الواقدی، ترجمہ Wellhausen ؛ (۴) ابن سعد، طبع Sachau ، ۲/۱ : ۹۲ ببعد؛ ۳/۲ : ۸۲ ؛ ۴ : ۲۲ ببعد؛ (۵) Caetani : Annali dell' Islam ، ۲ : ۸۰ تا ۸۸ ؛ (۶) المسعودی ؛ B. G. A. ، ۸ : ۲۲۷ ؛ (۷) Theophanes ، طبع de Boor ، ۱ : ۳۳۵ ؛ (۸) Lammens : Le Berceau de l' Islam ، ص ۱۷۹ ؛ (۹) الیعقوبی، در B. G. A. ، ۷ : ۳۲۷ ؛ (۱۰) المقدسی ؛ B. G. A. ، ۳ : ۱۷۸ ؛ (۱۱) یاقوت : معجم، طبع وسٹن فلٹ، ۳ : ۹۴۴ ؛ (۱۲) ابو الفداء، طبع Reinaud و de Slane ، ص ۲۳۷ ؛ (۱۳) Musil : Arabia petraea ، ۱ : ۱۵۲ ؛ (۱۴) Prebst : Die geogr. Verhältnisse Syriens u. Palästinas nach Wilhelm v. Tyrus (Das Land der Bibel)، ۱۹۲۷ : ۴۳۔

(Fr. Buhl)

* **اَلْمُوَحِّدُوْن** : المغرب کا ایک مسلم حکمران خاندان: افریقیہ میں موحدین کی سلطنت کا آغاز عام طور پر ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء سے ہوتا ہے جب بربروں کے مصمودہ قبائل نے ابن تومرت کی اطاعت اختیار کی۔ یہ نتیجہ تھا المغرب میں اس دینی تحریک کا جس کا سربراہ ابن تومرت تھا۔ اس تحریک کی کامیابی کو سمجھنے کے لیے ہمیں، اس وقت کے مذہبی حالات کو دھیان میں رکھنا ہوگا جبکہ ابن تومرت نے اپنے معتقدات کی تبلیغ و اشاعت شروع کی۔ اس عنوان پر دلچسپ تفاصیل کے لیے دیکھیے Goldziher : *Mohammad Ibn Toumert et la theologie de l' Islam dans le nord de l' Afrique au XIe siecle*، ص ۲۲۲ وغیرہ۔

۴۴۰ھ/۱۰۴۸-۱۰۴۹ء کے لگ بھگ اہل افریقیہ نے فاطمیوں کی اطاعت کا جوا گلے سے اتار پھینکا اور امام مالکؒ کے فقہی افکار نے المغرب کے عوام و خواص کے دلوں میں گھر کر لیا۔ ان افکار کی مقبولیت کے سبب قرآن مجید کی بعض ایسی آیات کی مجازی تفسیر نظر انداز کر دی گئی، جن کی کوئی لفظی تعبیر نہیں ہو سکتی تھی۔ امام مالکؒ کا قول تھا کہ اللہ تعالٰی عرش پر متمکن ہے، لیکن اس کی کیفیت مجہول ہے، اس پر ایمان لانا ہمارا فرض ہے، لیکن اس کے متعلق سوالات کرنا زندقہ

ہے (Goldziher : *Die Zahiriten*، ص ۱۳۳).

فقہی موشگافیوں نے علوم قرآن اور حدیث سے دلچسپی کم کر دی تھی۔ فقہ اور فتاوی کی لفظی پرستش ہر فقہی مذہب کے عالم کے پیش نظر تھی۔ المغرب اور اندلس میں بنیادی مآخذ پر اجتہاد کی ہر کوشش ممنوع تھی۔ مرابطی سلاطین مالکی فقہ کے بڑے قدر دان اور محافظ تھے اور مالکی فقہا کو انعام و اکرام سے نوازتے رہتے تھے۔ اس زمانے میں وہاں دینی علم کا سرمایہ صرف مالکی فقہ میں محدود ہو کر رہ گیا تھا (Goldziher : کتاب مذکور، ص ۸۰).

الغزالی نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین میں مشرق کے مالکی علما کے مبلغ علم کا پول کھولا تھا اور ان کی غلطیوں کی نشاندھی کی تھی۔ ان کے نزدیک اس کا ایک ہی علاج تھا، یعنی قرآن مجید اور سنت رسول علیہ الصلوٰۃ و السّلام کی طرف بازگشت۔ الغزالی نے جو علمی تحریک بلاد مشرق میں زور شور سے چلائی تھی اب اس کا آغاز المغرب (شمالی افریقیہ) میں ہونے والا تھا۔ انھوں نے اپنی کتابوں میں مالکی فقہاء پر سخت تنقید کی تھی، اس لیے اندلس اور المغرب کے فقہا الغزالی کی کتابوں کی تنقیص اور مذمت کیا کرتے تھے بلکہ مرابطی سلاطین نے مالکی فقہا کے مشورے کے پیش نظر ان کی کتابیں نذر آتش کرنے کا حکم بھی دیا تھا.

ابن تومرت نے جب ہوش و تمیز کی آنکھیں کھولیں تو سارے ملک میں یہی فروعی مناقشات جاری تھے۔ ابن تومرت نے ایک عرصے تک مشرق میں مقیم رہ کر تحصیل علم کی تھی، الغزالی کی آرا سے واقفیت بہم پہنچائی تھی اور اصول فقہ کا بھی درس لیا تھا، جسے المغرب میں نظر انداز کیا جا چکا تھا۔ علاوہ ازیں اس نے اشاعرہ کے اصول و معتقدات سے بھی شناسائی حاصل کی تھی اور ابن حزم ظاہری کی تصانیف کا بھی اچھی طرح مطالعہ کیا تھا۔ ابن تومرت کی کتابوں سے پتا چلتا ہے کہ اگرچہ وہ عقائد میں اشعریوں سے ہم آہنگ ہے، لیکن فقہ کی بعض جزئیات میں ظاہریوں کے اصولوں کا پابند ہے.

ابن تومرت الغزالی سے بھی بڑھ کر ایسی فروعات کی تعلیم کی مخالفت کرتا ہے۔ مؤخرالذکر کے نزدیک ان کی کچھ نہ کچھ اہمیت اور ضرورت تھی، لیکن ابن تومرت ان پڑھ بربروں کے لیے عقائد کی تعبیر و تشریح میں تاویل کو غیر ضروری قرار دیتا ہے۔ امام غزالیؒ کی تعلیمات بعض اوقات ایک عام آدمی کی سمجھ سے باہر نظر آتی ہیں کیونکہ ان کے پیش نظر تعلیم یافتہ لوگ تھے اور ابن تومرت عوام کو وعظ و نصیحت کرتا نظر آتا ہے.

ابن تومرت کے معتقدات اور نظریات کی تفصیل اس کی کتابوں میں ملتی ہے۔ عبدالواحد المراکشی نے المعجب میں لکھا ہے کہ پہلے موحدی سلاطین نے کس طرح اس کے نظریات کو عملی طور پر نافذ کیا۔ Goldziher نے اس کی بہترین تعبیر و تشریح ان الفاظ میں کی ہے: "اغمات میں فقہا سے بحث و تمحیص کے بعد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے معتقدات اور دینی نظریات از الفاظ میں سمٹ آئے ہیں: العقلُ لیس له فی الشرع مَدْخل (= عقل کا شریعت میں کسی طور دخل نہیں ہے)۔ دستور سازی کی بنیاد تین چیزیں ہیں: قرآن مجید، صحیح احادیث اور اجماع امت، جس کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے جو سلف سے لے کر خلف تک تواتر کے ساتھ نقل ہوتی چلی آ رہی ہوں۔ ان میں ظن اور رائے قطعی طور پر خارج از بحث ہیں، اگرچہ ابتدائے اسلام سے اجماع امت بھی فقہ اسلامی کا باقاعدہ مآخذ رہا ہے (Goldziher : کتاب

مذکور ، ص ۴۴) .

ابن تومرت اگرچہ احادیث سے احتجاج کا قائل ہے ، لیکن وہ ان احادیث کو ترجیح دیتا ہے جن کے راوی مدنی ہوں ۔ اس کا قول ہے کہ علما و فقہاے مدینہ کا تعامل ہی ہمارے لیے سیدھا راستہ ہے ۔ جب دنیا میں کسی بھی مقام پر دین و صلوٰۃ یا اذان یا قانون کا نشان بھی نہیں ملتا تھا، اس وقت مدینۂ منورہ میں اسلام، شریعت، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور آپ ؐ کے صحابۂ کرام موجود تھے۔ اس زمانے میں صحیح اور خالص اسلامی شریعت نہ تو عراق میں پائی جاتی تھی اور نہ کسی دوسرے خطۂ زمین میں، لہٰذا اہل مدینہ کا تعامل ہی ہمارے لیے قابل حجت ہے ۔ اگر کوئی معترض یہ کہتا ہے کہ بعض احادیث تعامل اہل مدینہ کے خلاف مذکور ہیں، اس لیے فقہی مسائل کے استنباط میں مدینہ والوں نے ان کو کیوں نظر انداز کیا تو اس تضاد کی توجیہ تین طریقوں سے ہوسکتی ہے: (۱) یا تو انہوں نے ان احادیث کی جان بوجھ کر مخالفت کی ہے ؛ (۲) یا انہیں ان احادیث کا علم نہیں ہوسکا؛ (۳) یا ان احادیث کو رد کرتے ہوے ان کے پاس قوی دلائل ہوں گے ۔ ان میں سے پہلی اور دوسری توجیہیں ہمارے لیے ناقابل قبول ہیں ۔ جہاں تک تیسری کا تعلق ہے ، اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ متضاد روایات ضعیف ہونے کے باعث ساقط الاعتبار ہیں، لہٰذا اہل مدینہ کا عمل ہی مخالفوں کا منہ بند کرنے کے لیے کافی ہے (*Oeuvres d' Ibn* : Goldziher *Toumert* ، ص ۲۸ ، ۹۰) .

قصہ مختصر ابن تومرت کے فقہی افکار و نظریات میں رائے اور قیاس عقلی کا کوئی گزر نہیں اور وہ تقلید کی بھی مذمت کرتا ہے ۔ اس کے نزدیک فقہ اسلامی کے بنیادی ماخذ قرآن مجید ، سنت رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور اجماع صحابہ ؓ ہیں ۔ وہ عقائد میں بعض انتہا پسند اشعریوں کا مقلد ہے ۔ علم کلام کی اندھا دھند تقلید کرتے ہوے وہ المغرب میں اپنے بعض معاصرین کے دینی افکار کو صریح کفر سمجھنے لگتا ہے ۔ اس کے نزدیک قرآن مجید کی لفظی تشریح سے تجسیم کا عقیدہ لازم آتا ہے جس سے اللہ تعالٰی کی صفات کو مادی جامہ پہنانا پڑتا ہے ، لہٰذا اس عقیدے کا حامل کافر اور دائرہ شریعت سے خارج ہے ۔ مرابطین کے عہد میں اندلس اور المغرب کے بہت سے لوگوں کا یہی حشر ہوا .

ابن تومرت توحید کا علمبردار تھا ۔ معتزلہ خدا کی ذات و صفات کی جو تشریح و تعبیر کیا کرتے تھے ، ان کی رو سے ابن تومرت حکمران کو اپنی رعایا کی بد اعمالیوں کا ذمہ دار قرار دے کر المرابطون کے خلاف جہاد فی سبیل اللہ شروع کر دیتا ہے ۔ ابن تومرت اور تجسیم کے خلاف تاویل کا سہارا لینے والے فقہا کے درمیان یہ فرق تھا کہ اس نے اپنے اختلاف کو انتہا تک پہنچا دیا تھا ۔ وہ تجسیم کو کفر کے برابر قرار دیتا تھا اور ان کے سرپرستوں یا المرابطون کو بھی کافر سمجھتا تھا ؛ لہٰذا دین کی حمایت میں ان سے جہاد کرکے ان کو اقتدار سے بے دخل کرنا چاہتا تھا اور یہ اس کے نزدیک فرض عین تھا ۔ ابن تومرت اور دوسرے موحدون مرابطین کے لیے مجسّم کا لفظ بھی استعمال کیا کرتے تھے .

المرابطون کے علاوہ الموحدین کے دوسرے بڑے دشمن تشبیہی اور رومی تھے ، جن کے خلاف انہوں نے دنیاے اسلام کا متحدہ محاذ قائم کر دیا تھا ، لیکن انہوں نے عقیدہ تجسیم کے حاملین کے خلاف جس جوش و خروش اور سرگرمی سے جہاد کیا اس کی مثال پیش کرنے سے المغرب کے دوسرے شاہی خاندان قاصر ہیں ۔ خاندان الموحدون کی مخصوص روایات میں تجسیم کی مخالفت کو بنیادی اہمیت

حاصل ہے (Goldziher: *Zeitschr. d. Deutsch. Morgent* *Gesellsch*: الفرڈ بیل کا اقتباس ، در *Les Benou* *Ghânya* ، ص ۳۴ ، ۳۵)۔

المرابطون کے خلاف کھلم کھلا جہاد سے پہلے اس نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر (اچھی باتوں کا حکم دینے اور بری باتوں سے روکنے) کا فریضہ انجام دینا شروع کر دیا ۔ شراب کے برتنوں اور موسیقی کے آلات کو جہاں دیکھتا توڑ دیتا اور ہیئت حاکمہ کو سب کے سامنے برا بھلا کہتا ۔ ایک دن اس نے مراکش کے شہر میں شہزادی سرہ (سارہ) کو کھلے منہ پھرنے پر سخت زجرو توبیخ کی ۔ اس کے علاوہ وہ عوام میں اپنے عقائد و نظریات کی تبلیغ کرتا رہتا ۔ وہ المغرب کے شہروں بجایہ ، تلمسان ، فاس ، مراکش اور اغمات میں جہاں بھی جاتا باہر نکالا جاتا ۔ آخرکار اس نے اپنے قبیلے مصمودہ کے ہاں پناہ لی اور انہیں قرآن مجید اور صحیح عقائد کی تعلیم دینا شروع کر دی ۔

القرطاس کے مصنف کا بیان ہے کہ اس نے اپنے شاگردوں کے نام قرآن پاک کی پہلی سورت کے الفاظ پر رکھ دیے تھے تا کہ وہ قرآن مجید کو حفظ کر سکیں ۔

۵۱۵ھ/۱۱۲۱-۱۱۲۲ء میں جب بربر قبائل کے نامور سرداروں نے اس کی اطاعت قبول کر لی تو اس نے مہدویت کا دعوی کر دیا اور یہ اعلان کر دیا کہ اسے نا انصافی اور بد عنوانی کے مٹانے اور امن و امان ، انصاف اور صحیح دین قائم کرنے کا حکم ہوا ہے ۔ اس زمانے سے ابن تومرت کے سیاسی کردار کا آغاز ہوتا ہے اور ۵۱۵ھ سے الموحدون سلطنت کی تاسیس ہوتی ہے ، اگرچہ المرابطون کا دارالخلافہ فتح کرنے میں پچیس برس لگے ۔

ابن تومرت کا پہلا شاگرد ، جسے اس نے مشرق کی سیاحت کے بعد اپنے اعتماد میں لیا تھا ، عبدالمؤمن تھا جس نے موحدی سلطنت کے بانی کی وفات کے بعد تمام امور سلطنت اپنے ہاتھ میں لے لیے تھے ۔ عبدالمؤمن کا تعلق قومیہ کے ایک بربر قبیلے سے تھا ۔ وہ تدرومہ کے ایک کوزہ گر کا بیٹا تھا ، لیکن اسے تلمسان میں ایک متعلم کے طور پر شہرت حاصل ہو چکی تھی ۔ ابن تومرت کی عبدالمؤمن سے ملاقات بجایہ میں اتفاق تھی (بعض اس کو عمداً بتلاتے ہیں) : یہی وہ شہر تھا جہاں سے چند ہی روز قبل اس نوجوان مصمودی مبلغ کو اپنی جان بچانے کے لیے فرار ہونا پڑا تھا.

عبدالمؤمن نے ابن تومرت کا مرید باصفا بننے کے بعد اپنے مرشد سے اس کی تعلیمات حاصل کیں ۔ ابن تومرت نے بھی عبدالمؤمن کو اپنی دعوت کے اغراض و مقاصد اور آئندہ کے عزائم کی تفصیلات بتا دیں ۔ ابن تومرت نے مہدی بننے کے بعد بہت سے بربر قبائل اپنے ساتھ ملا لیے ، جن کے سربراہ اس کے رفقا اور شاگرد رہ چکے تھے ۔ ان کو اس نے طلبہ کا نام دیا اور دوسروں کو ، جو اسے دینی مرشد اور دنیوی رہنما مانتے تھے ، موحدون کا خطاب دیا ۔ اب اس نے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اپنی دعوت میں شامل کرنے پر کمر ہمت باندھی تا کہ وہ اقتدار قائم کرنے کے لیے دین کے نام پر مرابطون کے خلاف جہاد کرکے ان کی سلطنت مٹا ڈالے ۔

بربر کے پہاڑی علاقوں کے باشندے اس کی سمجھ بوجھ اور زہد و تقوی سے پہلے ہی متاثر ہو چکے تھے ، لیکن عقائد کے دقیق مسائل عوام کی سمجھ سے باہر تھے ۔ وہاں مرابطون کے افکار و نظریات بھی ایک حد تک قبولیت کا درجہ حاصل کر چکے تھے ، اس لیے عام لوگوں کو اپنا ہمدرد

و معتقد بنانے کی غرض سے اس نے کرامات کا سہارا لیا۔ وہ مرابطی حکومت پر ہمیشہ اعتراضات کرتا رہتا تھا اور حکومت کی بدعنوانیوں اور محصّلین کی زیادتیوں کو بڑھ چڑھ کر بیان کیا کرتا تھا۔ اس نے لوگوں کے دلوں میں یہ بات آسانی سے اتار دی کہ وہ علاقے کے دشوار گذار پہاڑوں کے سبب مراکش کی شاہی افواج کی آسانی سے مزاحمت کر سکتے ہیں۔ مہدی کے وعظ و نصیحت کا یہ نتیجہ نکلا کہ بہت سے بربر قبائل نے مرابطیوں کے خلاف مزاحمتی اقدام شروع کر دیے، ٹیکسوں کی ادائی روک دی، محصلین سے ناروا سلوک کیا بلکہ بعض کو ہلاک بھی کر دیا۔

سوس کا مرابطی والی، جو ھرغس (ھراغلہ) کی گوشمالی کے لیے چلا تھا، شکست سے دوچار ہو کر اپنی بقیہ فوج کو لے کر بھاگ نکلا۔ اس پہلی کامیابی نے بربروں میں اعتماد پیدا کر دیا اور قبائل کثیر تعداد میں مہدی کے گرد جمع ہونے لگے۔ اس کے بعد مہدی نے تینمال کے دشوار گذار علاقے میں مستقل رہائش اختیار کر لی۔ وہاں اس نے دریائے نفیس کے کنارے ایک حویلی اور مسجد تعمیر کرا لی۔ اس طرح الموحدون کے پہلے دارالسّلطنت تینمال کی بنا پڑی۔ المہدی اور الموحدی حکمرانوں کا مدفن یہی مقام رہا (تینمال کی مسجد اور قصبے کے کھنڈرات کا انکشاف Edmond Doutte نے ۱۹۰۱ء میں مراکش کی سیاحت کے دوران میں کیا تھا، دیکھیے *Journ As*، سلسلۂ نہم، ۱۹: ۱۵۸ ببعد)۔

۵۱۷ھ/۱۱۲۳ء کے بعد مہدی نے یہ دیکھ کر کہ اب اس نے اتنی جمعیت اکٹھی کر لی ہے کہ اسے محض دفاعی اقدامات کی ضرورت نہیں رہی، اس نے مراکشی حکومت کے خلاف ایک بڑے لشکر کے ساتھ خروج کا فیصلہ کر لیا۔ اس لشکر نے، جو عبدالمؤمن کے، جس نے اب امیر المؤمنین کا لقب اختیار کر لیا تھا، زیر کمان تھا، مرابطی فوج سے شکست فاش کھائی۔ ابن تومرت نے اپنے لشکر کے کشتگان کو شہدا کا اعزاز دے کر اپنے معتقدین کو بے دلی اور مایوسی سے بچا لیا۔

مہدی اور مرابطوں کے درمیان جو معرکہ آرائیاں مہدی کی وفات تک برپا رہیں، ان کی صحیح تاریخوں کی تعیین میں مؤرخین میں اختلاف چلا آرہا ہے۔ ابن خلدون کے بیان کے مطابق مہدی نے ۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء میں وفات پائی، لیکن مؤرخین کی اکثریت ۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء کی طرف مائل ہے۔ تاریخوں میں تضاد کی وجہ یہ ہے کہ مہدی کی وفات کو اس کے قریبی رفقا نے مخفی رکھا۔ مہدی نے جب دیکھا کہ اب اس کا انجام قریب ہے تو اس نے خود ہدایت کی کہ اس کی وفات کی خبر فوری طور پر عام نہ ہونے پائے تاکہ اس کے معتقدین اس صدمے کو صبر اور حوصلے سے برداشت کر کے اپنا امیر المؤمنین منتخب کر سکیں۔ انھوں نے عبدالمؤمن کو اپنا رہنما تسلیم کر لیا اور اسے خلیفہ یا امیر المؤمنین کہنے لگے۔ عبدالمؤمن کے عہد حکومت میں موحدین کو بڑی شان و شوکت حاصل ہوئی۔ اس نے مہدی کے عزائم کی تکمیل کی اور مرابطی سلطنت کو تباہ و برباد کر کے مہدی کے معتقدات کو بزور شمشیر المغرب اور اندلس میں نافذ کر دیا۔

مہدی نے جو نیم سیاسی اور دینی تنظیم قائم کی تھی اس کا ڈھانچہ یہ تھا، سارے موحدی ایک قوم تھے، جس کے افراد کو سچا مسلمان سمجھا جاتا تھا۔ ان کے سوا باقی مسلمان کافر تھے، جن کے ساتھ بے رحمانہ قتال کو جائز قرار دیا گیا۔ قوم کا سربراہ امام معصوم تھا۔ ان میں پہلا نام مہدی کا تھا اور

اس کے بعد خلفا اور ان کے جانشینوں کا درجہ تھا۔ مہدی کا نام عام نمازوں میں لیا جاتا تھا۔ مہدی کے دس مشیر تھے، جو اس کے قدیم ترین مرید تھے۔ مجلس شوریٰ الجماعۃ کہلاتی تھی۔ یہ موحدی حکومت کی مجلس اعلیٰ تھی، جس کے ارکان حکومت کے اہم معاملات میں دخل دے سکتے تھے اور مہدی کی جگہ فوج کے سربراہ بن سکتے تھے اور نماز جمعہ بھی پڑھا سکتے تھے۔

ایک دوسری مجلس مشاورت بھی تھی جس کے پچاس ارکان تھے اور وہ موحدین کے بربر قبائل کی نمائندگی کیا کرتے تھے۔ ابن خلدون نے اس کا نام "ایت خمسین" لکھا ہے۔ عبدالمؤمن نے دونوں مجالس کو ضم کرکے ایک مجلس قائم کر دی تھی۔

مہدی کا انتقال ہوا تو دس ارکان کی مجلس مشاورت نے عبدالمؤمن کو موحدین کا امام یا سربراہ منتخب کر لیا۔ اس کے بعد پچاس ارکان کی مجلس اور سارے عوام نے اس انتخاب کی تصدیق کر دی۔ زمانہ گذرنے کے ساتھ زمام حکومت عبدالمؤمن کے خاندان میں محدود ہو کر رہ گئی۔ جب بنو مرین نے مراکش فتح کیا (۶۶۸ھ/۱۲۶۹ء) تو عبدالمؤمن کے گیارہ جانشین یکے بعد دیگرے ملک پر حکومت کر چکے تھے۔

موحدین کی وسیع سلطنت کے متعدد صوبوں کے والی حکمران خاندان کے افراد تھے یا مشہور شیخ ابو حفص عمر کی نسل سے تھے۔ شیخ ابو حفص کے اثر و رسوخ کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس زمانے میں مصمودہ قبیلے کی ایک انتہائی طاقتور شاخ ھنتاتہ کا سربراہ تھا اور ان افراد میں شامل تھا جنھوں نے سب سے پہلے مہدی کی بیعت اور تائید کی تھی۔ سلطنت موحدین کے بانی کو اپنے قبیلے کی گراں قدر انعامات پیش کرکے اس نے قابل قدر خدمت سرانجام دی تھی۔ مہدی کی وفات پر اس نے عبدالمؤمن اور موحدین کی اس سے بھی زیادہ مدد کی، یعنی شیخ نے اپنی ذات پر عبدالمؤمن کو ترجیح دی۔ ابن خلدون کا بیان ہے کہ یہ شیخ ابو حفص ہی تھا جس نے مہدی کی وفات کی خبر کو مخفی رکھا تاکہ وہ اس عرصے میں مصمودہ قبائل کو عبدالمؤمن کے خلیفہ بننے پر راضی کر لے کیونکہ عبدالمؤمن اُن کے لیے ایک اجنبی فرد تھا اور اس کے انتخاب پر عام لوگوں کی ناراضی غیر متوقع نہ تھی، اسی لیے عبدالمؤمن شیخ ابو حفص کو اپنے برابر سمجھتا تھا۔

ابو حفص کی وفات (۵۷۱ھ/۱۱۷۵-۱۱۷۶ء) کے بعد اس کے بیٹوں اور اُن کی اولاد کا اعزاز و اکرام برقرار رہا اور اُن کو عبدالمؤمن کا جانشین ہی سمجھا جاتا رہا۔

التیجانی نے لکھا ہے کہ الموحدون کے خلیفہ چہارم الناصر نے صوبہ افریقیہ کی حکومت اپنے کسی معتمد علیہ والی کو دینا چاہی تو اس سلسلے میں اپنے خاندان کو نظر انداز کرتے ہوئے شیخ ابو حفص کے بیٹے شیخ ابو محمد کو کہلا بھیجا کہ میں تمھیں اپنے برابر سمجھتا ہوں، اگر تم افریقیہ کی ولایت اور حکومت نا پسند کرتے ہو تو میں تمھاری جگہ لے لوں گا اور اپنی جگہ تمھیں حکمران بنا کر مراکش بھیج دوں گا۔ ابو محمد تا حین حیات افریقیہ کا والی رہا، لیکن اس کے جانشینوں نے الموحدون کے زوال کے بعد خود مختاری کا اعلان کر دیا اور بنو حفص کے نام پر تونس میں حکومت کرتے رہے۔

یہ ملحوظ خاطر رہے کہ خاندان عبدالمؤمن کے شہزادے سید کہلاتے رہے جبکہ بنو حفص کو شیخ کہا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ موحدین کی تاریخ میں دونوں خاندانوں کے ہم نام افراد کے درمیان امتیاز قائم رکھنے میں سہولت رہتی ہے۔

المغرب میں اسلام کے قدم جمنے کے بعد موحدین کی سلطنت پہلی ریاست تھی جس کی فرمان روائی کا سکہ اندلس سمیت خلیج قابس سے بحر اوقیانوس تک جاری تھا.

اس کی تاسیس کے ڈیڑھ سو برس بعد ھی موحدین کی وسیع سلطنت کی شکست و ریخت ہونے لگی۔ ۶۳۳ھ/۱۲۳۵-۱۲۳۶ء میں یغمراسن بن زیّان نے تلمسان میں موحدی حکومت کے خلاف بغاوت کرکے المغرب کے وسط میں عبدالوادی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ ۶۲۴ھ میں افریقیہ کے موحدی والی ابو زکریا نے اپنی خود مختاری کا اعلان کرکے تونس کو اپنا دارالسلطنت قرار دیا.

موحدی سلاطین کا زمانۂ اقتدار

۱۔ محمد بن تومرت المہدی

۵۱۵ھ/۱۱۲۱-۱۱۲۲ء تا ۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء یا ۵۲۴ھ/۱۱۳۰ء

۲۔ عبدالمؤمن، امیرالمومنین

۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء تا ۵۵۸ھ/۱۱۶۳ء

۳۔ ابو یعقوب یوسف امیرالمؤمنین

۵۵۸ھ/۱۱۶۳ء تا ۵۸۰ھ/۱۱۸۴

۴۔ ابو یوسف یعقوب المنصور، امیرالمؤمنین

۵۸۰ھ/۱۱۸۴ء تا ۵۹۵ھ/۱۱۹۸-۱۱۹۹ء

۵۔ محمد الناصر، امیرالمؤمنین

۵۹۵ھ/۱۱۹۸-۱۱۹۹ء تا ۶۱۰ھ/۱۲۱۳-۱۲۱۴ء

۶۔ یوسف المستنصر، امیرالمؤمنین

۶۱۱ھ/۱۲۱۴ء تا ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء.

۷۔ عبدالواحد المخلوع، امیرالمؤمنین

۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء تا ۶۲۱ھ/۱۲۲۴ء.

۸۔ العادل، امیرالمؤمنین

۶۲۱ھ/۱۲۲۴ء تا ۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء.

۹۔ المأمون، امیرالمؤمنین

۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء تا ۶۲۹ یا ۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء.

۱۰۔ الرشید، امیرالمؤمنین

۶۳۰ھ/۱۲۳۲ء تا ۶۴۰ھ/۱۲۴۲ء.

۱۱۔ السعید، امیرالمؤمنین

۶۴۰ھ/۱۲۴۲ء تا ۶۴۶ھ/۱۲۴۸ء.

۱۲۔ المرتضی، امیرالمؤمنین

۶۴۶ھ/۱۲۴۸ء تا ۶۶۵ھ/۱۲۶۶ء.

۱۳۔ ابوالعلی ابو دبّوس، امیرالمؤمنین

۶۶۵ھ/۱۲۶۶ء تا ۶۶۸ھ/۱۲۶۹ء.

مراکش پر بنو مرین کا قبضہ محرم ۶۶۸ھ/ ستمبر ۱۲۶۹ء میں ہوا.

مآخذ : المغرب کی سیاسی اور دینی تاریخوں کے وقائع نگاروں، جغرافیہ نویسوں، طبقات و تراجم کے مصنفوں اور دائرۃ المعارف کے مدوّنوں کی بکثرت تصانیف میں مندرجہ ذیل کتابیں بڑی اھمیت رکھتی ھیں : (۱) المراکشی : المعجب، طبع ڈوزی و فرانسیسی ترجمہ از فانیان (در Revue Africaine، ج ۳۵ تا ۳۷ : نیز علیحدہ طباعت، الجزائر ۱۸۹۳ء) : (۲) ابن الاثیر، طبع Tornb. نیز المغرب اور اندلس سے متعلقہ اجزا کا فرانسیسی ترجمہ از فانیان (در Revue Africaine) ؛ (۳) التیجانی : الرحلہ، (دیکھیے A. Bel : بنو غانیہ، ص ۸۰ تا ۲۲۱) : (۴) ابن ابی زرع : القرطاس ؛ (۵) الحلل الموشیّۃ (مصنف نامعلوم دیکھیے R. Basset : Notice sommaire des mss. orientaux de la biblioth. de Lisbonne، ۱۸۹۴ء، ص ۱۱ ببعد : (۶) ابن خلدون ؛ کتاب العبر : (۷) الزرکشی : تاریخ الدولتین، تونس ۱۲۸۹ھ و فرانسیسی ترجمہ از فانیان، در Bull. de la Soc. de Géogr. de Constantine، نیز علیحدہ طباعت بعنوان : Chronique des Almohades et des Hafcides attribuée a Zerkechi، ۱۸۹۵ء : (۸) ابن ابی دینار القیروانی : المونس، تونس ۱۲۸۳ھ و فرانسیسی ترجمہ از Remusat و Pelissier، در Exploration Scientiqfine de l' Algerie، پیرس ۱۸۴۵ء، ج ۷ :

(۹) المقری، قاہرہ ۱۳۰۲ھ و لائڈن ۱۸۵۵ء تا ۱۸۶۱ء (دیکھیے Gayangos : *The History of the Mohammedan dynasties in Spain*)؛ (۱۰) احمد بن خالد : کتاب الاستقصاء؛ (۱۱) ابن الخطیب : کتاب رقم الحلل، تونس ۱۳۱۶ھ؛ (۱۲) Dozy : *Recherches sur l' hist. et la litter. de l' Espagne*؛ (۱۳) Mercier : *Hist. de l' Afrique sept.*، ج ۲؛ (۱۴) Goldziher : *Mohammed Ibn Toumert et la théologie de l' Islam dans le nord de l' Afrique au XIe siècle*، جو الموحدون کے مذہبی معتقدات پر ایک معیاری تصنیف ہے اور؛ (۱۵) Luciani : *Le livre d' Ibn Toumert*، الجزائر ۱۹۰۳ء کا مقدمہ ہے؛ (۱۶) *Materialien Zur Kentniss der Almohadenbewegung in Nordafrica*، *Zeitschr. d. Deutsch Morgenl. Gesellsch.*، ۴۱ : ۳۰ تا ۱۴۰؛ (۱۷) Codera : *Decadencia y desaparicion de los Almoravides en Espana*، سرقسطہ ۱۸۹۹ء؛ (۱۸) A. Bel : *Les Benou Ghanya*، پیرس ۱۹۰۳ء۔

(A. Bel)

* **موحدین** : رک بہ توحید، وحدت الوجود۔

* **المؤخر** : رک بہ الاسماء الحسنی۔

* **مودود** : ابو الفتح شہاب الدولہ و قطب الملۃ شاہ غزنی نواح ۴۱۲ھ/۱۰۲۱-۱۰۲۲ء میں پیدا ہوا۔ محرم ۴۳۲ھ/ستمبر ۱۰۴۰ء میں اسے بلخ کا حاکم مقرر کیا گیا اور خواجہ ابو نصر احمد بن محمد کو وزیر بنا کر اس کے ساتھ کر دیا گیا۔ چند ماہ بعد اس کے باپ سلطان مسعود کو معزول کر دیا گیا اور محمد بن سلطان محمود کو تخت نشین کر دیا گیا۔ یہ خبر پا کر مودود نے بلخ سے روانہ ہو کر غزنی پر قبضہ کر لیا اور موسم سرما محمد سے تخت حاصل کرنے کی تیاریوں میں گزارا۔ موسم سرما ختم ہونے پر محمد ہندوستان سے غزنی فتح کرنے کے لیے روانہ ہوا اور مودود اس سے مقابلہ کرنے کے لیے بڑھا۔ ۳ شعبان ۴۳۲ھ/۶- اپریل ۱۰۴۱ء کو دونپور یا دینور کے قریب (موجودہ فتح آباد، جو کابل اور پشاور کی شاہراہ پر ہے) ایک خونریز جنگ ہوئی جس میں مودود فتح یاب ہوا۔ محمد اور اس کے تمام بیٹے ماسوائے عبدالرحیم سلیمان بن یوسف و تشتگین والی بلخ گرفتار کر لیے گئے اور ان سب کو قتل کر دیا گیا۔ مودود فتح کے پھریرے لہراتا غزنی میں واپس آیا، لیکن ہنوز وہ ملک کا بلا شرکت غیرے فرمانروا نہ تھا۔ اس کا بھائی مجدود، والی ملتان، غزنی پر لاہور کے رستے حملہ آور ہونے کے لیے آ رہا تھا، لیکن لاہور پہنچنے کے تین ہی روز بعد ۱۰ ذوالحجہ ۴۳۲ھ/۱۱ اگست ۱۰۴۱ء کو پر اسرار حالات میں وفات پا گیا۔

۴۳۵ھ/۱۰۴۳-۱۰۴۴ء میں سکھ پال عرف نواسہ شاہ نے، جو جیپال کا بیٹا اور ویہند کے ہندو خاندان سے تھا، کچھ ہندو راجاؤں سے مل کر ایک جتھا بنایا اور لاہور کا محاصرہ کر لیا۔ سکھ پال لڑائی میں مارا گیا اور اس کی موت کے بعد راجاؤں کی آپس میں نااتفاقی ہو گئی اور وہ محاصرہ اٹھا کر اپنی اپنی ریاستوں میں واپس چلے گئے۔ مسلمانوں نے ان کا تعاقب کیا اور قلعہ سونی پت کا محاصرہ کر لیا، جہاں اس جتھے کے ایک رکن دیپال ہریانہ نے پناہ لی تھی۔ قلعہ پر تو قبضہ کر کے اسے لوٹ لیا گیا، لیکن دیپال نکل بھاگا۔ تقریباً "پانچ ہزار مسلمان"، جو اس قلعے میں قید تھے، انھیں رہا کرا لیا گیا۔ بعد ازاں فاتحین نے ایک اور راجہ پر حملہ کر دیا جسے ابن الاثیر تابت بالری لکھتا ہے اور اس کے قلعے کو فتح کر کے بیشمار مال غنیمت کے ساتھ لاہور واپس آئے۔ ان فتوحات سے غزنوی اقتدار، جو زوال پذیر ہو رہا تھا، کچھ عرصے کے لیے بالائی ہند میں پھر قائم

ہو گیا.

مودود کی دلی خواہش تھی کہ اپنی سلطنت کی عظمت کو بحال کرنے کے لیے ان صوبوں کو دوبارہ فتح کرے جو اس کا باپ سلجوقیوں کے ہاتھ کھو بیٹھا تھا۔ محرم ۴۳۵ھ/اگست ۱۰۴۳ء میں اس نے خراسان پر حملہ کیا، لیکن الپ ارسلان بن داؤد نے اسے شکست دی۔ اس سے اگلے ہی مہینے میں غزنویوں نے بست کے قریب سلجوقیوں کو شکست دے کر اپنی کھوئی ہوئی شہرت کو پھر سے حاصل کر لیا، لیکن اس شکست کے باوجود وہ اس قدر طاقتور ہو چکے تھے کہ مودود کو تن تنہا ان پر غلبہ پانا مشکل نظر آیا۔ آخر طویل گفت و شنید کے بعد اس نے والی اصفہان اور خاقان ترکستان کی مدد حاصل کر لی اور خاقان ترکستان کے لشکر کے ساتھ جا ملنے کے لیے بلخ کی طرف کوچ کیا، ابھی وہ بہت دور نہ گیا تھا کہ درد قولنج میں مبتلا ہو کر غزنی لوٹ آنے پر مجبور ہو گیا، جہاں پہنچ کر ۲۰ رجب ۴۴۱ھ/۱۸ دسمبر ۱۰۴۹ء کو وہ وفات پا گیا۔ اس وقت اس کی عمر ۲۹ سال تھی.

مودود ایک اچھا حکمران تھا اور اپنی فراخ دلی کے لیے مشہور تھا۔ "پیکان مودودی" اسی کے نام سے مشہور ہے۔ کہتے ہیں کہ جنگ میں وہ سونے کے تیر استعمال کرتا تھا تاکہ اگر اس کا ہدف مر جائے تو اس کے تیر کا سونا اس کی تجہیز و تکفین کے کام آئے اور اگر فقط زخمی ہو تو اس کے علاج میں صرف ہو۔ وہ ایک ماہر سپہ سالار تھا اور اس کی بے وقت موت کی وجہ سے سلجوقیوں کی طاقت کو کچل کر رکھ دینے کا سارا منصوبہ ختم ہو گیا.

مآخذ: (۱) گردیزی: زین الاخبار، طبع محمد ناظم، در سلسلۂ یادگار براؤن؛ (۲) فخر مدبر: آداب الملوک، مخطوطہ در انڈیا آفس، عدد ۷۴۹ ورق ۷۶ ب تا ۸۰ الف؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۹: ۳۳۱ تا ۳۹۹؛ (۳) منہاج سراج: طبقات ناصری، انگریزی ترجمہ از Major Raverty، ص ۹۵ تا ۹۷؛ (۵) مستوفی: تاریخ گزیدہ در G. M. S.، ص ۱۰۶؛ (۶) میر خواند: روضۃ الصفا، نولکشور پریس ۱۹۱۳ء، ۴: ۷۴؛ (۷) تاریخ فرشتہ، نولکشور پریس ۱۸۸۴ء، ص ۴۴ تا ۴۶.

(محمد ناظم)

مودود: بن عماد الدّین زنگی، قطب الدین الاعرج، امیر الموصل؛ جمادی الآخرہ ۵۴۴ھ/نومبر ۱۱۴۹ء کے آخر میں اپنے بھائی سیف الدین غازی اول [رک باں] کی وفات پر مودود کو الموصل کا امیر تسلیم کر لیا گیا۔ اس معاملے میں وزیر سلطنت جواد [رک باں] اور سپہ سالار اعظم افواج زین الدین علی کا بڑا ہاتھ تھا۔ چند امیروں نے تیسرے بھائی نور الدین محمود سے، جو حلب میں رہتا تھا، ساز باز کرکے سنجر کے شہر پر قبضہ کر لیا اور مودود نے جنگ کی تیاری شروع کی، تاہم وزیر کو نہ صرف صلاح الدین سے خطرہ تھا بلکہ اسے فرینکوں کا بھی خدشہ تھا، اس لیے اس نے نور الدّین کو اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب ہوا۔ اس پر نور الدین نے شہر سنجر بھائی کے حوالے کر دیا اور اس کے بجائے اسے حمص اور الرحبیہ دیا گیا۔ دوسرے معاملات میں بھی مودود نے اپنے وزیر کے مشورے پر عمل کیا، لیکن سپہ سالار ۵۵۸ھ/۱۱۶۳ء میں معتوب ہو گیا۔ اسے قید خانے میں ڈال دیا گیا اور اس کی جگہ زین الدین کوچک سپہ سالار مقرر ہوا۔ اگلے برس مودود اپنے بھائی نور الدین سے مل کر فرینکوں کے خلاف ایک جنگ میں شامل ہوا۔ رمضان ۵۵۹ھ/ستمبر ۱۱۶۴ء میں نور الدین نے

مسیحی افواج کو شکست دے کر قلعۂ حارم پر دھاوا بول دیا۔ ایک مشہور و مروج بیان کے مطابق مودود نے ۲۰ ذوالحجہ ۵۶۵ھ/ ۶ ستمبر ۱۱۷۰ء کو چالیس برس کی عمر میں وفات پائی۔ مشرقی مؤرخین اسے عادل اور فیاض حکمران لکھتے ہیں۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا سیف الدین غازی ثانی تخت نشین ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع وستنفلد، عدد ۷۵۵ (ترجمہ از de Slane، ۳: ۳۵۸)؛ (۲) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، بمواضع کثیرہ؛ (۳) اسامۃ بن منقذ، طبع Derenbourg، ۱: ۲۹۸، ۳۰۱ تا ۳۰۳، ۳۵۰ ببعد؛ (۴) *Recueil des historiens des croisades. Hist. or.*، بمدد اشاریہ؛ (۵) de Zambur: *Manuel de genealogie et de chronologie*، ص ۲۲۹؛ (۶) Lane Poole: *The Moh. Dynasties*، ص ۱۶۳۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

⊛ **مَودُودی**: سید ابو الاعلیٰ [یہ نام ایک جد اعلیٰ کے نام پر رکھا گیا] ۳ رجب ۱۳۲۱ھ/ ۲۵ دسمبر ۱۹۰۳ء کو ریاست حیدر آباد (دکن) کے شہر اورنگ آباد میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد سید أحمد حسن مودودی ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے ۲ سال پہلے دہلی میں پیدا ہوئے تھے اور مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے ابتدائی طالب علموں میں سے تھے۔ والد چونکہ انگریزی تعلیم کے مخالف تھے، اس لیے احمد حسن کی انگریزی تعلیم نا مکمل ہی رہی، تاہم انھوں نے الہ آباد سے وکالت کا امتحان پاس کرکے ریاست دیو گڑھ میں ولی عہد کی اتالیقی اختیار کر لی اور پھر اسے چھوڑ کر میرٹھ، غازی آباد اور بلند شہر وغیرہ مختلف مقامات پر وکالت کرتے رہے۔ ۱۸۶۹ء میں ایک مقدمے میں اورنگ آباد تشریف لے گئے۔ حیدر آباد (دکن) میں ان کے رشتے کے چچا محی الدین خان میر عدل تھے۔ ان کے مشورے پر سید احمد حسن مودودی اورنگ آباد میں مقیم ہو گئے۔ اس طرح دہلی کا یہ خاندان دکن میں اقامت گزین ہوا۔

محی الدین خان دینی آدمی تھے۔ سید احمد حسن نے ان کی صحبت کا خاص اثر قبول کیا۔ ابو الاعلیٰ مودودی ابھی ایک سال (۱۹۰۴ء) ہی کے تھے کہ ان کے والد پر تصوف کا رنگ بہت غالب آ گیا اور فقر و درویشی کی کیفیت پیدا ہو گئی، چنانچہ وہ اپنا سارا اثاثہ فروخت کرکے دہلی چلے گئے اور درگاہ حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؒ کے قریب ایک قدیم بستی عرب سرائے میں اقامت پذیر ہو گئے۔ چند سال بعد محی الدین خان میر عدل کے سمجھانے پر دوبارہ اورنگ آباد چلے آئے اور وکالت کرنے لگے۔ ۱۹۱۵ء تک اورنگ آباد میں رہنے کے بعد وہ اپنے بڑے بیٹے ابو محمد مودودی کے پاس بھوپال چلے گئے، لیکن وہاں جاتے ہی بیمار پڑ گئے اور چار سال کے بعد ۱۹۲۰ء میں انتقال کر گئے۔ اس وقت ابو الاعلیٰ ۱۷ سال کے تھے۔

ابو الاعلیٰ مودودی کا خاندان نویں صدی ہجری میں ہرات سے ہندوستان منتقل ہوا۔ سکندر لودی کے زمانے میں چشت (ہرات) سے ہندوستان آیا اور ضلع کرنال کے قصبے براس میں مقیم ہو گیا۔ شاہ عالم کے زمانے میں یہ خاندان مستقلاً دہلی آ کر آباد ہو گیا۔ اس خاندان میں رشد و ہدایت اور فقر و درویشی کا سلسلہ ہمیشہ جاری رہا۔ یہ خاندان ہرات میں "چشت" کے نام سے مشہور ہوا۔ ان کے ایک بزرگ ابو احمد ابدالی چشتی (م۳۵۸ھ) سے صوفیہ کا مشہور سلسلہ چشتیہ شروع ہوا۔

تعلیم و تربیت: مودودی کو دینی تعلیم

گھر میں دی گئی۔ ۱۹۱۴ء میں انھوں نے مولوی کا امتحان دیا اور مولوی عالم کی جماعت میں شریک ہوے، لیکن زیادہ تعلیم گھر پر ہی دلائی گئی۔ ان کے والد درس گاہوں کے ماحول سے مطمئن نہ تھے۔

صحافت بطور پیشہ: والد کی بیماری نے مودودی کو زندگی کے تلخ حقائق سے دو چار کیا تو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی ضرورت کا احساس ہوا، چنانچہ ۱۹۱۸ء میں اپنے بڑے بھائی سید ابو الخیر مودودی (م۱۹۷۹ء) کے ہمراہ اخبار مدینہ بجنور کے ایڈیٹر ہوے۔ سیاسی میدان میں تحریک خلافت (۱۹۱۹ء ببعد) میں حصہ لیا اور اس سال ہفتہ وار تاج، جبلپور کے ایڈیٹر ہوے، لیکن اخبار کے بند ہونے پر ۱۹۲۰ء میں واپس دہلی چلے گئے۔

۱۹۲۱ء میں مفتی کفایت اللہ صدر اور مولانا احمد سعید ناظم جمعیت علماے ہند نے ہفت روزہ اخبار مسلم نکالا۔ مودودی اس کے ایڈیٹر مقرر ہوے، لیکن یہ اخبار بھی ۱۹۲۲ء میں بند ہو گیا اور مودودی اپنے بڑے بھائی ابو محمد مودودی کے پاس بھوپال چلے گئے اور قدیم و جدید علوم کا مطالعہ شروع کر دیا۔ ۱۹۲۴ء میں تحریک خلافت کے رہنما مولانا محمد علی جوہر سے ان کے مراسم پیدا ہوے، چنانچہ ان کے اخبار ہمدرد میں کام کرنے کے لیے دہلی چلے آئے۔ اسی دوران میں مولانا احمد سعید دہلوی نے الجمعیۃ جاری کر دیا اور مودودی کو دیرینہ تعلقات کی بنا پر اس کی ادارت سنبھالنا پڑی۔ الجمعیۃ کی ادارت کا یہ دور ۱۹۲۸ء تک جاری رہا۔ اسی زمانے میں مودودی نے اپنی مشہور کتاب الجہاد فی الاسلام مکمل کی، جو قسط وار الجمعیۃ میں بھی چھپتی رہی۔ اس کتاب کی تالیف کے دوران ہی میں مولانا مودودی اس نتیجے پر پہنچے کہ دین اسلام کامل نظام زندگی ہے اور اسلام میں جہاد اس لیے فرض ہے کہ دین کو غالب رکھا جائے اور اگر دین غالب نہ ہو تو اسے غالب کرنے کی جدوجہد کی جائے۔

۱۹۲۸ء میں مودودی نے مسئلہ قومیت پر جمعیت علماے ہند کے موقف سے اختلاف کی بنا پر الجمعیۃ کی ادارت سے علیحدگی اختیار کر لی اور تصنیف و تالیف کے کام میں مصروف ہو گئے۔

نظریات و تصورات: جولائی ۱۹۳۱ء میں مودودی حیدر آباد دکن منتقل ہو گئے اور اپنی کتاب تاریخ دکن اور دور نظام الملک آصف جاہ کے لیے مواد فراہم کرنے میں منہمک ہو گئے۔ ۱۹۳۳ء میں انھوں نے رسالہ ترجمان القرآن کی ادارت اختیار کر لی، جو ان کی وفات (۱۹۷۹ء) تک ان کی ادارت میں نکلتا رہا اور اب بھی ان کے مشن کی تکمیل کے لیے جاری ہے۔ ۱۹۳۲ء سے مارچ ۱۹۳۸ء تک مودودی حیدر آباد دکن سے ترجمان القرآن نکالتے رہے اور اپنے مشن کے لیے جدوجہد کرتے رہے۔ وہ ترجمان القرآن کے ذریعے جو دعوت پورے ہندوستان کے مسلمانوں کو دے رہے تھے وہ یہ تھی:

۱۔ حاکمیت تمام تر اللہ تعالیٰ کی ہے اور اسی کے قوانین کو دنیا میں غالب ہونا چاہیے۔

۲۔ مسلمانوں کی زندگیاں اسلام اور غیر اسلام کی پیروی سے دورنگی ہو گئی ہیں۔ انھیں اسلام کی پیروی میں یک سو اور یک رنگ ہونا چاہیے۔

۳۔ دنیا کی امامت و قیادت گمراہ اور خدا سے منحرف لوگوں کے ہاتھوں میں چلی گئی ہے، جس کے باعث دنیا فتنہ و فساد سے بھر گئی ہے۔ مسلمانوں کو اٹھ کر یہ قیادت خدا کے نیک بندوں اور صالحین کے سپرد کرنا چاہیے۔

۴۔ مسلمان بنیادی طور پر اسلام کا مبلغ ہوتا

ہے ۔ ایسے قرآن کی دعوت کو لے کر اٹھنا اور دنیا کو راہ ہدایت کا سبق دینا چاہیے۔

مولانا مودودی کی دعوت اصلاح یہی تھی جسے وہ ترجمان القرآن کے ذریعے مسلمانوں میں پھیلاتے رہے یہاں تک کہ اس نقطۂ نظر کا حامل ایک گروہ پیدا کر لیا ۔ پھر انھوں نے برصغیر میں مسلمانوں کی سیاسیات میں بھی اپنے اصولی نظریات پیش کرنا شروع کیے ۔ انڈین نیشنل کانگرس اس وقت ہندوستان میں متحدہ قومیت کا پرچار کر رہی تھی تاکہ مسلمانوں کو اپنے اندر ایک وطنی قومیت کے تصور کے تحت جذب کیا جا سکے ۔ اس وطنی قومیت کے علامہ اقبال بھی مخالف تھے ۔ انھوں نے اسے دین اسلام کا کفن قرار دیا ۔ مودودی نے بھی اس وطنی قومیت کی شد و مد سے مخالفت کی اور اسلامی قومیت کا نظریہ پیش کیا ۔ ان نظریات کی تکمیل کے لیے ایک مرکز کی ضرورت تھی ، چنانچہ ابتدا میں وہ دارالسلام پٹھان کوٹ میں آ گئے ۔

مارچ ۱۹۳۸ء میں مودودی حیدرآباد سے پٹھانکوٹ چلے آئے تھے ، لیکن ۱۹۳۹ء میں وہاں سے منتقل ہو کر لاہور آ گئے اور ۱۹۳۹-۱۹۴۰ء میں اسلامیہ کالج لاہور میں اسلامیات کے پروفیسر مقرر ہوئے ۔

مسئلۂ قومیت : مودودی کا ایک اہم کام قومیت کے تصور کو اسلام کی روشنی میں واضح کرنا تھا ؛ چنانچہ انھوں نے ترجمان القرآن میں ایک سلسلۂ مضامین لکھا، جو بعد میں مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش کے نام سے تین جلدوں میں کتابی صورت میں شائع ہوا ۔ اس نے کانگرس کے زیر اثر مسلمانوں کے خیالات میں بڑی تبدیلی پیدا کی ۔

جماعت اسلامی کا قیام : ۲۶ اگست ۱۹۴۱ء میں انھوں نے جماعت اسلامی کے نام سے ایک جماعت لاہور میں قائم کی ، جو آج تک قائم ہے اور احیاے دین کے لیے جد و جہد کر رہی ہے ۔

قیام پاکستان کے بعد مودودی نے اپنے پیش نہادہ مقاصد کے تحت پاکستان کو صحیح معنوں میں ایک اسلامی ریاست بنانے کی بھرپور جد و جہد کی ۔ پاکستان بننے کے بعد سب سے پہلا مسئلہ آئین سازی کا تھا ۔ اس موقع پر جنوری ۱۹۴۸ء میں مودودی اور پاکستان کے دیگر ہم خیال حضرات نے اسلامی آئین کی تحریک چلائی ، آئینی مسائل پر مضامین لکھے ، کتابیں قلمبند کیں ، تقریریں کیں اور اسلامی نظام کے نفاذ کی مہم چلائی تا آنکہ اسلامی آئین کا مطالبہ اتنا بڑھ گیا کہ مارچ ۱۹۴۹ء میں حکومت نے ایک قرار داد مقاصد پاس کرکے اس مطالبے کو تسلیم کر لیا ۔ اس سلسلے میں مودودی کو کئی مرتبہ حوالۂ زنداں کیا جاتا رہا ۔ ۱۹۵۳ء میں ان کو فوجی عدالت کے ذریعے پھانسی کی سزا بھی سنائی گئی جو بعد میں منسوخ کر دی گئی ۔ یہ سزا ان کو ایک مضمون ”قادیانی مسئلہ“ لکھنے کی بنا پر سنائی گئی تھی ۔ اس ابتلا پر انھوں نے بڑی استقامت کا ثبوت دیا ۔

۱۹۵۶ء میں پاکستان نے ایک آئین نافذ کر دیا جسے مودودی اور ان کی جماعت نے بھی تسلیم کیا ۔ یہ آئین نافذ ہو جانے کے بعد پاکستان کے عوام اس آئین کے تحت عام انتخابات کی تیاریوں میں لگ گئے اور ۵، فروری ۱۹۵۶ء کو عام انتخابات ہو بھی گئے ، لیکن ۱ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں فوج کے کمانڈر انچیف جنرل محمد ایوب خان نے مارشل لا نافذ کرکے آئینی اور جمہوری حکومت کا تختہ الٹ دیا ۔ اس کے بعد آئین منسوخ کر دیا گیا اور تمام سیاسی جماعتوں کو خلاف قانون قرار

دے دیا گیا ۔ فوجی حکومت ۱۹۵۸ء سے ۱۹۶۲ء تک قائم رہی ۔ اس زمانے میں بھی مودودی اور ان کی جماعت کو آزمائشوں سے گزرنا پڑا ۔ اس کے بعد صدر ایوب نے اپنا تیار کیا ہوا ایک آئین نافذ کیا جس کے نتیجے میں تمام سیاسی جماعتیں بحال ہوگئیں ۔ نئے آئین کے تحت بنیادی حقوق نہیں دیے گئے تھے ، اس لیے مودودی نے دوسرے جمہوریت پسندوں کے ساتھ مل کر حقوق کی بحالی کے لیے ملک گیر مہم شروع کی ، جس کی وجہ سے ایوب خان کی حکومت نے ۶ جنوری ۱۹۶۴ء کو جماعت اسلامی کو خلاف قانون قرار دے دیا اور مولانا مودودی اور ان کی جماعت کے پچاس رہنماؤں کو گرفتار کر لیا گیا، تاہم عدالت نے یہ ساری کاروائی خلاف قانون قرار دے دی ۔ مودودی کو چوتھی مرتبہ ۱۹۶۷ء میں عیدالفطر کے موقع پر گرفتار کیا گیا ۔

صدر ایوب کے حکومت چھوڑ دینے کے بعد دسمبر ۱۹۷۰ء میں ملک میں پہلی بار عام انتخابات ہوے ، جن میں جماعت اسلامی نے بھی حصہ لیا ، لیکن اس جماعت کو کچھ زیادہ کامیابی نہیں ہوئی ۔ ۱۹۷۰ء کے انتخابات کے بعد وہ مسلسل بیمار رہے ۔ دو بار گردے کا اپریشن کرایا ، لیکن بیماری نے ان کا ساتھ نہ چھوڑا اور ستمبر ۱۹۷۹ء کو ان کا انتقال ہوگیا ۔

مولانا مودودی ہمہ گیر مقاصد کے انسان تھے ۔ وہ زندگی بھر اسلامی اصولوں کے نفاذ کے لیے کام کرتے رہے ۔ وہ مسلمانوں کی نظریاتی تربیت اور اخلاق اصلاح پر سب سے زیادہ زور دیتے تھے ۔ ان کے زیر اثر ایک سے زیادہ پلیٹ فارم ظہور میں آئے ، مثلاً طلبہ ، اساتذہ اور دوسرے گروہوں اور اداروں میں ان کا رسوخ پیدا ہوا ۔

علمی کام : مودودی ایک بڑے مصنف بھی تھے ۔ ان کی چھوٹی بڑی تصانیف کی تعداد ۸۰ کے لگ بھگ ہے ۔ جس زمانے میں وہ جیل میں رہے ، انہوں نے قرآن مجید کی تفسیر تفہیم القرآن کی تکمیل کرنا شروع کر دی جو وہ برسوں سے لکھ رہے تھے ۔ یہ تفسیر چھ جلدوں میں شائع ہوچکی ہے ۔

مولانا مودودی کی پہلی کتاب الجہاد فی الاسلام کے بعد سب سے زیادہ مقبولیت رسالہ دینیات اور خطبات کو حاصل ہوئی ۔ دیگر جن موضوعات پر انہوں نے قلم اٹھایا ان میں قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں اور سنت کی آئینی حیثیت بھی شامل ہیں ۔ اسلامی تعلیمات پر ان کے رسالہ دینیات کے علاوہ تفہیمات (تین جلدوں میں)، مسئلہ جبر و قدر، اسلامی تہذیب اور اس کے اصول و مبادی اور اسلام کا نظام حیات خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ سیاسیات میں تحریک آزادی ہند اور مسلمان، اسلام کا نظریۂ سیاسی ، مسئلہ قومیت اور اسلامی ریاست بہت مشہور ہیں ۔ دستوری اور قانونی مسائل پر ان کی تصانیف اسلامی قانون ، بنیادی حقوق، ذمیوں کے حقوق اور اسلامی دستور کی بنیادیں عظیم علمی سرمایہ ہیں ۔ اجتماعیات میں تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں ، عدل اجتماعی ، شہادت حق ، تجدید و احیائے دین اور دعوت اسلامی اور اس کے مطالبات بہت نمایاں ہیں ۔ تعلیمات میں نیا نظام تعلیم ، اسلامی نظام تعلیم ، خطبۂ تقسیم اسناد اور تعلیمات منتخب کتابیں ہیں ۔ معاشیات میں معاشیات اسلام ، سود ، مسئلہ ملکیت زمین ، اسلام اور جدید معاشی نظریات ، انسان کا معاشی مسئلہ اور اس کا اسلامی حل اور اسلامی معاشیات کے بنیادی اصول قابل ذکر ہیں ۔ معاشرت میں پردہ، حقوق الزوجین، اسلام اور ضبط ولادت اور مسلم خواتین سے اسلام کے مطالبات زیادہ مشہور ہیں ۔

غرض اسلامی نقطۂ نظر سے ان کا علمی میدان میں کام بہت وسیع ہے ۔ اس علمی کام کے ذریعے خدمت اسلام پر ان کو الیبنی مشہد اور فیصل ایوارڈ ، بھی ملا تھا جو انھوں نے ادارہ معارف اسلام لاہور کے حوالے کر دیا .

مودودی نے احیاے اسلام کی جو دعوت پیش کی اس کے اثرات ، جہاں اپنے معاشرے کے تمام طبقات میں پھیلے ، وہاں ملک سے نکل کر دیگر ممالک اور معاشروں میں بھی پہنچے ۔ دنیا میں مختلف اسلامی تحریکات میں ان کے افکار کو بہت پذیرائی حاصل ہوئی اور ملک کے اندر اسلامی ذہن رکھنے والا وسیع طبقہ متأثر ہوا .

وہ اپنے علمی اور فکری کام کی بنا پر رابطۂ عالم اسلامی کے بھی رکن تھے جس کے اجلاسوں میں وہ اکثر شرکت کرتے اور عالم اسلام کے مسائل میں مشورے دیتے ۔ اُن کے افکار اور مشن پر متعدد یونیورسٹیوں میں اب بھی کام ہو رہا ہے ۔

مآخذ : مدنی : الـمودودی ؛ (۱) اسعد گیلانی : مولانا مودودی سے ملیے ؛ (۲) وہی مصنف : سید مودودی ، دعوت و تحریک ؛ (۳) وہی مصنف : سید مودودی : بچپن ، جوانی ، بڑھاپا ؛ (۴) انیس احمد : *Who is Maududdi* ؛ (۵) ثروت صولت : مولانا مودودی ؛ (۶) مریم جمیلہ : *Who is Maududi* ؛ (۷) خورشید احمد و ظفر اسحاق انصاری : *Studies in Honour of Maulana Maududi* ؛ (۸) مصباح الاسلام فاروقی : *Introducing Maududi* ؛ (۹) علی سفیان آفاقی : ابوالاعلی مودودی ؛ (۱۰) محمد یوسف : مولانا مودودی ، اپنے اور دوسروں کی نظر میں ؛ (۱۱) عبدالرحمان سید : سید ابوالاعلی مودودی ؛ (۱۲) سید ابوالاعلی مودودی : تحریک آزادی ہند اور مسلمان ؛ (۱۳) وہی مصنف : تحریک اسلامی اور اس کا آئندہ لائحہ عمل ؛ (۱۴) وہی مصنف : تجدید و احیاے دین ؛ (۱۵) ثنار زیدی : بچوں کا مودودی ؛ (۱۶) مجیب الرحمان شامی : قومی ڈائجسٹ (مودودی نمبر) ؛ (۱۷) نعیم صدیقی : ماہنامہ سیارہ (مودودی نمبر) ؛ (۱۸) ستیر اصغرمنیر : آتش فشاں (مودودی نمبر) ؛ (۱۹) اسعد گیلانی : *Maududi, Thought and Movement* ؛ (۲۰) سیدنقی علی : مولانا مودودی کا عہد .

(سید اسعد گیلانی)

* **مودون** : علاقہ موریا کا شہر ، جو بسمنیہ کی جنوب مغربی حد پر ، جزیرۂ ساپینزہ (Sapienza) کے بالمقابل راس آکریتاس (Akritas) کے شمال مغرب میں تقریباً ۲۰ کیلو میٹر پر کوہ طومیوس (Tomeus) کے دامن میں آباد ہے ۔ زمانۂ قدیم کی بہ نسبت قرون وسطٰی میں مودون عظیم تر اہمیت کا مالک تھا ۔ شہر کی عمدہ بندرگاہ ، جو مختلف بلندیوں کی چٹانوں سے گھری ہوئی ہے اور محفوظ ہے ، مدتوں دیار مغرب سے بحیرۂ روم کے مشرقی کنارے کو جانے والے جہازوں کے لیے پناہ گاہ اور اور رسد حاصل کرنے کا مرکز بنی رہی ، اسی لیے عام مسافروں کے علاوہ بکثرت عیسائی زائرین نے بھی اس شہر کا ذکر کیا ہے اور اپنے سفر ناموں میں اس کے نقشے بھی دیے ہیں .

الادریسی نے اپنے جغرافیے میں ، جو ۵۴۸ھ/ ۱۱۵۳ء میں مکمل ہوا اور صقلیہ کے بادشاہ روجر دوم کے نام معنون ہے ، یونان کی بہت سی بندرگاہوں اور شہروں کا ذکر کیا ہے ۔ اس فہرست میں مودون بھی شامل ہے ۔ وہ بتاتا ہے کہ یہ ایک قلعہ بند شہر ہے ، جس کا قلعہ سمندر پر مشرف ہے (*Géographie d' Edrisi* ، طبع A. Jaubert ، پیرس ۱۸۳۶ء ، ص ۳۰۵) ۔ بوزنطی شہنشاہ الیکسیاس (Alexius) سوم کے ساتھ ۱۱۹۹ء میں جو معاہدہ ہوا اس کی رو سے بندقیہ کو اس جزیرے کے ساتھ آزادانہ تجارت کرنے کا حق حاصل ہوا ۔ اس شہر کو اولاً ۱۱۲۵ء میں اہل بندقیہ کے

ہاتھوں اور پھر ۱۱۴۶ء میں نارمنوں کے ہاتھوں شدید تاراجی کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے بعد وہ آہستہ آہستہ سنبھل گیا۔ جب صلیبیوں نے ۱۲۰۴ء میں قسطنطینیہ پر قبضہ کیا اور اُن علاقوں کی تقسیم عمل میں آئی جو پہلے بوزنطی سلاطین کے قبضے میں تھے تو مودون اہل بندقیہ کے ہاتھوں میں چلا گیا اور تقریباً تین صدیوں تک اُن کے قبضے میں رہا۔ یہ تین صدیاں ہی اصل میں اس شہر کا عہدِ زریں ہیں۔ اس کے تاجر حکمرانوں نے اس کا انتظام قابلیت سے کیا۔ سابق میں یہ شہر بحری قزاقوں کا اڈہ تھا۔

پندرھویں صدی عیسوی میں مودون کی آبادی مخلوط تھی، جس میں یونانی، مغربی یورپ والے یہودی، البانوی، ترک اور خانہ بدوش (جپسی) شامل تھے۔ تقریباً اسی زمانے میں مودون میں جپسیوں کی ایک بستی کے موجود ہونے کا بھی پتہ ملتا ہے۔ یہ لوگ گیپہ (Gyppe) کے علاقے سے آئے تھے، جو مودون سے کوئی چالیس میل پر واقع ہے۔ ان کا بیان یہ تھا کہ وہ وہاں سے دین عیسوی کی وجہ سے بھاگ نکلے ہیں اور سب ملکوں میں جائے پناہ تلاش کر رہے ہیں۔ ان کے پاس پاپائے اعظم کا ایک سفارشی فرمان بھی تھا کہ انھیں یہاں جائے پناہ دی جائے (*Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold Von Harff*} طبع E.v. Groote، کولون ۱۸۶۰ء، ص XXVIII، ۶۷ ببعد: *Z.D.P.V.*، ۱۷ (۱۸۹۴ء) : ۱۴۴)۔ بہر حال حقیقت واقعہ یہ ہے کہ مودون کے جپسی ۱۵۰۰ء کے بعد اجتماعی طور پر مسلمان ہو گئے۔ سترھویں صدی کے اواخر میں ان کا بڑا حصہ عیسائی بن گیا۔ ۱۷۱۵ء کے بعد وہ پھر مسلمان ہو گئے اور ۱۸۲۱ء کے بعد انھیں پھر عیسائی بنا لیا گیا۔

چودھویں صدی عیسوی کے نصف دوم میں مودون کی آبادی میں قابل لحاظ اضافہ ہو گیا کیونکہ پیلو پونیسیہ [الادریسی: بلبونس] کے بہت سے عیسائی اور یہودی، جو ترکی تسلط سے بچنا چاہتے تھے، اس شہر میں آ کر پناہ گزین ہوئے۔ اگرچہ یہ شہر محفوظ رہا، لیکن اس کے اطراف کے علاقے نے، جو بالکل میدان ہے، ترکوں کے ہاتھوں سخت نقصان اٹھایا، مثلاً ترکوں نے اس میدانی علاقے پر تقریباً ۱۴۸۰ء میں حملہ کیا اور وہاں کے تمام زیتون کے درختوں کو جلا کر تباہ کر دیا۔ پندرھویں صدی عیسوی کے آخری عشروں میں جمہوریہ بندقیہ (وینس) کو مودون اور اپنے دیگر مشرقی مقبوضات کے متعلق، جن پر عرصے سے ترکوں کی نظر تھی، بہت کچھ تشویش کا سامنا رہا۔ ۱۴۹۹ء میں امیر البحر انطونیوس جریمانی (Antonios Grimani) کو اپنی حکومت کی طرف سے ہدایت ملی کہ مودون کی ترکوں سے حفاظت کرے۔ اس سال ماہ جولائی میں ترکی بیڑہ مودون کے نواح میں پہنچا اور بندقی (وینسی) بیڑے کے ساتھ مقابلے شروع ہو گئے۔ ایک لڑائی میں، جو مودون کے قریب ۸ اگست ۱۴۹۹ء کو ہوئی، اندریاس لوریدانو (Andreas Loredano) نامی بندقی، جو قرفس (Corfu) کا گورنر تھا، ترکوں کے ہاتھ آیا اور قتل کر دیا گیا۔ اس پر ایک اور امیر البحر میلشیر تریویزانو (Melchior Trevisano) کو جمہوریۂ بندقیہ کا حکم ملا کہ مودون اور دیگر مشرقی مقبوضات کی مدافعت کرے۔ ساتھ ہی جمہوریہ نے کوشش کی کہ ترکوں سے صلح ہو جائے، لیکن یہ کوششیں ناکام رہیں، کیونکہ سلطان بایزید دومؒ کی شرطیں بندقیہ کے لیے ناقابل قبول تھیں۔ دیگر مطالبات کے ساتھ سلطان نے مودون کی حوالگی چاہی تھی۔ اس اثنا میں ۲۳ مارچ ۱۵۰۰ء کو ترکوں نے میرونہ (Merona) کے چھوٹے سے قلعے پر قبضہ کر لیا، جو مودون

سے زیادہ دور نهیں ۔ مودون کے گورنر مارکوس جبریل Marcus Gabriel نے ۱۸ فروری ۱۵۰۰ء کو ایک رپورٹ حکومت بندقیه کے پاس بھیج دی تھی که شهر کی حالت پتلی هے اور مودون کا محافظ دسته ترکوں کا مقابله کرنے کے لیے ناکافی هے اور یه که کسی مؤثر مدافعت کے لیے چار هزار تربیت یافته سپاهیوں کے علاوه توپیں ، هتهیار اور خاص کر گولی بارود درکار هے ، جو اس شهر میں میسر نهیں ۔

بندقیه نے اپنی خراب مالی حالت کے باوجود مودون کو مطلوبه رقم ، سپاهی اور توپ خانه مهیا کیا ۔ اس اثنا میں ترکی بیڑا پھر مودون کے سامنے آ نمودار هوا اور خود سلطان بایزید دوم ساز وسامان سے اچھی طرح لیس فوج لے کر خشکی کی راه سے شهر کے سامنے پهنچا ۔ بندقی بیڑے نے امیر البحر هیرونیموس کنترانی (Hieronymus Contarini) کی سرکردگی میں ۲۴ جولائی ۱۵۰۰ء کو مودون کا محاصره توڑنے کی کوشش کی ، مگر اسے بھاری نقصان کے ساتھ پسپا هونا پڑا ۔ امیر البحر کنترانی کا بیان هے که ترکی بیڑے کا توپ خانه بهت عمده تھا ۔ ادھر مودون کی محصور فوج قلت رسد کے باعث اس حالت کو پهنچ گئی که مزید مقاومت کے قابل نه رهی ۔ چار بندقی جهاز ترکی بیڑے کو جُل دے کر اس کے اندر سے گزر گئے اور بندرگاه پهنچ کر رسد ، سپاهی اور گولی بارود پهنچائی ، لیکن اس سے شهر کی قسمت پلٹ نه سکی ۔ چار هفتے کے محاصرے کے بعد ، جس میں شهر پر بڑی توپوں کی مدد سے گوله باری کی گئی تھی ، ترکوں نے شهر پر عام هله بول دیا اور اتوار ۹ اگست ۱۵۰۰ء کو بندقی فوج اس حملے کے سامنے هتهیار ڈال دینے پر مجبور هو گئی ۔

جو سپاهی اور باشندگان شهر کی مدافعت کی آخری گھڑیوں میں کھیت نه رهے ، انهیں بھاری مصائب سے دو چار هونا پڑا ۔ (یونانی بیان هے که) کچھ ترکوں کے هاتھوں تلوار کے گھاٹ اترے اور باقی غلام بنا لیے گئے اور تھوڑے سے هی بھاگ کر بچ سکے ۔ ترکوں کو جس قدر اسیران جنگ کے هاتھ آنے کی توقع تھی اس سے بهت کم انهیں هاتھ لگے کیونکه بندقیه والوں نے پهلے هی مودون سے هزاروں بوڑھوں ، عورتوں اور بچوں کو اقریطش (Grete) اور زنته (Zante) کی طرف منتقل کر دیا تھا ۔ شهر کے قبضے پر جو لوگ هاتھ آئے ، ان میں مودون کا رومن کیتھولک بشپ آندرباس فالکس بھی تھا اور متعدد بندقی معززین ، نیز بعض دیگر مقاموں کے اعلٰی عهدے دار بھی تھے ۔

مودون پر ترکی قبضے کی اطلاع جب دارالسلطنت میں پهنچی تو سارے بندقیه میں عمیق رنج کی لهر دوڑ گئی ؛ چنانچه اس مایوسی کا مشاهده اس تحریر میں کیا جا سکتا هے جو Doge Augustino Barbarigo نے ۷ ستمبر کو اس تباهی کے وقت پاپاے اعظم اور دیگر عیسائی فرمانرواؤں کے نام بھیجی ۔ بندقیه والوں کی واحد تسلی اس جھوٹی آس پر تھی که ان کا بیڑا مکرر مودون پر قبضه کر لے گا ۔ جلد هی بندقیه کی سینٹ میں یه مسئله پیش کیا گیا که مودون کی جو آبادی بچا لی گئی تھی ، اس کا ایک حصه سفلونیه (Cephalonia) میں بسا دیا جائے ۔ ادھر سلطان بایزید دوم نے مودون کے قبضے کو ، جهاں کی قلعه بندیوں کو اس نے بجا طور پر استعجاب کی نگاه سے دیکھا ، خدا داد نعمت خیال کیا ۔ جب وه فاتحانه حیثیت سے شهر میں داخل هوا تو اس کا ایک حصه مدافعت کنندگان کی لگائی هوئی آگ سے ابھی تک جل رها تھا ۔ مودون کے بھاگے هوئے پناه گزین جزیره زنته (جاجنت) ، سے کئی دن تک اس آتشزدگی کو دیکھتے رهے جو

ان کے مکانوں کو جلاتی رهی - سلطان بایزید نے اس ینی چری کو، جو سب سے پہلے مودون کی فصیل پر چڑھا تھا، سرکن بک کے درجے پر ترقی دی [یونانیوں کا بیان ہے کہ: پھر [سلطان بایزید نے عیسائیوں کی بھاری تعداد کو تہ تیغ کرا دیا] اور شہر کے [معروف مرکزی حصے میں ایک مسجد تعمیر کرائی] - ۳۱ اگست ۱۵۰۰ء کو وہ نئی مسجد میں نماز شکرانہ ادا کرنے کے لیے خود حاضر ہوا - جلد ہی اس نے مودون کو دوبارہ آباد کرنے پر توجہ کی، جس کی فصیلیں از سر نو تعمیر کرائی گئیں - پیلو پونیسیہ کے ہر گاؤں کو سلطان نے حکم دیا کہ پانچ پانچ خاندان مودون میں بسنے کے لیے روانہ کرے - یہاں کی آمدنی مکہ معظمہ کے لیے وقف کر دی گئی - سلطان بایزید ایک مختصر قیام کے بعد اس نئے مفتوحہ مقام سے روانہ ہوگیا اور مودون کے آخری بندقی گورنر مارکوس جبریل کو قیدی بنا کر اپنے ساتھ لے گیا - اس نے اس کی جان بخشی کی تاکہ آئندہ اس سے کام لے سکے - ترکی مؤرخ صفاعی نے، جو سینوپ کا باشندہ تھا [۱۵۲۱ء سے یقیناً پہلے] ایک تاریخ (فتح نامۂ اینہ بختی و مودون) لکھی، جس میں شہر لپانتی Lepante (Naupactos) اور مودون کی فتح کے حالات ہیں - منشی سید محمد نے بایزید کی فتح مودون کے جو مختصر حالات لکھے ہیں، اس میں بھی ان اہم کاموں کو نظر انداز نہیں کیا گیا جو فتح کے وقت سلطان نے انجام دیے تھے (F. Babinger، در G. O. W.، لائپزگ ۱۹۰۹ء، ص ۳۹).

۱۵۳۱ء میں سلسلۂ سینٹ جان کے سورماؤں نے کوشش کی کہ مودون کو ترکوں سے چھین کر خود وہاں قبضہ جما لیں - اس تجویز کو عمل میں لانے کے لیے سینٹ جان کے سورماؤں نے پاپائے اعظم ہفتم کے بھتیجے ایبے فرابرناردو سلبیاتی (Abbot Fra Bernardo Salbiati) کی اعلیٰ کمان میں ایک چھوٹا سا بیڑا تیار کیا - دو یونانیوں نے، جو مودون کی بندرگاہ میں مامور تھے، نیز ایک اور یونانی یوحنا اسکندلیس (Johannes Skandlis) نے، جو جزیرہ زنتہ کا باشندہ تھا اور جس کا باپ مودون میں افسر جنگی رہ چکا تھا، اس کوشش میں مدد دی - پادری سلبیاتی کا بحری بیڑا، جس کے ساتھ دو تجارتی جہاز بھی تھے اور ان میں سپاہی چھپائے ہوئے تھے، ساپینزا Sapienza کی طرف روانہ ہوا - سورماؤں کے جنگی جہاز اس جزیرے کے گرد و نواح میں چھپا لیے گئے - جہاز یوحنا اسکندلیس کی سرکردگی میں بندرگاہ مودون پہنچے - بتایا یہ گیا کہ ان تجارتی جہازوں میں کچھ تو بیوپاری ہیں اور کچھ ینی چری (ترکی) سپاہی ہیں - ان کو بغیر دشواری کے یہ اجازت مل گئی کہ بندرگاہ پر اتریں اور رات برج میں گزاریں جو بندرگاہ کے قریب تھا - اس طرح اسکندلیس کی فوج اس ترکی دستے کو، جو برج کی حفاظت پر متعین تھا، آسانی کے ساتھ مغلوب کر لینے میں کامیاب ہو گئی اور بعد ازاں اس نے قریب قریب سارے شہر پر قبضہ کر لیا - باقیماندہ ترکی فوج اس محل میں قلعہ بند ہو گئی جو پہلے بندقیہ کے حکام کا انتظامی مسکن تھا - اس فوج نے اسکندلیس کا ڈٹ کر مقابلہ کیا - اس دستے کو کامل طور پر شکست دینے کے لیے مسیحی سورماؤں کو ان جنگی جہازوں کی ضرورت تھی جو جزیرہ ساپینزا کے قریب چھپے ہوئے تھے - یہ مودون پہنچے، لیکن کافی دیر سے اور شہر پر گولہ باری شروع کی - ابھی انھوں نے آتش بازی شروع ہی کی تھی کہ ایک طاقت ور ترکی بیڑا نمودار ہوا؛ لہٰذا مسیحی سورماؤں اور اسکندلیس نے

مودون کا پنڈ چھوڑ دیا ، تاہم وہ سولہ سو آدمیوں کو قیدی بنا کر اپنے ساتھ لانے میں کامیاب ہوے۔

۱۵۳۲ء تا ۱۵۳۳ء میں بادشاہ چارلس پنجم کی ملازمت میں ایک ہسپانوی فوج نے ہمسایہ شہر کورونی (Koroni) پر قبضہ کر لیا تھا۔ اس لیے یہ زمانہ مودون کے ترکوں کے لیے بڑا ہی نازک دور تھا ، لیکن اس کے بعد کافی طویل عرصے تک نسبۃً امن رہا۔ اولیا چلبی نے ۱۶۶۷ء تا ۱۶۶۸ء میں موره کی سیاحت کی تھی۔ اس کے سفر نامے میں مودون اور اس کے نواحی علاقے کے متعلق قیمتی معلومات موجود ہیں۔ اس کے برخلاف حاجی خلیفه (م ۱۶۵۸ء) نے جو معلومات دی ہیں ، ان میں کوئی اہم بات نہیں۔

۱۶۸۴ء میں ترکی اور بندقیہ میں جنگ چھڑ گئی۔ اس میں جرمنوں، پولستانیوں اور روسیوں نے بھی بندقیہ کے حلیف کے طور پر حصہ لیا۔ اس جنگ کے دوران میں سارے جزیرہ نما موره کے ساتھ مودون بھی دوبارہ بندقیہ والوں کے ہاتھ آیا۔ ۱۶۸۶ء میں جنرل فرانسسکو موروسینی Francesco Morosini نے یونانی ، نیز جرمن فوجوں کی مدد سے اس مقاومت کو توڑا جو شہر کا ترکی محافظ دستہ برابر شدت کے ساتھ کیے چلا جا رہا تھا۔ اس نے جمہوریہ آدریاتیق کے حق میں نئے سرے سے اس پر قبضہ کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ شہر پر قبضہ کے بعد وہاں کی جامع مسجد ایک گرجا بنا دی گئی۔ ترکوں نے ۱۶۹۹ء میں کارلووتز Carlowitz کی صلح کے بعد تسلیم کیا کہ مودون ایک بندقی مقبوضہ ہے۔ بعد کے سالوں میں بندقیہ والوں نے اس شہر کو ، جو ترکی قبضے کے دوران میں تجارتی اور دیگر اعتبارات سے بہت خستہ حال ہو گیا تھا ، اپنی اصلی حالت پر لانے کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔ ان سات بڑے انتظامی صوبوں (Camera) میں ، جن پر بندقیوں نے پورے موره کو تقسیم کیا تھا ، تیسرا صوبہ مودون کا تھا۔ یہ صوبہ اپنی نوبت پر چار اضلاع میں منقسم تھا (فناری ، آرقادیا ، نواریتو اور مودون)۔ ایک رپورٹ ، جو ۲۹ ستمبر ۱۶۹۰ء کی مؤرخہ ہے ، ہم تک پہنچی ہے۔ یہ اس مردم شماری سے متعلق ہے جو بندقی افسروں نے ضلع مودون میں کرائی تھی۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ یہاں آبادی میں ایک ناقابل تصور تخفیف ہو گئی تھی۔ اس دستاویز کے مطابق اس پورے انتظامی ضلع کے ۲۰۸ دیہات میں، جن کے نام کے ساتھ آبادی بھی اس میں درج ہے ، کل گیارہ ہزار دو سو دو آدمی بستے تھے۔ خود مودون اور اس کے قلعے میں ۲۳۶ نفر تھے ، جن میں سے چند لازماً مسلمان بھی ہوں گے۔ سترھویں صدی عیسوی کے اواخر اور اٹھارھویں صدی کے اوائل میں ضلع مودون میں موجود دیہات کی ایک بڑی تعداد کے نام ترک شخصیات کے نام پر تھے اور ان میں سے بعض تو آج تک برقرار ہیں۔ یہ دیہات اصل میں ان ترک شخصیتوں کی جاگیر تھے جن کے اسماء رفتہ رفتہ مقاموں کے نام بن گئے۔

موروسینی کی فتح کے بعد ، جس کے یادگاری کتبے اب تک باقی ہیں ، یہ شہر انیس سال بندقی قبضے میں رہا۔ ۱۷۱۵ء میں صدر اعظم علی کوموروزی نے تھوڑے سے وقت میں متعدد یونانیوں کی تائید سے نہ صرف مودون بلکہ تقریباً پورا موره چھین لیا۔ نوارینو (Navarino) اور کورونی (Koroni) کی چھاؤنیاں ، نیز ان قلعوں کے باشندے ، ترکوں کی آمد آمد پر ۱۷۱۵ء کی گرمیوں میں یہاں سے بھاگ کر شہر مودون میں پناہ گزین ہوے تھے کہ وہ زیادہ

مستحکم تھا ۔ جلد ہی ترکی بیڑے اور بری فوج نے شہر کا محاصرہ کر لیا ۔ مختصر مقاومت کے بعد مودون نے اطاعت قبول کر لی ۔ مودون کے اطراف کے متعدد باشندے مسلمان ہوگئے ۔ سابقاً مودون یا مضافات میں جن ترکوں کی جائدادیں تھیں ، وہ انہیں ایک حکم سلطانی کی رو سے دلا دی گئیں ۔ ۱۷۱۸ء کے معاہدہ پساروونز Passarowitz نے مودون مستقلاً ترکوں کو دلا دیا ۔ ۱۷۱۵ء کے صدمے سے شہر پھر سنبھلا ۔ ۱۷۲۵ء کے بعد سے مودون اور شمالی افریقہ کے ملکوں ، خاص کر الجزائر و تونس کے مابین گہرے تجارتی تعلقات قائم ہوگئے ۔ پہلے بھی یہ تعلقات موجود تھے ، لیکن اتنے اہم نہ تھے جیسا کہ اب قائم ہوگئے ۔ ۱۷۶۸ تا ۱۷۷۴ء کی ترکی روسی جنگ میں مودون نے نئے سرے سے پھر کچھ اہمیت اختیار کی ۔ روسی لفٹننٹ جنرل جارج ولادیمیر دولگورکی George Vladimir Dolgoraki نے ۱۷۶۹ء میں پانچ سو روسی ، ڈیڑھ سو جبل اسود (مونٹی نگرو) والوں اور ایک سو یونانیوں (زیادہ تر مینوتیوں) کی مدد سے مودون کا محاصرہ کیا ۔ ترکی دستے میں آٹھ سو ینی چری تھے ۔ اس میں شہر اور اطراف کے بہت سے ہتھیار چلا سکنے کے قابل ترک بھی شریک ہوگئے ۔ قلعے کے دمدمے اس وقت اچھی حالت میں تھے ۔ گولہ بارود اور سامان رسد بھی وہاں بہت تھا ۔ محاصرہ لمبی مدت تک جاری رہا ۔ اس کشمکش میں دونوں طرف سے توپوں کی گولہ باری پر اکتفا کی جاتی رہی ۔ روسیوں نے بحری سمت سے بھی دو جنگی جہاز استعمال کیے ۔ مئی ۱۷۶۹ء کے اواخر میں مورہ کے اندرونی علاقے کے ترک اور البانوی بھی مودون کے محصور ترکوں کی مدد کو آ گئے ۔ اس کمک کو آتا ہوا دیکھا تو محصورین نے نکل کر بڑی جانبازی کا ایک حملہ کیا ۔ لڑائی میتھون کے راسخ العقیدہ بطریق گریگوری (Gregory) اور دیگر سرداروں کی کمان میں ہوئی ۔ مودون کا اور نیز کورونی (Koroni) و نیوکسترون (Neokastron) کے قریبی قلعوں کا محاصرہ کر لیا ۔ موسم بہار کے آغاز ہی سے جزائر ایونئین کے یونانی ان کی مدد کو آ گئے ، اور کچھ عرصہ بعد "محبان یونان" (Philhellenes) اور مشرقی یورپ کے یونانی بھی آن پہنچے ۔ ۱۸ مئی ۱۸۲۱ء کو یونانی جہازوں نے سپتزیہ Speziots کے کپتانوں نکولاؤس مپوطاسیس Nikolaosu Mpotasis اور اناسطیطیوس کلادرسطوس Anastasion Koladrutsos کے زیر کمان محاصرہ کیا تو روسیوں نے سخت نقصان اٹھایا اور وہ اپنے توپ خانے کا بڑا حصہ چھوڑ دینے اور نوارینو (Navarino) کی طرف بھاگ جانے پر مجبور ہوگئے ۔ پھر وہاں سے بھی وہ باقی ماندہ روسی فوج اور چند ممتاز یونانیوں کے ساتھ مورہ کو خیرباد کہہ کر چل دیے ۔ کئی سال بعد تک مودون کے ترک ایسی مختلف توپیں دکھایا کرتے تھے جو انہوں نے ۱۷۶۹ء میں روسیوں سے چھینی تھیں ۔ باوثوق مآخذ سے معلوم ہوتا ہے کہ مودون کی ترکی آبادی ۱۸۲۰ء کے لگ بھگ چار سے پانچ سو تک سپاہی مہیا کر سکتی تھی ۔ اس زمانے میں شہر کے ترکوں میں علی آغا نامی ایک شخص دولتمندی اور دیگر صفات کے باعث ممتاز تھا ۔ مودون کے اطراف میں سب یونانی آباد تھے ۔ یہ علاقہ ترکی (جاگیرداروں) کا تھا ۔ اس میں یونانی کاشت کرتے تھے ۔ ۱۸۲۱ء تا ۱۸۲۷ء کے زمانے میں جب یونانیوں نے بغاوت کرکے آزادی کے لیے جنگ کی تو ان کی وہ ساری کوششیں جو اس شہر پر قبضے کے لیے عمل میں لائی گئیں ، ناکام رہیں ۔ مارچ ۱۸۲۱ء کے اواخر میں پیلوپونیسی فوجوں نے میتھون Methone کی کمان میں مودون کی ناکہ بندی کی ، لیکن نہ

تو ترکی محافظ فوج ، اور نه هی شهر کی هتهیار بند ترک آبادی کو اس سے کوئی گھبراهٹ هوئی بلکه اس کے برعکس وہ باهر نکل کر چاروں طرف دهاوے مارنے ، اور یونانیوں کی تحریک آزادی کی ترقی کو روکنے کے لیے هر ممکن کوشش کرنے لگے ۔ مودون کے ترکوں اور محاصرین کے درمیان متعدد خونریز معرکے پیش آئے ۔ جولائی ۱۸۲۱ء میں ترکی جہازوں نے مودون کو سامان رسد پہنچانے کی جو کوششیں کیں، وہ ناکام رهیں ۔ ۸ اگست ۱۸۲۱ء کو مودون کے ترکوں نے فیصله کیا که اپنے نیوکستروں والے بھائیوں کی مدد کو جائیں ، لیکن اس اثنا میں یونانی محاصرین کے سامنے هتهیار ڈالنے پر مجبور هو چکے تھے ۔ مودون اور نیوکستروں کی شاهراه پر ۸ اگست ۱۸۲۱ء کو ایک لڑائی هوئی جس میں ایک بڑا یونانی سردار Constantine Pierrakos Mawromichalis نامی مارا گیا ، یه مینه Mainote کے ایک ممتاز خاندان کا فرد تھا ۔ اسی دن یونانیوں نے نیوکستروں پر قبضه کیا ۔ لیکن آهسته آهسته انهوں نے مودون کا محاصره اٹھا لیا اور ترکی بیڑے کی بار بار کی مدد کے باعث شهر مدافعت کو جاری رکھنے کے قابل رها ۔

جب محمد علی پاشا (مصری) کے متبنّٰی ابراهیم پاشا نے یونانی بغاوت کو کچلنے اور موره میں امن قائم کرنے کی مهم شروع کی تو اس نے مودون اور اس کے مضافات کو اپنا باقاعده جنگی مرکز بنایا ۔ اس کی فوجیں وهاں ۲۳ فروری ۱۸۲۵ء کو اتریں اور انهوں نے وهاں خندقیں اور مورچے بنا لیے ۔ ابراهیم پاشا کے تحت مودون جنگی کاروائیوں کا مرکز بنا رها ۔ ۸ اکتوبر ۱۸۲۸ء کو فرانسیسیوں نے میزون Maison کے زیر کمان اس سے یه شهر چھین لیا ۔ ۱۸۳۳ء تک فرانسیسی وهیں رهے اور اس سال وهاں سے نکل آئے ۔ تب سے مودون یونانیوں کے پاس ہے ۔

مآخذ : دیکھیے بذیل ماده، در وو لائیڈن، بار اول.

(NIKOS A. BEES)

* **مؤذّن** : رک به مسجد ، نیز اذان .

* **مُور** : ایک مبهم سا نام ، جو انیسویں صدی عیسوی تک بھی مختلف ممالک کی شہری مسلم آبادی کے بعض گروهوں ، بالخصوص شمالی افریقه کے ان باشندوں کے لیے مستعمل هوتا رها جو بحیرۂ روم کی بندرگاهوں میں آباد تھے ۔ غالباً یه لفظ فنیقی الاصل هے ، جو زمانۂ قدیم میں ممالک بربر کے باشندوں کے مقامی نام کے مترادف تھا اور جسے رومیوں نے موری Mauri کی شکل میں نقل کیا (سٹرابو Strabo ، ۷ : ۸۲۵) ۔ موری کی اصطلاح، جو رومن عام طور پر بربر باشندوں کے لیے استعمال کرتے تھے ، آهسته آهسته مورو (Moro) کی شکل میں هسپانیه میں جا پہنچی ؛ چنانچه پورے اسلامی دور میں جزیره نمائے اندلس کے لوگ عرب فاتحین اور جبل الطارق کے اس پار سے آ کر هسپانیه میں آباد هونے والے مستعرب عربوں کو مورو (Moros) کے نام هی سے پہچانتے تھے ۔ یه نام مختلف یورپی زبانوں میں بھی شامل هو گیا ، یعنی فرانسیسی میں مورے (Maures) ، انگریزی میں مورز (Moors) ، جرمن میں مورین (Mauren)، هسپانیه پر مسیحیوں کے دوباره قبضے (Reconquista) کے وقت مورسکو Morisco کے نام کا اطلاق هسپانوی مسلمانوں (عموماً باطنی طور پر مسلمانوں) پر هوتا تھا جو ۱۶۱۰ء کے قطعی اخراج تک اس ملک میں مقیم رهے ۔ مورسکو زیاده‌تر شمالی افریقه میں منتقل هو گئے جہاں کے لوگ انهیں اندلسی کہتے تھے ، لیکن عیسائی سیاح انهیں مُور کے عمومی نام سے یاد کرتے تھے ۔

الغرض موجوده زمانے میں اهل یورپ

شمالی افریقہ کے ہسپانوی مہاجروں اور وہاں کے دوسرے مسلمانوں میں امتیاز نہیں کرتے ، بلکہ شمالی افریقہ کی بندرگاہوں میں آباد سارے شہری باشندوں کو مور کہتے ہیں ۔ تب سے یہ لفظ عام معنوں میں ان حضری مسلمانوں کے لیے استعمال ہوتا ہے جو بحیرۂ روم کے مغربی سرے کے شہروں میں آباد ہیں [دیکھیے لفظ مور کا موری حمام (Moorish bath)' موری قہوہ (Moorish Coffee) وغیرہ جیسی تراکیب میں استعمال]۔

ان تمام عربوں اور بربروں کو ، قطع نظر اس سے کہ وہ خالص عرب یا بربر ہیں یا ان کے اندر حبشی خون کی آمیزش ہے ، مور ہی کہا جاتا ہے جو ایک طرف تو شمال میں سینیگال کے اس صوبے میں آباد ہیں جسے فرانسیسوں نے اب موریتانیا کا قدیم نام دیا اور دوسری طرف جنوبی عرب کے باشندوں اور سنگھالیوں کی باہمی مناکحت سے پیدا ہونے والی مخلوط النسل قوم کو جس کی ایک اہم نو آبادی لنکا میں ہے [۱۹۷۱ء کی مردم شماری کی رو سے آبادی تقریباً دس لاکھ]۔

(E. Levi-Provencal)

موروں کے ملک کو موریتانیا کہتے ہیں ۔ یہ نام یا فنیقی زبان کے لفظ Mauharim (مغاربہ) سے مأخوذ ہے ، یا اغلب یہ ہے کہ وہ ایک قبیلے کے نام سے لیا گیا ہے جو زمانۂ قبل مسیح میں شمالی افریقہ میں سکونت پذیر تھا ۔ قدیم زمانے میں یہ نام شمالی مراکو (Mauretania Tingitana) اور مغربی الجزائر (Caesarean Mauretania) کے لیے استعمال ہوتا تھا ۔ زمانۂ ما بعد میں اہل یورپ نے اس لفظ کے معنی میں اتنی توسیع کر دی کہ بحیرہ روم صحرائی افریقہ کے عربی بربری باشندوں کے لیے بھی عمومی اصطلاح استعمال کرنے لگے ۔ رفتہ رفتہ وہ اس کثیر آبادی کے مختلف گروہوں میں جن سے انھیں اکثر اوقات سابقہ پڑا امتیاز کرنے لگے (یعنی طرابلسی ، تونسی ، الجزائری ، مراکشی) تا آنکہ مور کا استعمال شمالی افریقہ کے صرف ان لوگوں کے لیے مخصوص ہو گیا جو ہسپانوی (مسلم) یہودی یا ترکی نسل سے ہیں اور بالخصوص مغربی صحرا کے ان خانہ بدوشوں کے لیے ؛ مغربی صحرا کو اس کے سب سے بڑے گاؤں کی نسبت سے احمد الشنقیطی (الوسیط ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ) "سرزمین شنقیط" کے نام سے یاد کرتا ہے ۔ اس مصنف کے بیان کے مطابق یہ علاقہ بحر اوقیاس ، وادی سانیۃ الحمراء ، وادی میدان ابن حبیہ (میدان براکنہ) جو دریائے سینیگال کے دائیں کنارے پر ہے اور ولاتہ اور نعمہ (Nema) نامی دو شہروں میں گھرا ہوا ہے ۔ اگر ہم مصنف مذکور کی طرح تمام آباد رقبوں کو مد نظر رکھیں تو ہمیں اس علاقہ کی حدود کو مشرق کی جانب ٹمبکٹو کی سمت الراس تک بڑھا دینا چاہیے۔

موریتانیا جس کا شمار فرانسیسی عربی افریقہ کی آٹھ نو آبادیوں میں ہوتا تھا [اور اب ایک خود مختار جمہوریہ ہے] رقبے کا صرف ایک حصہ ہے ۔ یہ صوبہ سینیگال کے شمال میں دریا، بحر اوقیانوس اور کراکورو کی ندی کے درمیان واقع ہے ۔ ۲۷ جون ۱۹۰۰ء، ۳ اکتوبر ۱۹۰۴ء، ۲۷ نومبر ۱۹۱۲ء کو شمال اور مشرق میں اس علاقے اور ہسپانوی صحرا میں حد فاصل بنا دی گئی تھی اور اس طرح اسے جنوبی الجیریا (بروے معاہدہ ۷ جون ۱۹۰۵ء) اور فرانسیسی سوڈان (بمطابق فرمان ۲۳ اپریل ۱۹۱۳ء) سے جدا کر دیا گیا ہے ۔ اس صوبہ کا رقبہ آٹھ لاکھ پینتیس ہزار مربع کلو میٹر تھا اور آبادی ۲۸۹۰۰۰ (۰۳۴. فی کلو میٹر)۔

دریاے سینیگال کے کناروں کو چھوڑ کر یہ

ملک دشت یا ریگستان ہے اور صرف مویشی پالنے کے کام آ سکتا ہے۔ گویا یہ ایک قسم کا فوجی سرحدی ضلع ہے جس سے شمال میں سینیگال کی زیادہ زرخیز زمینوں کی حفاظت تو ہوتی ہے، مگر کوئی نو آبادی بسانے کے لیے زیادہ موزوں نہیں ہے۔

(۱) جغرافیہ

نصف دائرے کی شکل میں پہاڑیوں کا ایک سلسلہ، جو زیادہ بلند نہیں اور جس کی پہاڑیاں رودہاے کوہی کی وجہ سے کٹ کٹ کر فرسودہ ہوجانے کے باوجود بہت دشوار گزار ہیں، ریوڈی اورو (Rio di Oro) کے جنوب سے شروع ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا سمندر میں سے نکلا چلا آتا ہے۔ پھر طبقات الارض دور چہارم کی ایک قدیم خلیج کے نشیب و فراز کے گرد چکر کاٹتا ہوا دریاے سینیگال کے درمیانی حصے تک جا پہنچتا ہے۔ اَدْرار طمر اور تاگُنت، جن کو خط کا نشیب جدا کرتا ہے، گویا اس پہاڑی دیوار کے کونے کے پتھر ہیں اور ان سے آگے، ان کے ساتھ مسلسل شمال مغرب کی جانب قوس کا "متحجر سمندر" (ایک میدان جس میں چٹانوں کے جزیرے بکھرے پڑے ہیں) اور ادرار سُطف کے سیدھے ڈھلان والے پشتہ ہاے کوہ ہیں اور جنوب کی جانب زُگَیبہ اور آمبہ خلیج مذکور کے آگے تقریباً تمام علاقے میں ریت ہی ریت ہے کیونکہ یہاں اکثر شمال مشرقی ہوائیں چلتی رہتی ہیں، جو ریگستان سے مسلسل ریت اڑا کر لاتی رہتی ہیں۔ جنوب کی جانب جو ریت کے ٹیلے ہیں وہ سب کے سب ثابت و راسخ ہیں اور انھیں "مردہ" ٹیلے کہتے ہیں۔ شمال میں یہ ٹیلے "زندہ" ہیں اور ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ مغربی صحراے اعظم کے اور ٹیلوں کی طرح وہ ہوا کے رخ پر، یعنی شمال مشرق سے جنوب مغرب کی جانب، اڑتے رہتے ہیں اور ان کے درمیان جگہ جگہ زیادہ ثابت و راسخ زمین کا نشیب و فراز حائل ہے، جہاں آمد و رفت ہو سکتی ہے۔

سینیگال زیریں کے ساتھ ساتھ شَمَّمہ Shamamah کا میدان ہے جو دریا بر آر ہونے کے باعث زراعت کے لیے خاص طور پر موزوں ہے۔ دریا کے بالائی جانب جاتے ہوے لتامہ Litama کا علاقہ آتا ہے اور پھر گدی ماکا Gidimaka۔ دیگر میدان براکنہ اور گورگول ہیں جو دریا سے زیادہ فاصلے پر ہیں۔ ان میں مستقل پانی کے جوہڑ ہیں، جن کے گرد بلند درختوں کے حلقے مخصوص نظارہ (تامُرت) پیش کرتے ہیں۔ شمہ کے شمال میں اور براکنہ کی زمینوں میں ریت کے ٹیلوں کا ایک سلسلہ چلا گیا ہے، جن میں سے اطلیش کے ٹیلے قابل ذکر ہیں۔ إنشری کا درۂ کوچک، جس کے تسلسل میں اسیجہ کا درہ ہے، اسیجہ کو اسی قسم کے پہاڑی سلسلوں آکَشَر Akshar اور ازفل Azefal سے جدا کرتا ہے، جو ترس تک پھیلتے چلے گئے ہیں۔ انھیں عبور کرنا مشکل ہے، لیکن ان کے درمیان تِجِرت Tijirit کا آسان راستہ موجود ہے۔ اس سے پرے شمال مغرب میں تَیَسَّت (Tasiast) اور سویحل الابیض کے وسیع اور چٹیل میدان ہیں۔

ادرار اور تاگنت کا رخ شمال کی طرف بڑھ کر کُدیت اجُل اور زمُور کے گنجان پہاڑوں کی شکل اختیار کرتا ہے۔ ان کے درمیان تزل قف حد فاصل ہے شمال مشرق کی طرف ضہر ادرار اور حنک کے ٹیلے ہیں، پھر ایکلب کی سطح مرتفع ہے، جو ایجدی کے بلند ریتلے ٹیلوں اور ان کے آگے مشرق میں ضرِتشت تک پھیلی ہوئی ہے، جو اس کے ساتھ ساتھ ولتہ تک چلا جاتا ہے۔ ان چٹانوں کی قطاروں کے درمیان متحرک ٹیلوں کے بڑے بڑے پشتے ہیں، جو

دشوار گزار تو ہیں، مگر ان میں گلّوں کے لیے بڑی اچھی چراگاہیں ہیں - یہ پشتے مشرق سے مغرب کی طرف پھیلے ہوئے ہیں اور ان کے نام اِرگ الخشّی، مقتیر، الورن، الآدفر اور الآوکر ہیں۔ آخر میں ریت کے ان سب ٹیلوں کے شمال میں غَلّمن، کَرت اور بتی Yette کے بے آب "تَنِزْرُفت" (Tanezrufts) ہیں، جن کی زمین سخت اور چپٹی ہے - یہ میدان علاقۂ درہ میں ممُلہ تک چلے جاتے ہیں۔

ساحل پر ٹیلے اور مرتفع میدان ہیں، جن میں بیشمار سبخس یا کھاری جھیلیں ہیں۔ عام طور پر یہاں ریت کے بڑے بڑے پشتے بن گئے ہیں، پھر بھی سمندر میں خوب مچھلی ہوتی ہے جو ماہی گیروں کی آبادی کی روزی کا ذریعہ ہے۔

صحیح معنوں میں صحرا اس حد بندی سے آگے نہیں بڑھتا، جو راس تیرس، مجریہ (موجریہ)، تاگنت کے شمالی کنارے (جو خط کے نشیب میں واقع ہیں) اور آدرفر اور ولتہ کے جنوبی حاشیے سے ہوتی ہے۔ ادرار کے دونوں طرف یہ خاص طور پر خشک ہے: مغرب میں بندرگاہ اِتیانہ (Etienne) کے علاقے میں اور ان ٹیلوں میں جو ترس کو گھیرے ہوئے ہیں اور خاص کر مشرق میں وُلتہ، مربیہ اور جنب کے شمال میں ارج شش کے مغربی حصے میں، جس کے حالات ابھی تک بہت کم معلوم ہیں، بالکل بے آب علاقہ ہے، جو کسی انسان کی ملکیت نہیں۔ اس میں صرف ہرن، غزال اور شتر مرغ ہی جاتے ہیں یا نمدی شکاری، جو اپنے شکار کی طرح کئی کئی دن بغیر پانی کے صرف سبزی پر گزارہ کر سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا حد بندی کے جنوب میں جوں جوں ہم آہستہ آہستہ دریا کے نزدیک جائیں یہ نیم صحرائی علاقہ جنگل کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ آب و ہوا بے حد گرم ہے، سمندر کا اثر اندرون ملک میں کوئی بیس میل سے آگے محسوس نہیں ہوتا۔ موسمی بارش ادرار کے شمال تک ہی ہوتی ہے۔

۲- آبادی

قدیم سے قدیم زمانہ، جہاں تک تاریخ اور مقامی روایات پتہ دے سکتی ہیں، یہ معلوم ہوتا ہے کہ موریتانیا میں حبشی لوگ رہا کرتے تھے۔ بعد میں صدیوں تک مختلف بربر قومیں، بالخصوص صنہاجہ اور زناتہ، نیز عرب اور غالباً یہودی اقوام ہجرت کر کے یہاں آئیں۔ سب سے پہلے صنہاجہ آئے، جو یقیناً ہجری تقویم سے پہلے کا زمانہ تھا۔ اس کے بعد، صحرا پار کی تجارت میں ترقی ہو جانے کی وجہ سے، معدودے چند قصبے بھی آباد ہو گئے اور مختلف قوموں کے تاجر (عرب، بربر، زناتہ، نفوسہ، لواتہ، نفزاوہ وغیرہ) آنے لگے۔ مختلف زمانوں میں یہودیوں نے ظلم و ستم سے بچنے کی خاطر یہاں آ کر پناہ لی۔ ان میں سے آخری گروہ وہ تھا جنھیں توآت سے پندرھویں صدی میں نکالا گیا۔ آخر میں عربوں کے مَعْقِل گروہ نے پندرھویں صدی کے بعد حملے شروع کیے۔ وہ اپنے ساتھ یا اپنے آگے دھکیلتے ہوئے زناتہ قوم کے مزید لوگوں کو یہاں لائے۔

یہودی تو بربر یا فُلّہ میں بالکل جذب ہو گئے (یقین کیا جاتا ہے کہ لوہاروں کی قوم معلمین کے باقی بھی یہودی تھے)، اس لیے موجودہ زمانے میں ان کی تعداد کا اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ حبشی لوگوں میں، جنھیں بتدریج دریا کی طرف بھگا دیا گیا تھا، تقریباً ۴۲ ہزار تکولور (تکرور) ۲۱۶۰۰ سرکول اور ۱۳ ہزار واوف، فلہ اور بمبرہ ہیں۔ عرب بربر موروں کی تعداد ۲۱۶,۰۰۰ کے قریب ہے۔

۳- تاریخ

(الف) عہد قبل از تاریخ: موریتانیا،

بالخصوص ادرار اور اوکر، میں ہونے والی تحقیقات سے یہ منکشف ہوا کہ تمام صحرائے اعظم کی طرح یہاں بھی دور ما قبل تاریخ کے آثار ملتے ہیں۔ اگر ان کا صحیح زمانہ متعین کرنا ممکن نہیں تو کم از کم یہ شہادت ضرور ملتی ہے کہ یہاں آبادی بہت قدیم زمانے میں بھی موجود تھی۔ اس زمانے کے برتنوں سے ظاہر ہوتا ہے اس آبادی کا حبشیوں سے کچھ رشتہ تھا۔ ان نتائج کی تائید مقامی وقائع اور روایات سے بھی ہوتی ہے اور شاید زمانۂ بعید کے ان باشندوں کا تعلق بَفُر سے قائم کرنا چاہیے، جنہیں مور ادرار کے نخلستانوں کا بانی بتاتے ہیں۔ یہ بھی مشہور ہے کہ انہوں نے ایک شہر تعمیر کیا تھا جسے "کتوں کا شہر" کہتے تھے۔ اس کا محل وقوع موجودہ اُزُگی کا شہر بتایا جاتا ہے، جو اَطّر سے دس میل شمال مغرب میں واقع ہے۔ غالب گمان یہ ہے کہ سیاہ فام موریتینی کسی نہ کسی حد تک ان بادشاہتوں کی رعایا میں شمار ہوتے تھے جو اول اول اس ریگستان کے جنوب مغرب میں قائم ہوئیں، یعنی تکرور کی بادشاہت، جو سینگالی دُنه پر حکمران تھی؛ گھانا کی بادشاہت، جس کا صدر مقام ولته سے ایک سو میل جنوب مغرب میں موجودہ کمبی کے مقام پر واقع تھا اور ان دونوں کی جانشین دائرہ Diara کی بادشاہت، جو تمام مغربی سوڈان پر حکمران تھی۔ شمال میں حبشیوں کا ملک اس سر زمین کے ساتھ ساتھ پھیلا ہوا تھا جس میں صنہاجہ اور زناگہ بربر مراکش کے جنوب میں خانہ بدوشی کی زندگی بسر کیا کرتے تھے۔

(ب) صنہاجہ کا حملہ: یہ معلوم نہیں کہ صنہاجہ نے موریتانیا پر کب حملہ کیا، لیکن یہ حملہ یقیناً بہت قدیم زمانے میں ہوا ہوگا۔ عرب امرا کے حملے، جو المغرب الاقصٰی پر ساتویں صدی کے آخری سنین میں شروع ہوئے تھے، ان کی بدولت پہلے پہل صنہاجہ کو اسلام سے سابقہ پڑا۔ ممکن ہے انہی حملوں سے بھاگ کر وہ جنوب کی طرف آ گئے ہوں، لیکن تِرِس ادرار اور تاگنت کے علاقے میں ان کی آمد غالباً اس سے بھی بہت پہلے ہوئی ہوگی۔ یہ سچ ہے کہ ان کی فتوحات کی رفتار بہت دھیمی تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ گیارھویں صدی عیسوی سے پیشتر وہ سینیگال کے کناروں تک نہیں پہنچ سکے تھے۔

(ج) پہلی صنہاجہ سلطنت: نویں صدی عیسوی کے شروع میں صنہاجہ کے چند قبائل نے (جن میں لمتونہ، گُدّالہ اور بنو وارِث شامل تھے) ادرار پر قبضہ کرکے اپنی ہراول چوکیاں تاگنت میں بنائیں اور حوض (ہوذ) پر سوننکی حبشیوں کی گھانا بادشاہت کی حدود میں حملے کیے۔ قبیلہ لمتونہ نے اس زمانے میں انہیں سردار مہیا کیے، جن میں سے ایک سردار تلتن (م ۸۳۹ یا ۸۳۷ء) تمام بربروں پر اپنا سکہ جمانے اور بیس حبشی بادشاہوں سے خراج وصول کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اس کی مملکت کے بڑے بڑے شہر اُزُگی اور بالخصوص اَوذَغُست تھے، جو موجودہ کفه (کِفّه) سے کوئی چالیس میل شمال مشرق میں واقع تھا۔ اَوذَغُست کی بنا غالباً سوننکی نے ساتویں صدی میں ڈالی تھی اور یہ شہر صحرا پار کی تجارت کی وجہ سے ایسا مشہور ہوگیا کہ یہاں بہت سے غیر ملکی لوگ آ کر آباد ہوگئے جن کا ایک حصہ، یعنی مختلف شاخوں کے بربر اور عرب، پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے۔ اس شاندار ابتدا کے باوجود لِمتونہ کی یہ سلطنت ایک مختصر عرصے تک قائم رہ سکی اور ۹۱۹ء میں معدوم ہوگئی۔ اس کے بعد ہر ایک قبیلہ خود مختارانہ طریق سے رہنے لگا اور غَنّہ کے بادشاہ اپنی حدود حکومت کو تاگنت کی طرف بڑھانے اور دسویں صدی کے اواخر میں اوذغُست

پر قابض ہونے کے قابل ہوگئے ۔

(د) دوسری صنہاجہ بادشاہت : تِلَن کے زمانے کی طرح ۱۰۲۰ء کے قریب مختلف صنہاجہ قبائل کے سردار ایک بار پھر اپنا جتھا بنانے پر متفق ہوگئے ، تا کہ سوننکی کی دستبرد سے بچا جاسکے ۔ تمام اختیارات ایک لِمتُونی سردار تَرسِنہ کو سونپ دیے گئے ، جو غالباً سب سے پہلا مسلمان زناگی حکمران تھا ۔ وہ مکہ شریف گیا اور ایک نومسلم کے جوش و خروش کے ساتھ اس نے حبشیوں کے خلاف جہاد کیا اور اسی کوشش میں اس نے جام شہادت نوش کیا (۱۰۲۳ء)۔ اس کا داماد یحیٰی بن ابراھیم، جو قبیلہ گدالہ کا فرد تھا، اس کا جانشین ہوا کیونکہ دستور یہ تھا کہ سپہ سالاری باری باری سے دونوں قبیلوں کو ملا کرے گی ۔ ترسنہ کی طرح وہ بھی مذھب کے سلسلے میں بڑا پرجوش تھا۔ حج سے واپس آتے ہوئے وہ مراکش کے ایک مرد بزرگ عبداللّٰہ بن یٰسین کو همراہ لایا اور اپنے بھائیوں کی ، جو اس وقت اسلام کے اصولوں سے بالکل ناواقف تھے ، تعلیم عبداللّٰہ کے سپرد کی ۔ صنہاجہ نے پہلے پہل اس بزرگ کی بڑی آؤ بھگت کی اور اس کی فرمائش پر انھوں نے موجودہ تِبشت کے نزدیک اَرتِنّیہ کا شہر تعمیر کیا ، لیکن جلد ھی اس کے احکام ان خانہ بدوشوں کو اس قدر دشوار معلوم ہوے کہ وہ اس سے منحرف ہوگئے ۔ اس نے اپنے مریدوں کے پاس ایک رباط یا قلعہ بند خانقاہ میں جاکر پناہ لی جو سمندر کے ایک جزیرے میں بنی ہوئی تھی (بعض اوقات اسے وھی مقام سمجھا جاتا ھے جسے تِدرہ کہتے ھیں) اور اس زمانے سے انھیں "المرابطون" کہنے لگے (یعنی رباط کے رھنے والے) ۔ اس لفظ کو بگاڑ کر اھل یورپ "الموروی" (Almoravid) کہتے ھیں اور اسی نام سے یہ لوگ مشہور ہوے ۔

(ح) المرابطون : ان کے زھد و بزرگی کا چرچا بڑی سرعت کے ساتھ پھیلا اور ان کے بہت سے مرید بن گئے ۔ جب عبداللّٰہ نے آدمیوں کی کافی تعداد اپنے پاس جمع کر لی تو وہ ان کے باغی بھائیوں اور حبشیوں کے خلاف ان کو لے کر روانہ ہوا ۔ چند سال کے اندر ھی انھوں نے تافیلالت اور درہ سے لے کر سینیگال تک کا مغربی صحرائے اعظم کا سارا علاقہ فتح کر لیا ۔ ۴۴۲ھ/۱۰۵۰ء میں یحیٰی بن ابراھیم کا انتقال ہوگیا اور یحیٰی بن عمر سردار لمتُونہ اس قبائلی جتھے کا سیاسی سرگروہ مقرر ہوا ۔ عبداللّٰہ بن یٰسین بدستور مذھبی امام رھا ۔ یحیٰی بن عمر نے اودغست پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور ادھر عبداللّٰہ بن یٰسین نے المغرب کو فتح کرنے کی کوشش کی ۔ یہ دونوں جلد ھی قتل ہوگئے : یحیٰی تو ادرار کی ایک بغاوت میں ھلاک ہوا ، جس میں تکرور کے حبشی اس کی مدد کرنے میں ناکام رھے تھے اور عبداللّٰہ مراکش کے میدانوں میں برغواطہ کے ملاحدہ سے لڑتا ہوا مارا گیا ۔ اس کے بعد کچھ عرصے کے لیے یحیٰی کا بھائی ابوبکر المرابطون کا سردار رھا ، پھر اس نے اپنے سہم جو بھتیجے یوسف بن تاشفین کو خوش کرنے کی خاطر شمالی افریقہ میں اپنے مفتوحہ ممالک اس کے حوالے کر دیے اور اپنے پاس صرف جنوبی علاقے کی حکومت رکھی ۔ اس نے اپنی زندگی حبشیوں کے خلاف جہاد اور انھیں حلقہ بگوش اسلام کرنے کے لیے وقف کر دی ۔ وہ انھیں دریا کی طرف واپس بھگا دینے میں کامیاب ہوگیا اور ۴۶۹ھ/۱۰۷۶ء میں گھانا اور ۴۷۲ھ/۱۰۸۰ء میں تکرور فتح کر لینے کے بعد اس کی تبلیغی سرگرمیوں میں اتنی توسیع ہوئی کہ بروے روایت ان کا اثر بالائی نیجر کے ایک مَندِنگو امیر کے علاقوں تک جا پہنچا ۔ ۴۸۰ھ/۱۰۸۷ء میں وہ تاگنت کے مقام پر قتل ہوا اور اس کی موت کے ساتھ موریتانیا

کا صنہاجہ جتھا بٹ گیا اور ہر قبیلہ پھر اپنی اپنی جگہ خود مختار بن بیٹھا۔

(ہ) تُشُمشہ اور حبشیوں کا رد عمل: اس زمانے اور چودھویں صدی کے درمیان ہمیں موری تانیا کی تاریخ کا بہت کم حال معلوم ہے۔ گمان ہے کہ حبشی سلطنت مالی (Mali) کا اثر ادرار اور تاگنت تک وسیع ہو گیا اور سُوس کے تشمشہ سے ایک نیا مرابطی بربر عنصر تیار ہوا، جو اس ملک میں آ کر آباد ہو گیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ تشمشہ نے پہلے المرابطون کے بھیس میں حبشیوں کے برخلاف اپنے آپ کو جہاد کی تحریک کا علم بردار بنایا، لیکن چند کامیابیوں کے بعد انہیں دریائی علاقہ سے بھگا دیا گیا اور وہ پھر ترس اور ادرار کے علاقے میں واپس آ گئے، جہاں آ کر انہوں نے لڑنا بھڑنا ترک کر دیا اور حصول علم اور عبادات مذہبی میں مصروف ہو گئے۔ حبشیوں کی کامیابیاں اب تشویشناک ہوتی چلی گئیں۔ وولوف، سوننکی اور تکولر قوموں نے موریتانیہ کے تقریباً سارے علاقے پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور اگر معقل عربوں کی آمد سے ان کی پیش قدمی نہ رک جاتی تو شاید وہ بربروں کو بھی مغلوب کرنے میں کامیاب ہو جاتے۔ کیونکہ بربر بحیرۂ روم کے سواحل پر اپنی فاتحانہ مہمات کی وجہ سے ان دنوں بالکل مضمحل ہو چکے تھے۔

(و) معقل کا حملہ: اس لئے حملے کی صحیح تاریخ بتانا مشکل ہے، تاہم یہ یقینی بات ہے کہ یہ کوئی واحد کوشش نہ تھی۔ اس کا سلسلہ انیسویں صدی تک جاری رہا۔ عربوں کے چھوٹے گروہ صنہاجہ کی بستیوں میں آتے رہے اور آخرکار صنہاجہ کو اپنے اندر جذب کر لیا۔

مصر سے روانہ ہو کر معقل صحرائے اعظم کی شمالی سرحد کے ساتھ ساتھ بڑھے اور تیرھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں مراکش کے جنوب میں سمندر تک پہنچ گئے۔ اس کے بعد انھوں نے فاس کے حکمران بنو مرین کی ملازمت اختیار کر لی، جنھوں نے ان سے ماورائے اطلس کے علاقے کو مطیع رکھنے اور محصولات وصول کرنے کا کام لیا۔ ان بے قابو خانہ بدوشوں نے بہت جلد اپنی امتیازی حیثیت سے فائدہ اٹھایا۔ ان کی غارتگری اور مراکش پر حملہ کرنے کی دھمکیوں کا سدباب کرنے کے لیے تعزیری تدابیر اور فوجی مہمات سے کام لینا پڑا۔ یاتو اس تعزیری کارروائی کی وجہ سے یا اس باعث کہ انھیں صنہاجہ نے حبشیوں کے خلاف مدد کو بلایا اور یا ممکن ہے اس لیے کہ ایک سال کی خشک سالی کی وجہ سے انھیں نئی چراگاہوں کی تلاش میں دور جانا پڑ گیا، ان میں سے بعض لوگ جو ذوی حسن یا بنی حسن کے گروہ سے تعلق رکھتے تھے، موریتانیا کی جانب جا نکلے؛ تاہم مورخین یہ نہیں بتاتے کہ انھوں نے ایسا کیوں کیا۔ بہرحال حبشیوں کو دوبارہ دریائی علاقے کی طرف بھگا دینے کے کام میں انھوں نے مدد دی اور اس کام میں زناتہ کنتہ کی امداد سے، جو ان کی پہلی آمد کے وقت توآت آئے تھے، انھوں نے بالائی موریتانیا کے صنہاجہ (اِجِلْ اور زُمُر) کو پندرھویں صدی میں، مغربی موریتانیا، ودن اور تاگنت کو سولھویں صدی میں اور زیریں موریتانیا کو سترھویں صدی میں اپنا محکوم بنا لیا۔ پندرھویں صدی سے لے کر موجودہ زمانے تک طویل مدت میں ہم دیکھتے ہیں کہ اصلی اقتدار خاص خاص آدایہ قبائل کے ہاتھ میں رہا: اولاد رِزگ، المغافرہ، اولاد مبارک، براکنہ، ترارز اور اولاد یحیی بن عثمان۔ دوسرے قبائل بنی حسن بھی جنوب کی جانب گئے، لیکن وہ صرف موریتانیا کی سرحدوں تک ہی پہنچ سکے۔ اولاد دلم ہمیشہ صحرائی خطے میں سکونت پذیر

رہے اور برابش نے غالباً ٹمبکٹو کے علاقے میں ہجرت کرنے سے پہلے چند سال سینیگال کے شمال میں گزارے۔

(ح) معقل اور سلاطین مراکش: مراکش کے جنوب میں اپنے پہلے قیام ہی کے زمانے سے ان معقلوں نے قبائل مخزن کے طور طریقے قائم رکھے؛ سعدیوں اور علویوں کے عہد میں ان میں سے بہت سے قبیلے جیش قبائل کو امدادی فوج دیا کرتے تھے۔ اس حیثیت سے جنوبی علاقوں میں ان کی آمد سلاطین مراکش کے نام پر فوج کی صورت اختیار کر گئی تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے ان کو مفتوحہ بدووں سے خراج وصول کرنے کا قانونی جواز حاصل ہو گیا اور یہی وجہ تھی کہ بعض اوقات شاہان فاس یا مراکش موریتانیا کی ملکیت کا دعوے کیا کرتے تھے۔ اسی بنا پر انھوں نے سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں وہاں کئی مہمات روانہ کیں اور وہاں کے بعض رئیسوں کو خطابات سے نوازا اور یہی باعث ہے کہ الوسیط کے مصنف نے متعدد عالموں کے مشورے کے بعد سمجھا کہ شنقیط کا ملک المغرب میں شامل سمجھنا چاہیے نہ کہ سوڈان میں۔

(ط) صنہاجہ کا رد عمل: موریتانیا کی فتوحات میں عربوں کے اصل غلبے کا خواہ جس قدر بھی دخل ہو، یہ غلبہ صنہاجہ کے شدید رد عمل کے بغیر عمل میں نہیں آیا۔ لشمشہ کی مفلوک الحالی، حبشی حملے کا خطرہ، پھر عربوں کی آمد، جن کے مختلف گروہ باہم زیادہ مربوط نہ تھے؛ یہ سب ایسے تھے جن سے قدیم عرب حملہ آوروں کو اس علاقے میں آباد ہونے میں آسانیاں پیدا ہو گئیں۔ بایں ہمہ معقل عربوں نے جو ظلم و ستم بربر قوم پر روا رکھا اس کی وجہ سے وہ سترھواں صدی میں اس قدر برافروختہ ہوئے کہ قبیلہ لمتونہ کی نسل سے ایک مرابطی ناصر الدین کی قیادت میں مرابطین کی حکومت کو بحال کرنے کی غرض سے عام بغاوت پھوٹ پڑی۔ اس شخص نے، جو مغربی موریتانیا میں خیمہ زن تھا، پہلے تو حبشیوں کے خلاف جہاد کی تلقین کی کیونکہ اسے یقین تھا کہ وہ ان روایتی دشمنوں کے خلاف مختلف امدادی لشکروں کو متحد کر سکے گا۔ اس کے بعد جب اس نے اپنی افواج کو اس مہم میں کافی تربیت دے لی تو دریا کو عبور کرکے اس کے بائیں کنارے کو جا لوٹا۔ وہ کھلم کھلا عربوں کے خلاف ہو گیا۔ یہ ببّہ کی مشہور و معروف جنگ تھی، جس میں عربوں کی پیش قدمی پورے تیس سال تک رکی رہی، لیکن انجام کار خود صنہاجہ کے فوجیوں ہی میں جھگڑے شروع ہو جانے کے باعث ان کی طاقت تباہ ہو گئی اور ۱۶۷۴ء میں تن یفضاض کی شکست نے ان کی قسمت پر محکومی کی مہر ثبت کر دی۔

قریب قریب اسی طرح ۱۷۴۵ء میں ادرار کے اِدی شلّی بربروں کو بھی معقل کے سامنے جھکنا پڑا، مگر انیسویں صدی کے آخر میں وہ پھر اپنے عرب امیر سے باغی ہو گئے اور اسے قتل کر ڈالا۔ آخر میں تاگنت کے اِدعیش صنہاجہ بھی اپنے بہترین قائد محمد شین کے ماتحت اٹھارھویں صدی کے اواخر میں اپنی خود مختاری دوبارہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ۱۸۹۲ء میں انھوں نے ادرار کو قریب قریب فتح کر لیا، زناثہ کُنتہ کو تاگنت کے علاقے سے نکال دیا اور اپنے لائق امیروں کی قیادت میں سینیگال تک اپنی حکومت کو بڑھا لیا۔ یہ امیر اب تک حکومت کر رہے ہیں اور المرابطون کے سچے اخلاف ہونے کا دعوی کرتے ہیں۔

(ی) حکومت امراء: سترھویں صدی سے ہر جگہ قبائل کی سیاسی حالت مستقل ہو گئی

اور معلوم ہوتا ہے کہ باقاعدہ چھوٹی چھوٹی خانہ بدوش ریاستیں عام طور پر عرب سرداروں کے ماتحت قائم ہو گئیں۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ خانوادۂ اولاد احمد بن دَمن قبیلۂ ترارزہ میں برسر حکومت تھا اور اس میں علی شُندورہ (۱۷۰۳ء تا ۱۷۲۷ء) جیسے ممتاز بادشاہ پیدا ہوئے، جس نے سلطان مولای اسمعیل کی امداد سے اپنے قبیلے کو براکنہ کے حملے سے آزاد کرایا۔ ان میں محمد الحبیب (۱۸۲۷ء تا ۱۸۶۰ء) بھی قابل ذکر ہے، جس کی حکومت میں موروں نے پہلی مرتبہ اہل یورپ کے عمل دخل کا مقابلہ کیا۔ براکنہ میں بھی امرائے اولاد عبداللہ نے جنگ بُبّہ کے بعد سیاسیات میں نمایاں حصہ لیا اور اپنے مقبوضات تاگنت سے سمندر تک وسیع کر لیے۔ اس کے بعد بالخصوص انیسویں صدی سے ان کی طاقت میں زوال آنا شروع ہو گیا۔ اگرچہ احمدو اول (۱۸۱۸ء تا ۱۸۴۱ء) کا عہد حکومت بڑا شاندار تھا، تاہم جب انھوں نے فرانسیسی پیش قدمی کا جان پر کھیل کر مقابلہ کیا تو وہ سیاسی منظر سے معدوم ہو گئے۔ ادرار میں اولاد یحیی بن عثمان نے بھی بڑے بڑے سردار پیدا کیے: احمد الد [ولد] محمد (۱۸۷۱ء تا ۱۸۹۱ء) نے اپنی مفسد رعایا کو اپنے پڑوسیوں کے مقابلے میں نہ صرف پرامن رکھا بلکہ ماورائے صحرا کی تجارت کو بھی ترقی دینے کی کوشش کی اور احمد الد سیدی احمد (۱۸۹۱ء تا ۱۸۹۹ء) نے اپنے فوجی کارناموں کی وجہ سے "امیر حزب" کا خطاب پایا۔ آخر میں بکر الد سوید احمد، جو محمد شین کی اولاد میں سے تھا، تاگنت میں انیسویں صدی کا بزرگ ترین حکمران ہوا۔

ان امرا کے دور حکومت میں بڑی بڑی مشکلات پیش آتی رہیں، جو ان کی باھمی رقابت، ضبط و نظم کی کمزوری، رعایا کی سازش و شورش، حبشیوں کے جنگی حملوں اور خاص کر ان یورپی قوموں کی وجہ سے پیدا ہوتی رہتی تھیں جو بحر اوقیانوس کے ساحل اور دریا کے کناروں پر اپنی حکومت قائم کرنے میں کوشاں تھے۔

(ک) ساحل موریتانیا پر یورپی حریف: پندرھویں صدی کے نصف اول میں پرتگال ساحل موریتانیا اور دریائے سینیگال کے شمال میں پہلی دفعہ وارد ہوئے۔ جہاز ران شہزادہ ہنری (Infante Henry) کی انگیخت پر اور مہمات بھی آتی رہیں، جو غلام، سونا اور گوند یہاں سے لے کر پلٹتی تھیں۔ جواو فرننڈیز Joao Fernandez مشرقی ادرار میں ودن گیا اور ۱۴۴۴ء میں چند ماہ تک صنہاجہ قبائل میں مقیم رہا، جس کے بعد ۱۴۴۸ء میں ارگوئن (Arguin) کے جزیرے میں ایک مستقل بستی بن گئی۔ جہاں حفاظت کے بہت اچھے مواقع موجود تھے۔ وہاں سے پرتگیزوں نے اندرون ملک اپنا عمل دخل بڑھانے اور ان بڑی بڑی کاروانی شاہراہوں پر قبضہ کرنے کی کوشش کی جو سوڈان سے مراکش میں آتی تھیں۔ ودن اور ازگی کے پاس جو قلعے اب کھنڈر ہو چکے ہیں وہ انھیں کے وقت کی تعمیر بتائے جاتے ہیں۔ اگر یہ امر یقینی ہو کہ انھوں نے تھوڑے عرصے کے لیے تعلقات بالائی نائیجر پر واقع حبشی سلطنت مالی تک وسیع کر لیے تھے تو بھی معلوم ہوتا ہے ان کے کارخانے ساحلی علاقے کے سوا کسی اور جگہ زیادہ دن قائم نہیں رہے۔

ارگوئن کی تجارت پوری دو صدیوں تک پرتگالیوں کے پھر ہسپانیوں کے ہاتھوں فروغ پاتی رہی اور پورٹنڈک (port d' Addi Partendik کی بگڑی ہوئی شکل، جو ترارزہ کے ایک امیر سے موسوم ہے) کے رستے زیریں موریتانیا تک پھیل

گئی ۔ یہ لنگر گاہ کچھ زیادہ اچھی نہ تھی، مگر یہیں مال کا مبادلہ ہوا کرتا تھا ۔ زمانۂ مابعد میں فرانسیسیوں نے سینیگال کے دھانے پر قدم جما لیے (۱۶۲۶ء)؛ ۱۶۳۸ء میں ہسپانیوں کے خلاف برسر پیکار ولندیزیوں نے ارگوئن پر قبضہ کر لیا، جو انگریزوں نے ۱۶۶۵ء میں ان سے چھین لیا ۔ یوں اثر و رسوخ کے لیے ان تین قوموں کی باہمی کشمکش شروع ہوئی، جو متواتر ایک صدی تک جاری رہی ۔ ارگوئن اور پورٹنڈک برابر ایک قوم سے دوسری قوم کے قبضے میں جاتے رہے ۔ اُدھر فرانس نے دریاے سینیگال کے کنارے تجارت کو ترقی دی ۔ آخرکار ۳ ستمبر ۱۷۸۳ء میں عہدنامہ ورسائی کے مطابق بحراوقیانوس کے ساحل پر راس بلینک سے لے کر دریاے سلم کے دھانے تک فرانس کی واحد حکومت کو تسلیم کر لیا گیا ۔ انیسویں صدی کی جنگوں میں تھوڑے عرصے کے لیے انگریز وہاں پھر قابض ہو گئے، بالآخر ۱۸۱۷ء میں عہد نامۂ پیرس کے پورے تین سال بعد فرانس قطعی طور پر اس ملک پر قابض ہو گیا ۔ اس اثنا میں ارگوئن اور پورٹنڈک کے دونوں شہر ان انقلابات کی وجہ سے ویران ہو گئے ۔

(ل) فرانسیسی فتوحات: ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کو پورٹنڈک میں تجارت کرنے کا حق حاصل رہا ۔ اسی بنا پر ترارزہ کے سرداروں، خصوصاً محمد الحبیب کو یہ موقع مل گیا کہ وہ ان دونوں قوموں کو، جن کی وجہ سے اس کی خود مختاری معرض خطر میں تھی، ایک دوسرے کے خلاف اکساتا رہے اور اس طرح دریاے سینیگال کے بائیں کنارے پر اس نے قدم جما لیے ۔ مقامی باشندوں کے بارے میں اہل یورپ کو مشکلات پیش آتی تھیں ۔ بھاری محصول درآمد ادا کیے بغیر ان سے تجارت کرنے کی اجازت نہ ملتی تھی، تا آنکہ ۱۸۵۴ء میں Faidherbe سینیگال کا گورنر مقرر ہوا اور اس نے موریتانیا میں زیادہ جان دار حکمت عملی اختیار کی ۔ چار سال کے عرصے میں اس نے دریا کے بائیں کنارے پر ولوکو زیر نگیں کر لیا اور امراے ترارزہ اور براکنہ کو ایک عہد نامے پر دستخط کرنے پر مجبور کیا، جس سے گو محصولات برآمد تو متروک نہ ہوئے البتہ یہ بات تسلیم کر لی گئی کہ فرانس کو ان لوگوں پر جو دریا کے کنارے پر آباد ہیں حقوق شاہانہ حاصل ہیں اور وہاں اسے تجارت کی آزادی بھی حاصل ہے ۔

تقریباً پچاس سال تک ان عہد ناموں پر برابر عمل ہوتا رہا اور مور سرداروں نے، جو زیادہ تر اپنی رعایا میں امن قائم رکھنے اور مدعیان سلطنت کی سازشوں کا مقابلہ کرنے میں مصروف رہے تھے، فرانسیسی فوجوں کا مقابلہ کرنے کا کبھی خیال ہی نہ کیا ۔ تجارتی معاہدے دور دور کے علاقوں میں کیے گئے، چنانچہ ایک معاہدہ تاگنت کے والی ادوعیش سے اور دوسرا امیر ادرار تک سے بھی ہوا ۔ اسی زمانے میں اندرون ملک میں بہت سے اکتشافات ہوئے ۔ منگو پارک Mungo Park (۱۷۹۵-۱۷۹۶ء)، کیلی Cillé (۱۸۲۵ء)، کیل Caille (۱۸۳۳ء) اور پنے Panet (۱۸۵۰ء) کے علاوہ ونسنٹ Vincent، بو المگداد Bual-Mugdad، بونل Bonnel، الوئن سال Aluin Sal، ماگے Mage، فلکراں Fulcrand، آبے Aube، سولیلے Soleillet، کیروگا Quiroga اور کرویرا Cervera، ڈاؤلس Douls، سولر Soller، فابر Fabert، ڈونے Donnet، بلانشے Blanchet، گروو، Gruvel اور شودے Chudeau نے اس ملک کی بابت ہماری معلومات میں اضافہ کیا اور اس پر قبضہ کرنے کی راہ ہموار کی ۔

انیسویں صدی کے آخری سنین میں زیریں موریتانیا فسادات کا مرکز بنا رہا ۔ اس کے عواقب

دریا کے تجارتی مرکزوں پر بھی اثر انداز ہوئے بغیر نہ رہے بلکہ روز بروز زیادہ سنگین ہوتے گئے۔ ملک کے غیر محفوظ حالات کی وجہ سے تجارت میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں اور جس نسبت سے Faidherbe کی سخت حکمت عملی کی یاد دلوں سے محو ہوئی اسی قدر رہزنوں نے دریا کے بائیں کنارے تک فرانس کے زیر انتظام ملک کے اندر بھی تاخت و تاراج کی۔ موریتانیا کا علاقہ فتح کرنا اس لیے لازمی ہوگیا کہ سینیگال کی نوآبادی کی قرار واقعی حفاظت ہو سکے اور اس غرض سے یہ کوشش کی گئی کہ مرابطوں کا رسوخ استعمال کیا جائے، جو دوامی خانہ جنگی سے تنگ آ گئے تھے اور جس کا خرچ اکثر اوقات انھیں کو برداشت کرنا پڑتا تھا۔ حکومت کی جانب سے کوپولانی M. Coppolani ۱۹۰۲ء سے وہاں کمشنر جنرل تھا۔ اس کے سیاسی جوڑ توڑ سے، جن کے ساتھ ساتھ تعزیری کارروائی بھی ہوتی رہی، علاقہ ترارزہ پر ۱۹۰۳ء میں، براکنہ پر ۱۹۰۴ء میں اور تجکانت پر ۱۹۰۵ء میں قبضہ ہوگیا۔

بایں ہمہ یہ تیز پیش قدمی حوض کے ایک مرابطی باشندے ماء العینین خلف محمد فاضل کے غیر ملکیوں کے خلاف پروپیگنڈے کی وجہ سے رک گئی۔ وہ بالائی موریتانیا میں مدت تک رہنے کے بعد چند سال سے ساقیۃ الحمراء کے نزدیک سمرہ میں بس گیا تھا۔ بطور ساحر اس کی توقیر بڑھی اور جب سلاطین مراکش اس کے ساتھ عزت و حرمت سے پیش آنے لگے تو بہت جلد اس کے اثر و رسوخ میں اتنا اضافہ ہوا کہ مور قبائل کی ایک بہت بڑی تعداد، بالخصوص علاقۂ آدرار کے لوگ اس کے ممد و معاون بن گئے بلکہ آدرار کا امیر تو اس کے مریدوں میں شامل ہوگیا۔ اسی کی تحریک پر کوپولانی Coppolani قتل ہوا اور سلطان مولای ادریس کا ایک عمزاد بھائی موریتانیا میں جہاد کی قیادت کے لیے آ گیا۔ اسے نیملن N'amlian میں کچھ بے نتیجہ سی کامیابی ہوئی، لیکن جب مور سرداروں کا ایک وفد، جو فرمانروائے مراکش سے امداد حاصل کرنے کے لیے گیا تھا، واپس آیا تو فرانسیسی فوج کے خلاف ۱۹۰۸ء میں ایک عام جارحانہ کارروائی شروع کر دی گئی۔ اس شورش کو فرو کرنے کے لیے، جو خطرناک صورت اختیار کر رہی تھی، کرنل گوراؤ نے ۱۹۰۹ء میں آدرار فتح کر لیا۔ اس کی فتوحات کی تکمیل ۱۹۱۰ء میں ماء العینین کے انتقال پر ہوئی اور ۱۹۱۲ء میں تیشیت پر قبضے کے ساتھ اس طرف کی فوجیں حوض کی فوجوں سے جا ملیں۔ اس طرح موریتانیا کو عملی طور پر فرانسیسیوں نے فتح کر لیا۔ ۱۹۱۲ء میں انحیبہ بن ماءالعینین نے مراکش پر پیش قدمی کی تو موروں کے درمیان بغاوت کے آثار پھر کچھ تازہ ہوئے، لیکن ۱۹۱۳ء میں سمرہ کے انہدام سے یہ تحریک رک گئی اور اب فرانسیسیوں کے لیے یہی کام رہ گیا کہ وہ اس نوآبادی پر صحرائے اعظم کی جانب سے ممکنہ حملوں کا سدباب کریں۔

۳۔ معاشرتی زندگی۔

حبشی لوگ باقاعدہ آباد کاشتکار ہیں۔ ان کے گاؤں زیادہ تر شمامہ اور گورگول کے علاقہ میں ہیں اور وہ زیادہ تر علاقہ سینیگال کے باشندے ہیں نہ کہ موریتانیا کے۔

موروں کے مواضعات بہت کم ہیں (بڑے بڑے گاؤں یہ ہیں: اطر شنقیطی، وادان، تیجیکہ، تشت)۔ ان میں نخلستان بھی ہیں اور ان کے چند مزرعے ادرار، لگانت اور ضہر میں بھی ہیں۔ وہ بہت بڑے خانہ بدوش ہیں: جو اونٹ کی کھال کے مخروطی شکل خیموں میں رہتے ہیں اور بارش کے

مالہ ساتھ اپنے ریوڑوں کو لے کر نقل مکانی کرتے جاتے ہیں۔ گیاہی میدانوں میں پھرنے والے لوگ دریا اور صحرا کے درمیان چکر کاٹتے رہتے ہیں البتہ مغربی موریتانیا میں ترارزہ کے باشندوں کو اس ملک کی خشک آب و ہوا کی وجہ سے دور دور تک گھومنا پڑتا ہے اور بعض اوقات یہ لوگ ترس اور آدرار سُطُف تک جا پہنچتے ہیں۔ آدرار کے باشندے تکانت تک جاتے ہیں اور شمال کی جانب تو ایک زمانے میں وہ مراکش کے جنوب میں ساقیۃ الحمراء کے گرد بسنے والے تکنہ سے بھی رابطہ رکھتے تھے۔ انہیں گوشت بہت کم ملتا ہے اور Psichari انہیں بنی نوع انسان میں سب سے زیادہ سیاہ بخت کہتا ہے تو یہ کوئی مبالغے کی بات نہیں۔

اہل مراکش کی متواتر آمد کے باعث ان کے جتھوں میں بہت سے مدارج پیدا ہوگئے ہیں۔ فرانسیسی حکومت سے پہلے حسان، جو خالص عرب تھے، یہاں کی امیر اور جنگ جو قوم سمجھی جاتی تھی۔ وہ خیمہ گاہوں کی حفاظت کیا کرتے تھے اور مویشی پال کر یا رہزنی کے ذریعہ اپنی بسر اوقات کرتے تھے۔ پھر زوایا یعنی مرابطون تھے، جو عام طور پر صنہاجہ یا ازناکہ بربر تھے۔ وہ اپنی حفاظت کے عوض حسان کو غفر یعنی ایک قسم کا سالانہ خراج ادا کیا کرتے تھے۔ اور انہیں کی طرح مویشی ہی پالا کرتے تھے، لیکن ان میں سوداگر اور وہ اہل علم بھی تھے جو باقاعدہ سفری دارالعلوم کا کام دیتے تھے اور خفیہ یا علانیہ تعویذ گنڈوں کے بل بوتے پر حسان کے استحصال بالجبر سے محفوظ رہتے تھے۔ اس کے بعد ازناکہ یعنی خراج گزار (لحمۃ) صنہاجہ بربر تھے، جن کا خون چوسا جاتا تھا۔ زمیندار کے محاصل حرمہ (horma)، جو وہ عربوں کو ادا کیا کرتے تھے، انہیں وقت بے وقت دوسری رقوم کی ادائی میں تحفظ نہیں بخشتے تھے جو انہیں مرابطیوں کو دینی پڑتی تھیں اور نہ ان کا چھٹکارا ان من مانی رقوم کی ادائیگی سے ہوتا تھا جو کوئی نہ کوئی فریق ان پر ناحق عائد کر دیتا تھا۔ وہ جزوی طور پر کاشت کاری بھی کیا کرتے تھے۔ مزید براں ہراطین (Haratin) یعنی آزاد کردہ غلام تھے، جو رعیت کے طور پر مختلف قبائل میں بٹ گئے تھے۔ آخر الذکر کی نسبت ان سے کچھ اچھا سلوک ہوتا تھا۔ ان سب کے علاوہ حسان اور مرابطون کے پاس بے شمار غلام تھے، جن کی وہ خوب تجارت کرتے تھے۔ ان سب گروہوں کے آخر میں معلمین، إگون اور آغادی، یعنی علی الترتیب کاریگر، بھاٹ اور وہ شکاری تھے جو مشرقی موریتانیا کی خیمہ گاہوں کو گوشت فراہم کرتے تھے۔

اس گروہ بندی کے درمیان امتیازی حدود سختی کے ساتھ قائم تھیں۔ مرابطون بلکہ ازناکہ کے بعض افراد عربوں کی غلامی سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گئے، مثلاً تکانت کے ایروعیش، جنھوں نے آغادی شکاریوں کی طرح قسمت آزمائی کی زندگی اختیار کر لی۔ علی ہذا حسن تائبین، جو بعض اوقات زوایا میں زاہدانہ زندگی گزارنے لگتے تھے (تیاب).

فرانسیسی نظام حکومت نے اس روایتی تنظیم میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی البتہ غلاموں کی تجارت کو ممنوع کر دیا اور حسان کی بے اعتدالیوں کو روک دیا، یعنی قریب قریب ہر جگہ حرمہ اور غفر کی وصولی کو بند کر دیا.

اقتصادی زندگی: موریتانیا میں صرف ایک ہی بندرگاہ ایتی (Port-Eitienne) ہے جو راس بلینک کے جزیرہ نما پر واقع ہے؛ مگر یہ صرف ماہی گیری کا اڈہ ہے۔ خشک موسم میں دریائے سینیگال کی گذرگاہ کو بھی پودور تک استعمال کیا جاتا ہے اور سردی کے موسم میں بکیل تک جہاز آ جا سکتے ہیں۔ بڑے بڑے مقامات کے مابین موٹروں یا

قافلوں کے ذریعے آمد و رفت کا سلسلہ قائم کر لیا گیا ہے۔ ٹیلیفون صرف جنوبی حصے میں استعمال ہوتا ہے، لیکن اس کی جگہ لا سلکی نے لے لی ہے، جو موریتانیا کو ڈکر، دارالبیضاء، آغادیر، باماکو اور ٹمبکٹو سے ملاتی ہے۔

اس ملک کی دولت اور سرمایہ سب سے بڑا ذریعہ مویشی پالنا ہے (اکاون ہزار اونٹ، اڑتیس سو گھوڑے، دو لاکھ اِکتالیس ہزار بیل گائے، بیس لاکھ بھیڑ بکریاں اور چھیاسٹھ ہزار گدھے)۔ شکار (چکارہ، غزال، شتر مرغ، گنی مرغ اور تندار) کی کثرت باشندوں کے لیے اضافی خوراک مہیا کرتے ہیں۔ زرعی پیداوار میں شمالی علاقے کے کھجور کے درخت خاص طور پر قابل ذکر ہیں (سال بھر میں تین ہزار ٹن کھجور)۔ دریا کے کنارے کنارے اور بعض مقبول وادیوں اور اونچے میدانوں میں باجرہ، چاول، مکی، گندم اور جو پیدا ہوتے ہیں اور جنوب میں گوند کی برآمدی تجارت قدیم زمانے سے چلی آتی ہے (۱۲۵۰ ٹن سے ۲۵۰۰ ٹن سالانہ تک)۔

ملک کے قدرتی وسائل کی تحقیق اب تک نہیں ہو سکی، تاہم یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ سبخت اجّل کا نمک مدت مدید سے جنوبی قافلوں کو مہیا کیا جاتا رہا ہے اور اس کے علاوہ چند ساحلی جھیلوں پر بھی مور نمک نکالتے ہیں۔ سالانہ یافت ۲۷۰۰ ٹن کی ہے۔

صنعت و حرفت بالکل ابتدائی حالت میں اور زیادہ تر صرف چرمی سامان تک ہی محدود ہے، جس سے شتر بانوں کے ساز یا خیمے تیار ہوتے ہیں۔ جو بستیاں ساحل پر آباد ہیں وہ ماہی گیری سے بسر اوقات کرتی ہیں۔

چند قافلے تجارتی مال ساحل کے ساتھ شمال سے جنوب کو اور آدرار اور تکانت سے ہوتے ہوئے دریا کی تجارتی منڈیوں اور سوڈان میں لے جاتے ہیں۔ وہ اپنے ساتھ جانور، گوند، نمک، کھجوریں، شتر مرغ کے پر، کھالیں، چمڑا لے جاتے ہیں اور واپسی میں کپڑا، اسلحہ، بارود، موم بتیاں، چینی، چائے، مسالے، اور اناج لاتے ہیں، جو وہ اطر، شنقیط، وادان اور تیجکہ کی منڈیوں کو پہنچاتے ہیں۔ صحرائے اعظم کی غیر محفوظ حالت کی وجہ سے اس کے پار باقاعدہ تجارت کا اب کوئی انتظام نہیں ہے۔

۵۔ سیاسی زندگی۔

حبشیوں پر ان کے مواضعات کے نمبردار اور سردارانِ اضلاع حکومت کرتے ہیں۔ موروں کے قبائل اپنے اپنے شیوخ کے ماتحت منقسم ہیں۔ ہر شیخ کی مدد کے لیے معززین کی ایک جماعت مقرر ہوتی ہے۔ بعض اوقات کئی قبیلوں کو اکٹھا کرکے انہیں ایک موروثی امارت کے ماتحت کر دیا جاتا ہے اور یہ حکمران باقاعدہ دربار لگا لیتا ہے۔ اس کے درباری زیادہ تر ازناکہ یا حراطین میں سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔ شیخ یا امیر ہی کو کلی اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ صرف دیوانی معاملات میں فیصلہ کرنے کے لیے اسے مکمل اختیارات نہیں دیے گئے۔ یہ حق قاضیوں کو حاصل ہے۔ امیر اپنی جگہ یہ حق محفوظ رکھتا ہے کہ وہ ایسے فیصلوں پر اپنے ذاتی قاضی کے ذریعے نظر ثانی کر سکے، جس کی حیثیت ایک قسم کی عدالت عالیہ کی ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا روایتی تنظیم کے اوپر فرانسیسی نظم و نسق حاوی ہے۔ ایک لفٹیننٹ گورنر، جو دریا کے دائیں کنارے کے شہر سینٹ لوئی میں رہتا ہے، اس نو آبادی کا حاکم اعلیٰ ہے اور اس کا معاون ایک فوجی کپتان ہوتا ہے۔ ایک افسر نظم و نسق کا نگران ہے۔ فوجی اور سیاسی امور

کے لیے ایک سکرٹری مقرر ہے ۔ مالیات کا بھی ایک سکرٹری ہے ۔ ایک محکمہ تعمیرات عامہ کا ہے ۔ مقامی نظم و نسق کے لیے ملک کو آٹھ ضلعوں میں تقسیم کر دیا ہے : ترارزہ ، براکنہ ، گورگول، جدیمکہ ، اسبہ ، تگانت ، آدرار اور بےدولیورے) ۔ ان پر ناظم یا عامل مقرر ہیں ۔ اضلاع کو پھر سترہ انتظامی حلقوں یا تحصیلوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے ۔ یہ حکام مقامی نظم و نسق اور عدلیہ پر نگرانی رکھتے ہیں۔

مور تمام قرآنی محاصل (زکوٰۃ اور عُشر) ادا کرتے ہیں ۔ ان محصولوں سے صرف سواری کے اونٹ اور گوند مستثنیٰ ہے ۔ حبشی لوگ جزیہ اور مویشیوں کا محصول ادا کرتے ہیں ۔ بلا واسطہ محصول منڈیوں ، نمک کے تالابوں ، اسلحہ ، لکڑی کاٹنے اور کشتی رانی پر عائد ہے۔

۶۔ زبان۔

موریتانیا میں عربی زبان بولی جاتی ہے اور حسانیہ یا زبان ”بیضان“ (=گورے لوگ) بھی مستعمل ہے ۔ کوئی سات ہزار ازناگہ ، جو جنوب میں رہتے ہیں ، اب تک اپنی بربری بولی بولتے ہیں ، جو جنوبی مراکش کی بولیوں سے ملتی جلتی ہے ۔ وادان اور تیشیت کی بولی ازیر (ازر) ہے جو ایک قسم کی سوننکی زبان ہے ۔ اسے صرف چند افراد ہی بولتے ہیں ۔ آخر میں دریائی علاقے کے حبشی ہیں ، جو اب تک اپنی زبان ہی بولتے ہیں۔

۷۔ مذہبی اور علمی زندگی۔

تاریخ سے ہمیں اس بات کا کچھ پتا نہیں چلتا کہ مسلمان ہونے سے پہلے صنہاجہ کا مذہب کیا تھا؟ قیاس یہ ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ جیسے کسی توحیدی مذہب کے زیر اثر تھے ۔ اسلام سے غالباً انھیں عقبہ بن نافع کی مہمات کے زمانے ہی سے واسطہ پڑا ، جو ۶۸۱ء میں مراکش کے جنوب میں ہوئیں ، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ وہ حقیقی طور پر اس زمانے سے بہت بعد مسلمان ہوئے اور غالباً ان کی تبدیلی مذہب عبداللہ بن یٰسین کی سرگرم تبلیغی مہم سے قبل کی نہیں۔

موجودہ زمانے میں موریتانیا کی تمام آبادی مالکی مذہب کی پیرو ہے ، لیکن ان میں بہت سے لوگ خصوصاً سپاہی پیشہ اور آبادی اپنے مذہب سے بالکل سطحی واقفیت رکھتے ہیں اور وہ مذہبی معاملات میں بہت کم دلچسپی لیتے ہیں ۔ توہمات اور جادو ٹونے کا ہر جگہ عام رواج ہے ، جس نے ان کے مذہب کی اور بھی صورت بگاڑ دی ہے اور جو لوگوں کی جاہلیت اور حبشی اثرات کی غمازی کرتی ہے ۔ اسلام سے نہ عام لوگ حقیقی طور پر آشنا ہیں نہ اس پر عمل ہوتا ہے البتہ مرابطوں کے قبائل مستثنیٰ ہیں ، جن میں متصوفانہ روایات اور خاصی ترقی یافتہ تہذیب کا ہمیشہ سے اثر رہا ہے اور اس وجہ سے موروں کی معاشرت میں انھیں ایسا مجلسی تقدس حاصل ہے جس کی مثال تمام مغربی اسلامی دنیا میں کہیں نہیں ملتی ۔ یقیناً یہ المرابطی تحریک کا ایک دور رس نتیجہ ہے جس کی تجدید جنگ ببّہ کے زمانہ میں ہوئی ۔ ان مسلمان خانہ بدوشوں کو، جو یہاں مدت مدید سے سفید نسل کے ہر اول چلے آتے ہیں ، یہ امتیاز اس لیے حاصل ہے کہ وہ سینیگال اور سوڈان کے بت پرستوں کے ہمیشہ مد مقابل رہے ۔ شاید ہمیں رینان Renan اور پیچوی کے ہمنوا ہو کر یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ صحرا کی پیدا کردہ ایک خاص مذہبیت بھی ان پر اثر انداز رہی ہے ۔ بہرحال اس قسم کے خصوصی تقدس کے ہوتے ہوئے جس کے ساتھ ان کے اعلیٰ مرتبے کا رعب بھی موجود ہے ، بعض بربریوں نے عرب حملہ آوروں کے نسلی غرور و تکبر کا بدلہ اپنی مخصوص خود پسندی کے

ذریعے لیا ہے اور ان کے ظلم و تشدد اور غارتگری کے مقابلے میں اپنی اس مذہبیت کو مدافعانہ ہتھیار کے طور پر استعمال کیا ہے جو بے اثر ثابت نہیں ہوا۔

موریتانیا میں طریقت کے بڑے بڑے سلسلے تجانیہ اور قادریہ ہیں۔ ان کا اثر ممالک حبش تک پھیلا ہوا ہے۔ پہلے سلسلے کی نمائندگی اِدَوْعَل کرتے ہیں، جو ترارزہ، تکانت اور آدرار میں رہتے ہیں اور اپنے آپ کو شرفائے تبلبلہ سے متعلق بتاتے ہیں جو یہاں چودھویں صدی کی ابتدا میں آئے تھے۔ انیسویں صدی کے اوائل سے وہ فاس کی شاخ تجانیہ سے منسلک ہو گئے۔ دوسرے سلسلے کے لوگ بے شمار ہیں اور ان کا اثر و رسوخ بھی زیادہ ہے۔ ان کی کئی شاخیں ہیں، مثلاً بکایہ، جس کا آغاز پندرھویں سولھویں صدی سے ہوا۔ نیجر دریا کے موڑ سے شروع ہو کر تکانت اور آدرار تک اس سلسلے کی نمائندگی کنتہ کا قبیلہ کرتا ہے۔ تقریباً ایک صدی کا عرصہ گزرا ہوگا کہ اسی سلسلہ کو ایک نئے جادۂ طریقت کی وجہ سے موریتانیا زیرین میں شیخ سیدی اولاء (م ۱۹۲۴ء) کے عروج سے تازہ قوت حاصل ہوئی۔ اس سلسلے میں طریقۂ فاضلیہ کا ذکر بھی کر دینا مناسب ہوگا جو انیسویں صدی کی ابتداء میں جاری ہوا اور جسے کوئی بیس برس ہوئے ماء العینین اور اس کے بھائی شیخ سعد بو کی وجہ سے بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ ان دونوں شاخوں کی اہمیت ان مشہور و معروف بزرگوں کی وفات کے بعد سے معدوم ہو چکی ہے۔ اس کے علاوہ ابھی قادریہ سلسلہ کے نمائندے غُضفیہ برادری کے کوئی ۲۰۰ افراد وہ بھی ہیں جن کے اعمال و اشغال کو دوسرے مسلمان ملحدانہ سمجھتے ہیں۔

شنقیط مغربی مراکش یا سخت ابحار سے معروف کو یا علاقۂ سینیگال کو آنے والے قافلوں کے راستے پر واقع ہے۔ اپنے محل وقوع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ ایک زمانے میں علمی مرکز بن گیا تھا اور اس کی شہرت تمام مغربی صحرائے اعظم اور سوڈان میں پھیلی ہوئی تھی۔ یہ حقیقت اس طرح واضح ہوتی ہے کہ اس کے نام پر تمام مور قبائل کا نام شناقطہ اور اس علاقہ کا بھی وہی نام پڑ گیا جس میں یہ خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے۔ یہ شہر وہاں کی ملکی روایات میں اسلام کے سات مقدس مقامات میں شمار ہونے لگا، لیکن اب اس کا سابقہ مرتبہ بھی زائل ہو چکا ہے۔ سولھویں صدی میں ٹمبکٹو کے مدارس کی شہرت کی وجہ سے اس شہر کو زبردست مسابقت کا سامنا کرنا پڑا۔ موجودہ زمانے میں شنقیط کو آرَوان کے ریگستان کا سخت خطرہ لاحق ہو گیا ہے اور یہاں کی تجارت بھی بہت کم ہو گئی ہے۔ آطار کو روز افزوں اہمیت حاصل ہو رہی ہے۔ شمالی افریقہ اور سوڈان میں عدمِ حفاظت اور ناگہانی واقعات کی وجہ سے ماورائے صحرا کی تجارت بالکل معدوم ہو چکی ہے جس پر اس شہر کی روزی کا دار و مدار تھا اور خاص کر جیسا کہ خانہ بدوش لوگوں کے ملک میں دستور ہے۔ مغربی موریتالیا کے ذہنی ارتقاء نے خیموں کے سایے تلے اور مرابطہ کی بستیوں ہی میں نشو و نما پائی ہے۔ وہاں دارالعلوم قائم کیے گئے ہیں، جن میں قرآن، دینیات، فقہ، صرف و نحو اور منطق کی تعلیم اب تک فروغ پر ہے۔ یہاں کے شہروں نے کبھی کبھی مشہور و معروف علما و اساتذہ کے عروج و شہرت کا زمانہ دیکھا ہے، جنھوں نے بعض اوقات تصوف کی تعلیم کے نئے دبستان بھی جاری کیے۔ جیسے کہ شیخ سعدی، ماءالعینین اور سعد بو چلاتے تھے یا اہل محمد سالم جیسے مدارس

جو تیرس میں ایک قسم کا دارالعلوم ہے اور موریتانیا کے قریب قریب سارے فقیہ یہیں سے تعلیم پا کر نکلے ہیں۔

ہر طرح کا تصنیفی ادب بھی یہاں نشو و نما پاتا رہا ہے۔ قرآنی مباحث، حدیث، سیدی خلیل اور اس کے شارحین کی فقہ یہاں کی تصانیف میں نمایاں درجہ رکھتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی صوفیا اور اُن کے تصوف کی کتابیں ہیں۔ تاریخ کے مطالعے کے مشتاق طلبہ بھی یہاں موجود ہیں بالخصوص اُلاد دامان (ترارزہ) کے قبیلے میں۔ اس کے علاوہ شعر و سخن کو بھی تمام قبائل کیا مجاھدین اور کیا زاویہ نشین مرابط، سب کے سب یکساں پسند کرتے ہیں اور غزل گو شعرا اور مغنیوں کی ایک پوری قوم کی پرورش کرتے ہیں۔ یہ شعرا اور مطرب امرا کے دربار میں جگہ پاتے ہیں۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادہ موریتانیا۔

(F. DE LA CHAPELLE)

* **مُورسطُس:** یا مورطوس، ایک یونانی مصنف [؟] جس نے موسیقی کے سازوں پر کتابیں لکھیں۔ یہ کتابیں صرف عربی زبان ہی میں محفوظ ہیں۔ غالباً یہ وہی شخص ہے جس کا الجاحظ (م۸٦۸ء) نے میرسطس کے نام سے ذکر کیا ہے، اس لیے یہ کتابیں عربی زبان میں کم ازکم دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی میں موجود ہوں گی۔ الفہرست (برنا جمع ۲۸۸) کے مطابق مورسطس نے ارغنون کی صناعی پر دو کتابیں لکھیں: (۱) کتاب فی آلات المصوتة المسماة بالارغنون البوقی و الارغنون الزمری؛ (۲) کتاب آلة مصوتة تسمع علی ستین میلاً۔ دوسری جانب ابن القفطی (م ۱۲۴۸ء) ایک ہی کتاب کا ذکر کرتا ہے، جو ان دونوں کتابوں کے موضوع پر جن کا ذکر الفہرست میں ہے، یعنی کتاب المصوته المسماہ بالارغنون البوق والارغنون الزمری یسمع علی ستین میلاً۔ ابو الفداء (م ۷۳۲ھ) بھی ایک ہی کتاب کا حوالہ دیتا ہے، جس کا ذکر الفہرست میں مذکور صرف دوسرے آلے سے متعلق ہے یعنی کتاب فی آلات المسماة بالارغنون وھی آلة تسمع علی ستین میلاً۔ مورسطس کی تصانیف کا یہ تذکرہ اس کی واقعی تین کتابوں کے مطابق نہیں، جو ہم تک پہنچی ہیں۔ یہ تینوں کتابیں برٹش میوزیم اور قسطنطینیہ کے مخطوطات میں موجود ہیں اور ان کے نام یہ ہیں: (۱) رسالة لمورسطس صنعة الارغین (ارغنون) البوقی (مورسطوس کا ارغنون سازی کی بابت رسالہ جو ایک نلی کے ذریعے بجتا ہے، یعنی پانی کے دباؤ سے آواز دیتا ہے)؛ (۲) رسالة ۔ ۔ ۔ لمورسطس صنعة الارغین (ارغنون) الزمری، رسالہ ۔ ۔ ۔ از مورسطس، سنے والے ارغنون (”ھوا کے ذریعے بجنے والے“) سے متعلق؛ (۳) رسالة ۔ ۔ ۔ لمورسطس صنعة الجلجل (”رسالہ ۔ ۔ ۔ از مورسطس، گھنٹیوں سے بجنے والے باجے کے بارے میں)؛ ان رسالوں کی جو نقلیں بیروت میں موجود ہیں ان کے نام مختلف ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) عمل الالة التی اتخذھا مورسطس یذھب صوتھا بستین میلاً (ارغیون سازی کا آلہ جو مورسطس نے ایجاد کیا تھا اور جس کی آواز ساٹھ میل تک جاتی تھی)؛ (۲) صنعة الارغن [الارغن] الجامع لجمیع الاصوات (تمام آوازوں کا جامع ارغنون بنانے کا طریقہ)؛ (۳) صنعة الجلجل (گھنٹیوں والے باجے کے بنانے کا طریقہ)۔ اس آخری کتاب میں لکھا ہے کہ ان گھنٹیوں (گھونگروں؟) کا بنانے والا ایک شخص ساعاطس یا ساطس تھا، جس کو الفہرست میں کتاب الجلجل الصیاح (بجنے والا گھنگروؤں یا آٹھ سروں والے ساز کی کتاب) کا مصنف کہا ہے۔ ان تینوں کتابوں کا متن المشرق (ج ۹) میں شیخو (Cheikho) کے زیر ادارت چھپ چکا ہے، لیکن جدید متن کی ضرورت

ہے۔ بیرون کارادوا کی Carra de Vaux نے ایک متن کا جزوی ترجمہ فرانسیسی زبان (در Revue des etudes grecques، ج ۲) میں شائع کیا تھا۔ (وڈمان Eilhard Wiedemann اور ھاؤسر F. Hauser نے مورسطس کے تمام رسالوں کا جرمن ترجمہ (در Archiv fur die Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik، ج ۸) شائع کیا تھا اور اس کے لیے قسطنطینیہ کے مخطوطے کا المشرق میں شائع شدہ متن کے ساتھ مقابلہ بھی کر لیا گیا تھا۔ فارمر H. G. Farmer نے برٹش میوزیم کے مخطوطے کا المشرق کے شائع شدہ متن اور قسطنطینیہ کے مخطوطے سے مقابلہ کرنے کے بعد دو رسالوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا جو آبی اور ہوائی ارغنون سے متعلق تھے اور اسے اپنی کتاب : Organ of the Ancients From Eastern Sources میں شائع کیا تھا۔

یہ مورسطس یا میرسطس کون شخص تھا؟ اس قسم کی کتابوں کا مصنف ہونے کی حیثیت سے اس کا ذکر یونانی ادبیات میں کہیں نہیں آتا۔ پروفیسر ڈی ایس مارگولیتھ کا خیال ہے کہ وہ اصل میں امیرسطوس Ameristos (نواح ٦۳۰ تا ۵۵۰ ق م) ہے، جو قدیم زمانے کا عالم ریاضی تھا، جس سے ہم پروکلوس Proklos کی شرح اقلیدس (۱ : ٦۵، سطر ۱۱ تا ۱۵) کے ذریعے سے واقف ہیں اور اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ ہمیں یہ نام مختلف شکلوں میں ملتا ہے، مثلاً میمرتینوس Mamertinos، میمرکس Mamerkus، میمرتیوس Mamertios، یا مارماتیوس Marmatios، در Suidas (بذیل Stesichoros)؛ Proklos، طبع Friedlein و Heron : Definitions، طبع Heiberg وغیرہ کے مطالعہ سے اس خیال کو کچھ نہ کچھ وقعت دی جا سکتی ہے۔ امیرسطوس Ameristos کی بابت شاید یہ تو مان لیا جائے کہ وہ ہوائی ارغن والے رسالہ کا مصنف ہوگا، لیکن آبی ارغن [ایک قسم کا جلترنگ] کا مصنف وہ نہیں ہو سکتا۔ کارادوو Carra de Vaux یوں استدلال کرتا ہے کہ ان کتابوں کو مورسطس کے نام کے ساتھ غلطی سے منسوب کر دیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ عربی کے کاتبوں نے عربی حرف لِ کو مفعولی حرف کی بجائے اضافتی حرف سمجھ لیا ہے، اس لیے ”از مورسطس“ کو ”برائے مورسطس“ پڑھنا اور سمجھنا چاہیے۔ وہ اپنے اس استدلال کے جواز میں Philon : Pneumatics (کتاب فی الحیوۃ الروحانیہ) کی ایک عربی عبارت نقل کرتا ہے، جس میں کتاب کو ایک شخص رسطون یا ارسطون کی خاطر تصنیف کی گئی بتایا ہے۔ اس کتاب کے لاطینی ترجموں میں اس شخص کو مرزتم Marzotom کہا گیا ہے، نیز Philon [ہی] کی کتاب Treatise on the klepsydra میں بھی، جو ارشمیدس سے منسوب کتاب Klepsydra کی شرح ہے، اسی شخص کی خاطر کتاب کا تصنیف کیا جانا بتایا گیا ہے۔ اس سے کارادوو یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ مورسطس، رسطون، ارسطون وغیرہ سب Philon کے دوست ارسطون یا ارسطوس کے نام کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں۔ بایں ہمہ ہو سکتا ہے کہ Philon ہی آبی ارغن سے متعلق رسالے کا مصنف ہو، یہ گمان کبھی نہیں ہو سکتا کہ اس نے ایسا رسالہ لکھا ہو جس میں ایسے سادے ابتدائی ہوائی باجے کو، جس کا ذکر کیا گیا ہے، موضوع قرار دیا گیا ہو۔ دوسری جانب، جیسا کہ میں نے ۱۹۲٦ء میں اظہار کیا تھا (J. R. A. S : ص ۵۰۳)، کیا یہ ممکن نہیں کہ کتابت کی غلطی سے کتیبوس (Ktesibios) کی جگہ مورسطس لکھا گیا ہو؟ ارسطو کی طرف منسوب کتاب السیاسۃ میں، جس کا عربی ترجمہ یوحنا بن البطریق (م ۸۱۵ء) نے کیا، مختلف مخطوطات میں آبی ساز کا موجد یایسطیوس، ثاسطیوس، ثاسیطوس کو بتایا

گیا ہے - Katasibiyus (عربی املا : کتیبیوس) کا جو کتاب السیاسة کی مسخ شدہ شکل ہے ، میرسطس یا مورسطس میں بدل جانا یقیناً ایک بعید از قیاس بات ہے ، اگر ہم ایسے مان بھی لیں تو بھی یہ صاف ظاہر ہے کہ Ktesibios کی طرف صرف آبی ارغن والا رسالہ منسوب کیا جا سکتا ہے - ہوائی ارغن پر ، جو ایک نہایت ہی ابتدائی طرز کا ساز ہے ، لکھنے والا شخص لازمی طور پر اس سے صدیوں پہلے ہونا چاہیے .

مآخذ : مطبوعہ کتابیں : (۱) ابوالفداء Hist.rias anteislamica، طبع Fleischer، ۱۸۳۱ء، ص ۱۵۶ ؛ (۲) Carra de Vaux : Le livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques par Philon de Byzance، در N. E.، ۳۸ : ۲۹، ۳۸ ؛ (۳) وہی مصنف : L' Invention de l' Hydraulis، در Revue des études grecques، ۲۱ : ۳۲۸ تا ۳۴۰ ؛ (۴) وہی مصنف : Notes d' histoire des Science، (J.A.، نومبر دسمبر ۱۹۱۷ء، ص ۴۴۹) ؛ (۵) H. Derenbourg : Notes sur la musique Orientale (La revue musicale)، ۶ : ۱۹۲ ؛ (۶) Farmer : The organ of the Ancients : From Eastern Sources، ۱۹۳۱ء، بعد اشاریہ ؛ (۷) وہی مصنف : Historical Facts for the Arabian Musical Influence، ۱۹۳۰ء، بعد اشاریہ ؛ (۸) وہی مصنف : Studies in Oriental Musical Instruments، ۱۹۳۱ء، ص ۲۱ تا ۲۲، ۲۷ تا ۳۵ ؛ (۹) الفہرست، طبع فلوگل، ص ۲۷۰ و ۲۸۵ ؛ (۱۰) Gastone : L' Orgue en France de l' antiquite au debut de la periode classique، ۱۹۲۱ء ؛ (۱۱) ابن القفطی - تاریخ الحکماء . . . ، لائپزگ ۱۹۰۳ء، ص ۳۲۱ ؛ (۱۲) الجاحظ : مجموعات رسائل، قاہرہ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء، ص ۱۳۳ و ۱۴۳ ؛ (۱۳) V. Loret : L' orgue hydraulique، در Lavignac : Encyclopaedia de la musique، پیرس ۱۹۲۱، بعد، ۱ : ۳۰ بعد ؛ (۱۴) Hauser و Wiedmann : Byzantinische und arabische akustische Instrumente، در Archiv fur die Geschichte der Naturwissenchaften und der Technik، ۸ : ۱۴۰ بعد) ؛ (۱۵) مورسطوس مخطوطات کے لیے دیکھیے موزۂ بریطانیہ، عدد or ۹۳۶۹ ؛ جامع صوفیہ ، قسطنطینیہ عدد ۵۵۶۲ ، کیتھولک یونیورسٹی بیروت (دیکھیے Cheiko : Cat Rais.، در M. F. O. B.، ۷ ; ۲۸۹) ؛ Three moons College ، بیروت ، عدد ۳۶۳ ؛ نیز کتاب السیاسة ، موزۂ بریطانیہ ، عدد or ۳۱۱۸ ، ورق ۵۲ ب تا ۵۳ و عدد or ۲۳۲۱ ، ورق ۹۹ ؛ کتابخانۂ John Rylands ، مانچسٹر ، عدد Arab. ۳۵۵ ، ورق ۷۲.

(H. G. FARMER)

* **مورسکوز** : (Moriscos) : ہسپانیہ کے اُن مسلمانوں کا نام ہے جو ۲ جنوری ۱۴۹۲ء کو [قشتالہ کے] کیتھولک حکمرانوں فرڈیننڈ اور ازابیلا کے غرناطہ کو فتح کرنے اور بنو نصر کے آخری حکمران کو معزول کرنے کے بعد اس ملک میں مقیم رہے .

صرف ہسپانوی مآخذ ہی سے ہمیں مورسکوز کی تاریخ کا پتا چلتا ہے کہ اس ملک سے اُن کے آخری اخراج تک اُن پر کیا گزری - عربی متون اس کے متعلق بہت کمیاب ہیں - صرف ایک ہی بیان ، جو قدرے مفصل ہے ، المقری کا ہے جو اس نے نفح الطّیب میں لکھا ہے - یہ مصنف مورسکوز کے اخراج کے زمانے ہی کا ہے .

جوں جوں ہسپانویوں کی فتوحات کا حلقہ وسیع ہوتا گیا ، مسلمان روز افزوں تعداد میں بتدریج عیسائی حکومت کے زیر تسلط آتے چلے گئے - یہ مسلمان زیادہ تو اپنے مذہب پر قائم رہے ، اُن کی زیادہ سے زیادہ تعداد بلنسیہ کے علاقہ میں تھی - انہوں نے اپنے تعلقات غرناطہ کی مسلمان حکومت سے قائم رکھے ، لیکن اس حکومت ، یعنی بنو نصر کے

دارالخلافہ فتح ہوتے ہی ان کا بھی وہی حال ہوگیا جو دوسرے مسلمانوں کا ہوا تھا ۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ غرناطہ کے پیمان نامۂ تسلیم میں بہت سے دفعات ایسی تھیں جن میں مسلمانوں کی آزادی ، اُن کی جائداد کی حفاظت اور مذہبی آزادی اور اعمال مذہبی وغیرہ کی اجازت درج تھی، لیکن ان شرائط کی پابندی زیادہ دیر تک نہ ہوئی اور کارڈینل ڈی سسنروس اور طلبیرہ (Talavera) کے اسقف اعظم ہرناندو کی تحریک پر ان سب کو عیسائی بنانے کی کوششیں بہت جلد ہی شروع ہوگئیں ۔ سسنروس نے تو خصوصیت کے ساتھ ۱۴۹۹ء میں اس کام کا آغاز کر دیا ۔ اس نے پہلے پہل تو ترغیب و تفہیم سے کام لیا ، پھر اس نے اسلامی علوم کی مختلف فروع کی کتابوں کی نشر و اشاعت بند کرنے کی خاطر کتابوں کو نذر آتش کرنا شروع کر دیا ۔ اس کی کوششوں سے چند افراد از خود مرتد بھی ہوگئے ، لیکن اس سے عام بغاوت بھی ہوگئی، جس کی ابتدا غرناطہ ہی کے ایک محلہ البیّازین سے ہوئی اور یہ بغاوت بہت جلد البشارات [رک بآں] کے پہاڑی علاقہ تک پھیل گئی ، جو جبل الثلج (Sieria Nevada) کی جنوبی ڈھلانوں اور بحیرۂ روم کے درمیان واقع تھا اور المریہ (Almeria) ، بیزا (Baza) ، وادی آش یا وادالاشی (Guadix) اور رُندہ کے شہروں تک جا پہنچی ۔ نتیجۃً ۱۵۰۱ء میں ایک قانون کا نفاذ ہوا ، جس کی رو سے مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ یا تو عیسائی مذہب اختیار کر لیں یا ہسپانیہ سے نکل جائیں ۔ اس قانون کو [گو] زیادہ سختی سے استعمال نہ کیا گیا [مگر اندیشہ ضرور تھا اسی لیے] غرناطہ کی سلطنت کے مسلمانوں (Moriscos) نے پہاڑوں میں جا کر پناہ لے لی اور نصف صدی سے زیادہ عرصے تک وہ عملی طور پر خود مختارانہ زندگی بسر کرتے رہے ۔

پھر بھی اس پہلے حکم کے ماتحت قشتالہ کے مسلمانوں کی اکثریت کو مرتد بنا لیا گیا ۔ ارغون کے مورسکوز کے متعلق یہ ہوا کہ اُن کی شہری حیثیت پر کچھ پابندیاں عائد کردی گئیں ۔ بایں ہمہ ہم دیکھتے ہیں کہ سولھویں صدی کی ابتدا میں شنت مریہ بنوازین (Albarracin)، تیروِل (Teruel)، منیسس (Manises) کے سارے مسلمانوں کو عیسائی بنا لیا گیا ۔ جون احمق (Joan the Foolish) اور بعد ازاں چارلس اول کے بھڑکانے سے یہ جوش تیز تر ہوگیا ۔ ۱۵۲۶ء میں بلنسیہ کے مورسکوز کو اخراج کا حکم ملا ، لیکن ۱۵۵۶ء تک صورت حالات کچھ غیر یقینی اور مبہم ہی سی رہی ۔ اس سال میڈرڈ میں چند تکلیف دہ اقدامات کا فیصلہ کیا گیا اور ان نئے قوانین کا عمل درآمد اُن مورسکوز پر ہونے لگا جو اس وقت ہسپانیہ میں رہ گئے تھے ۔ انھیں عربی زبان کے استعمال سے منع کر دیا گیا ۔ اس زبان کا چرچا ویسے ہی روز بروز کم ہونے لگا تھا ، بلکہ [ماحول کی تبدیلی سے خود] مسلمان بھی اس زبان کا استعمال کم ہی کرتے تھے ۔ [فلپ ثانی نے ۱۵۶۸ء میں یہ حکم جاری کیا کہ تمام مسلمان اپنے بچوں کی تعلیم عیسائی پادریوں کے سپرد کر دیں اور یہ کہ] [مسلمانوں جیسی] وہ اپنی عادات ترک کر دیں ، اپنا لباس اور طریق معاشرت بھی بدل ڈالیں ۔ اس موقع پر غرناطہ اور البشارات کے مسلمان کھلم کھلا بغاوت کرنے پر مجبور ہوگئے ۔ یہ بغاوت ایک دفعہ پھر غرناطہ کے علاقہ البیّازین میں ۱۵۶۸ء میں شروع ہوئی اور پہاڑوں تک پھیل گئی ۔ پہلے پہل اس کی قیادت ایک شخص ابن اُمیہ کے ہاتھ میں تھی ، جسے ہسپانوی مؤرخ Abenhimaiya لکھتے ہیں اور پھر عبداللہ بن عبو (Abenabooe) اس کا قائد بنا ۔ اس تحریک کو دبانے پر گراں خرچ مہمات کا اہتمام کرنا پڑا اور یہ جنگ کئی برس تک جاری

رھی اور سربراھی پہلے کے مونڈیجار مارکوئیس اور Mondejar اور پھر آسٹریا کے ڈان جان Don John کے سپرد رھی۔

آخری فرمانِ اخراج فلپ ثانی نے جاری نہیں کیا، گو ۱۵۸۲ء میں اس نے اس کا ارادہ بھی کیا تھا۔ فلپ ثالث نے ۱۶۰۹ء میں اس فرمان پر دستخط کیے اور بعد کے سالوں میں سلطان مورسکوز کی تعداد کثیر (اندازاً پانچ لاکھ) کو واپسی کی امید کے بغیر سمندر پار کرنے پر مجبور ہونا پڑا اور جزیرہ نمائے ہسپانیہ میں اس طریق سے مسلمانوں کا نام و نشان مٹا دیا گیا۔

عرب مصنفین کے بیان کے مطابق سترھویں صدی کے زبردست اخراج میں مسلمان مورسکوز کو بڑے ظلم و ستم اور مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا۔ ان میں سے بہت بڑی تعداد تو اس مجبوری کے سفر کی صعوبتوں ھی کی وجہ سے ھلاک ھو گئی، بہت سے لوگ فرانس کے ملک میں چلے گئے، جہاں سے انھوں نے اسلامی ممالک تک پہنچنے کی کوشش کی۔ ہسپانیہ کے مسلمانوں کی چند نو آبادیاں مصر اور قسطنطینیہ میں قائم ھوئیں، لیکن ان میں غالب اکثریت ہسپانیہ کی بندرگاھوں سے براہ راست شمالی افریقہ میں آئی، جو ان کی نزدیک ترین جائے پناہ تھی۔ یہاں انھیں اندلس (اندلسی) کہتے تھے؛ کم از کم مراکش میں تو ان کی آؤ بھگت اچھی نہ ھوئی اور ان کی آمد کو دلی محبت سے گوارا نہ کیا گیا۔ ان کی بڑی بڑی بستیاں اُدھر توسلہ اور رباط میں قائم ھوئیں اور اُدھر تیتوان [= تیطُاوین، رک باں] میں، جہاں ان کی اولاد اب تک آبادی کا خوش حال اور محنتی طبقہ شمار ھوتی ھے۔ سلاطین مراکش نے اندلس کے مختلف سپاھیوں کی باقاعدہ افواج منظم کیں اور انھوں نے سعدیوں کے وقت میں بالخصوص سوڈان کی فتح کے موقع پر نمایاں خدمات انجام دیں۔ تھوڑے ھی عرصے میں فاس میں مورسکوز کی ایک بہت بڑی نو آبادی قائم ھو گئی۔ الجزائر میں ان کی کوچھ تعداد تلمسان، اوران (وھرن) اور الجزائر میں آباد ھو گئی۔ تونس ڈے عثمان نے ان سب کا استقبال کیا۔ وہ سب کے سب دو محلوں میں یکجا آباد ھو گئے جس کا نام ان کے نام پر مشہور ھو گیا [رک بہ تونس]۔ وہ لوگ جو شہری نہ تھے چھوٹے چھوٹے مواضعات میں آباد ھو گئے اور بہت جلد خوشحال بھی ھو گئے۔ ان میں ہسپانوی خصوصیات کی جھلک اب بھی نظر آتی ھے، اس قسم کے گاؤں سولیمان (Soliman) گرومبالیہ (Grombalia)، جدیدہ (Djedeido)، زغوان، طبربہ (Tuburba)، تستر (Testur) اور قنعہ الاندلس ھیں۔ [سولھویں اور سترھویں صدی عیسوی کی تاریخ کا یہ بڑا گھناؤنا اور سفاکانہ باب ھے، جب کہ عیسائی حکمرانوں نے محض اختلاف عقائد کی بنا پر مسلمانوں کو زبردستی عیسائی بنا لیا، لاکھوں مسلمانوں کو جلاوطن کر دیا اور بڑی بھاری تعداد میں نہتّے لوگوں کو تہ تیغ کر دیا]۔

مآخذ: دو قدیم ترین ہسپانوی مآخذ یہ ھیں: (۱) L. del Marnol Carvajal : Historia de la rebelion y castigo de los moriscos del Reyno de Gradana، Malaga ۱۶۰۰ء؛ (۲) de Guadalajara y xavier : F. M. Memorabbe expulsion y juslissimo destierro de os moriscos de Espana، Pampeluna ۱۶۱۳ء؛ حال کے زمانے کے مطابق یہ تصانیف قابل ذکر ھیں: (۳) A. L. Rochau : Die Moriscos in Spanien، لائپزگ ۱۸۵۳ء؛ (۴) F. J.ner : Condicion Social de los moriscos en Espana، میڈرڈ ۱۸۵۷ء (فرانسیسی ترجمہ J. G. Magnabal، پیرس ۱۸۵۹ء)؛ (۵) R. Contreros : Nuevos datos sobre la guerra y expulsion de los moriscos، در Revista de Espana، ۱۸۷۹ء، ۶۸:

۱۸۵ تا ۲۰۹؛ (۶) M. Donvila y collado: La expulsion de los moriscos espanoles، میڈرڈ ۱۸۸۹ء؛ (۷) L. Dollfus: Morisques et Chretiens de 1492 à 1570، در R. H. R.، ج ۲۰، ۱۸۸۹ء؛ (۸) P Boronat y Barrachina: Los moriscos espanoles y su expulsion، Valence، ۱۹۰۱ء؛ (۹) H. C. Lea: The Moriscos in Spain their Conversion and expulsion، Philadelphia، ۱۹۰۱ء؛ (۱۰) F. Vallader: Los moriscos granadinos در La Alhambra، غرناطہ ۱۹۰۹ء، ۱۲: ۲۴۳ تا ۲۴۶؛ (۱۱) P. Longas: Vida religiosa de los moriscos، میڈرڈ ۱۹۱۵ء؛ (۱۲) B. Sanchez Alonso: Fuentes de la historia espanola، میڈرڈ ۱۹۱۹ء عدد ۲۴۱۲ تا ۲۴۴۲؛ (۱۳) H. de Castries: Les Sources inedites de l' histoire du Maroc، Ière serie France، پیرس ۱۹۱۱ء، ۳: ۱۸۷ ببعد؛ (۱۴) A. Gongalez Palencia: Historia de la Espana musulmana، بارسلونا ۱۹۲۵ء، ص ۹۵ تا ۹۸؛ (۱۵) المقری: نفح الطیب (Analectes، طبع Dozy، Dugat، Krehl و Wright، ۲: ۸۱۲ تا ۸۱۵)؛ (۱۶) محمد الطاہر بن عاشور: مصیر الاندلسیین، در نشرۃ الجامعیۃ الخلدونیۃ، تونس ۱۹۳۰ء، ص ۱۶ تا ۲۶۔

(E. Levi Provencal)

مورور: رک بہ مور۔

مورور (Moron): رک بہ موزور۔

مورون (Moron): رک بہ موزور۔

* **الموریانی**: ابو ایوب سلیمان الخُوزی، خلیفہ المنصور کا وزیر: جب فارس کے گورنر سلیمان بن حبیب المُہلّبی نے اموی دور حکومت میں آئندہ ہونے والے عباسی خلیفہ المنصور (۱۳۶ھ/۷۵۴ء تا ۱۵۸ھ/۷۷۵ء) کو سرکاری روپیہ غبن کر لینے کے الزام میں درّے لگوائے اور اس سے بھی زیادہ اس کی بے حرمتی اور بے عزتی کرنے کا ارادہ کیا تو اس کو ابو ایُوب الموریانی نے بچایا، جو اس وقت سلیمان کا کاتب (سیکرٹری) تھا۔ ایک اور کہانی یوں بیان کی گئی ہے کہ الموریانی کے لڑکپن ہی میں المنصور نے اسے خریدا تھا اور اسے کسی کام پر اپنے بھائی خلیفہ السفاح [۱۳۲ھ/۷۵۰ء تا ۱۳۶ھ/۷۵۴ء] کے پاس بھیجا۔ خلیفہ اس سے بہت خوش ہوا اور اسے فوراً اپنی ملازمت میں شامل کر لیا۔ پھر اسے آزاد کرا کے بھی اپنے پاس ہی رکھا۔ بہرحال المنصور نے الموریانی کو خالد بن برمک کی وزارت کے بعد اپنا وزیر مقرر کر لیا۔ خلیفہ پر اس کا بڑا اثر تھا۔ ۱۵۳ھ/۷۷۰ء میں اسے اس کے بھائی اور بیٹوں سمیت گرفتار کر کے اور اس کا تمام مال و متاع ضبط کر لیا گیا۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا جرم یہ تھا کہ اس نے ایک رقم کثیر غبن کر لی تھی، جو خلیفہ المنصور نے اسے خوزستان کے ایک علاقے کو قابلِ زراعت بنانے کے لیے بھیجی تھی اور جب خلیفہ اس علاقے کا معاینہ کرنے کیلیے گیا تو اس نے خلیفہ کو دھوکے سے ایسا دکھانے کی کوشش کی کہ گویا یہ سارا علاقہ زیر کاشت آ چکا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ اس نے المنصور کے ایک بیٹے کو قتل کر دیا تھا۔ الموریانی ۱۵۴ھ/۷۷۰-۷۷۱ء میں قید خانے ہی میں وفات پا گیا۔ موریانی کی نسبت موریان سے ہے، جو خوزستان کا ایک شہر ہے۔

مآخذ: (۱) ابن خلکان طبع وسٹن فلٹ، عدد ۲۷۵ (ترجمہ de Slane، ۱: ۵۹۵ ببعد)؛ (۲) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۳۹۸؛ (۳) الطبری، مطبوعہ لائیڈن، ۳: ۳۷۰، ۳۷۲؛ (۴) المسعودی: مروج، مطبوعۂ پیرس، ۶: ۱۶۵ ببعد؛ (۵) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۵: ۳۶۶ ببعد؛ (۶) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۲۳۹ تا ۲۴۹۔

(K.V. Zettersteen)

۞ **موریتانیا** : (Mauritania)، مغربی افریقہ کا ایک وسیع و عریض سنگستانی اور صحرائی علاقہ، جسے عرب مورخین شنقیط کہتے ہیں۔ قدیم عرب جغرافیہ دانوں نے بلاد شنقیط کا ذکر سوس الاقصیٰ کے نام سے کیا ہے (الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ شنقط)۔ یاقوت نے لکھا ہے کہ سوس الادنی اور سوس الاقصیٰ کے درمیان دو ماہ کی مسافت ہے اور اس کے آگے ریت کا سمندر ہے اور اس کے ورے کسی چیز کا پتا نہیں چلتا (معجم البلدان، ۳: ۱۸۹، لائپزگ ۱۸۶۸ء)۔ موریتانیا کا نام فرانسیسیوں کا عطا کردہ ہے، جو ملک کے باشندوں، یعنی اہل شنقیط کو مورز Maures (Moors) کے نام سے پکارتے ہیں (Nevil Barbour: *A survey of North Africa. The Maghreb*، ص ۲۹۹، بار دوم، لنڈن ۱۹۶۲ء)۔

موجودہ موریتالیا کا رقبہ ۳,۹۸,۰۰۰ مربع میل ہے اور آبادی پندرہ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے، جو زیادہ تر خانہ بدوش ہیں۔ موریتانیا کے شمال میں ہسپانوی صحرا، جنوب میں سینی گال، مشرق میں مالی، اور الجزائری صحرا اور مغرب میں بحر اوقیانوس ہیں۔ ملک کے بیشتر علاقے ریگستانی اور پہاڑی ہیں۔ میلوں تک ریت کے ٹیلے دکھائی دیتے ہیں۔ یہ ٹیلے متحرک رہتے ہیں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ آب و ہوا سخت گرم اور خشک ہے۔ بارش کبھی کبھار سردیوں میں ہوتی ہے۔ دریاؤں کی خشک گذرگاہوں اور نخلستانوں میں مکئی، باجرہ اور تربوز کی کاشت ہوتی ہے۔ مغربی اور ساحلی علاقہ نسبتاً زرخیز ہے، جہاں مویشی پالے جاتے ہیں اور جوار، گندم اور روئی وغیرہ کی کاشت کی جاتی ہے۔ شنقیط اور آطاد جیسے بڑے شہر یہیں آباد ہیں۔ ملک کی اسّی فیصد آبادی مسلمانوں (موروں) پر مشتمل ہے، جن میں آدھے سے زیادہ سفید فام عرب (بیضان) ہیں اور باقی ماندہ سوڈانی اور بربر ہیں۔ زنگی (سودان۔ سیاہ فام) باشندے بھی بکثرت پائے جاتے ہیں، جو مویشی چراتے ہیں، نخلستانوں میں کاشت کاری کرتے ہیں اور اونچے گھرانوں میں چھوٹے موٹے کام کرتے ہیں۔ سفید فام عرب بہت سی شاخوں اور ذاتوں میں منقسم ہیں۔ ان میں بنو حسان، جو اپنے کو عرب فاتحین کی اولاد بتاتے ہیں، بڑی حیثیت کے مالک ہیں۔ زوایا دینی اداروں سے متعلق ہیں اور پڑھنے پڑھانے کا کام کرتے ہیں۔ باشندوں کی اکثریت حسانی عربی بولتی ہے، جس میں بربری زبان کی کافی آمیزش ہے۔ عام باشندے قاف کو غ سے اور ت کو ط سے بدل دیتے ہیں، مثلاً عبدالقادر کو عبدالغادر اور تراب (مٹی) کو طراب بولتے ہیں۔ بعض قبائل کی زبان بربری بھی ہے (احمد بن الامین الشنقیطی: الوسیط فی تراجم ادباء شنقیط، ص ۵۱۲، ۵۱۳، قاہرہ ۱۹۶۱ء)۔

ملک کے شمالی علاقوں میں اونٹوں اور جنوب میں گدھوں اور بیلوں سے بار برداری کا کام لیا جاتا ہے۔ اب آہستہ آہستہ ان کی جگہ ٹرک لے رہے ہیں۔ شمالی موریتالیا سے اونٹ جنوبی مراکش کی منڈیوں میں جا کر بکتے ہیں جب کہ بھیڑیں اور بکریاں سوڈان اور نائیجیریا لے جا کر فروخت کی جاتی ہیں۔ نمک، گوند اور اخروٹ کی بھی تجارت جاری رہتی ہیں، جو باشندوں کی آمدنی کا بڑا ذریعہ ہے۔ لوہے اور تانبے کے ذخائر کی دریافت اور ان کی برآمد سے ملک میں معاشی انقلاب کی توقع ہے (*Encyl. Britannica*، طبع پانزدھم، بذیل مادہ)۔

تاریخ : موریتانیا کی سیاسی تاریخ قبائلی جنگوں، کاروانی راستوں پر تسلط قائم رکھنے کے لیے کشمکش اور قحط سالیوں سے معمور ہے۔ زمانۂ قدیم میں یہاں زنگی آباد تھے۔ سوڈان کی زنگی

ریاستیں جنوبی صحرا پر حکمران تھیں اور کاروانی راستوں اور نمک کی کانوں پر قابض تھیں۔ ساتویں صدی عیسوی میں صنہاجہ قبائل نے موریتانیا پر حملے شروع کر دیے اور آہستہ آہستہ ملک میں قدم جماتے ہوئے گیارھویں صدی عیسوی میں دریائے سینیگال تک پہنچ گئے۔ اسی زمانے میں المرابطون نے المغرب کی تسخیر کے بعد مملکت غانہ (گھانا) کے دارالحکومت پر قبضہ کرکے افریقہ کے سیاسی نقشے کو بدل دیا۔ مغربی بربروں نے اسلام قبول کرکے عربی کو قومی زبان کا درجہ دے دیا۔ چودھویں صدی عیسوی میں بنو معقل، جو بنو ہلال کی شاخ تھے، لڑتے بھڑتے اور آہستہ آہستہ پیش قدمی کرتے ہوئے موریتانیا چلے آئے اور مختلف قبائل کو عربی تہذیب و ثقافت سے مالا مال کرنے لگے۔ بنو معقل بوقت ضرورت سلاطین مراکش کی فوجی دستوں سے مدد کیا کرتے تھے اور بدوی قبائل سے ٹیکس بھی وصول کیا کرتے تھے۔ اس کے بدلے ان کو بڑی بڑی جاگیریں ملتی تھیں۔ اس طرح سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں مختلف امارتیں قائم ہوگئیں جن کا سربراہ عرب یا شیخ ہوتا تھا۔ ان کو مشورہ دینے کے لیے عمائدین کی ایک مجلس (جماعة) ہوتی تھی۔ عوام کے مقدمات کا فیصلہ عموماً قاضی کیا کرتے تھے، لیکن امیر ریاست کا فیصلہ سب پر حاوی ہوتا تھا (Nevill Barbour : *A Survey of North West Africa* ، *The Maghreb*، ص ۲۶۴، ۲۶۸)۔

یورپی ریشہ دوانیاں اور فرانسیسی قبضہ: موریتانیا اور سینیگال کے ساحلی علاقوں کو پرتگالی للچائی ہوئی نظروں سے دیکھ رہے تھے؛ چنانچہ ۱۴۴۴ء میں انہوں نے جزیرہ ارگون پر قبضہ کرکے اپنی نوآبادی قائم کر لی اور حبشی غلاموں، سونا اور گوند کی تجارت کرنے لگے۔ وقت گزرنے کے ساتھ انہوں نے سوڈان سے لے کر مراکش تک کے تمام کاروانی راستوں پر قبضہ کر لیا۔ پرتگیزیوں کے بعد ہسپانوی اس میدان میں آ دھمکے۔ ۱۶۲۶ء میں فرانس نے دریائے سینیگال کے دہانے پر قبضہ کر لیا اور ۱۶۶۵ء میں جزیرہ ارگون پر قابض ہوگئے۔ اس طرح یورپ کی استعماری طاقتوں کے درمیان ایک صدی تک کشمکش جاری رہی۔ ۱۸۹۰ء میں انگریزوں اور فرانسیسیوں کے درمیان ایک معاہدہ طے پایا، جس کی رو سے تونس اور الجزائر کے جنوبی علاقے پر فرانس کا اثر و نفوذ تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۸۹۸ء میں کچنر نے مشرقی سوڈان کو فتح کر لیا اور سوڈان اور جنوبی صحرا کے درمیان حد بندی قائم کر دی۔ بیسویں صدی کے اوائل میں فرانس نے جنوبی موریتانیا اور دوسرے کاروانی راستوں پر قبضہ کر لیا۔ جنوری ۱۹۲۱ء میں موریتانیا اور سوڈان کے درمیان مستقل طور پر حد فاصل قائم کر دی گئی اور فرانس نے اپنا تسلط قائم کر لیا۔ ملکی انتظام کے لیے ایک فرانسیسی گورنر مقرر کر دیا گیا، جو سینٹ لوئی (سنی گال) میں رہتا تھا۔ یہ فوجی گورنر چند سیکرٹریوں کی مدد سے حکومت کا کاروبار چلاتا تھا۔ فرانسیسی حکومت کا بڑا کارنامہ غلامی کا انسداد اور ملک میں امن قائم کرنا ہے۔ ۱۹۴۶ء میں فرانسیسیوں نے ملک میں نمائندوں اور منتخب اسمبلی قائم کر دی، لیکن باشندے ملکی آزادی اور مراکش کے ساتھ الحاق کا مطالبہ کرتے رہے۔ موریتانیا کی مساجد کے خطبے میں سلطان مراکش کا نام لیا جاتا تھا، لہذا اہل مراکش موریتانیا پر اپنا حق جتلاتے تھے۔ ۱۹۵۶ء، ۱۹۵۷ء میں فرانسیسی فوجوں کے ساتھ خونریز فسادات ہوئے۔ بالآخر ۲۸ نومبر ۱۹۶۰ء کو اہل موریتانیا کو مکمل آزادی مل گئی اور مختار ولد صدر قرار پائے (Nevill Barbour : *The Maghreb*

A Survey of North West Africa، ص ۲۹۸، ۲۶۹؛ احمد سید سلیمان: تاریخ الدول الاسلامیہ، ۱: ۱۰۶)۔ ۱۰ جولائی ۱۹۷۸ء کو فوج نے حکومت پر قبضہ کر لیا اور دستور کو معطل کر دیا گیا.

آزادی کے بعد موریتانیا نے ہمہ جہتی ترقی کی ہے۔ ملک کو اناج میں خود کفیل بنانے کے لیے کوشش کی گئی۔ برساتی دریاؤں اور ندیوں پر بند باندھے گئے، کھجوروں کے نئے درخت لگائے گئے، دریاے سنی گال کی وادی میں چاول کی کاشت کو زیادہ سے زیادہ رواج دیا گیا اور سبزیوں کی کاشت کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ ملک کا نیا دارالخلافہ نواکشٹ (نواکشط Nanakchott) میں بسایا گیا ہے، جس کی موجودہ آبادی پچاس ہزار کے لگ بھگ ہے۔ نواکشط کو سڑکوں کے ذریعے دور دراز مقامات سے ملا دیا گیا ہے۔ کیدیت Kediet اور ایجل Igil میں لوہے اور تانبے کے بڑے ذخائر ملے ہیں۔ معدنیات کے نکالنے کا ٹھیکہ ایک یورپی کمپنی Miferma نے حاصل کیا ہوا ہے، جس میں ۵۶ فیصد حصے فرانسیسیوں کے ہیں۔ قدیم زمانے میں عوام سل، دق اور آشوب چشم جیسی بیماریوں میں مبتلا رہتے تھے، اب جگہ جگہ ہسپتال قائم ہیں اور بیماریوں کا قلع قمع کیا جا رہا ہے (*Encycl. Britannica*، بذیل مادہ، بار پانزدھم؛ *1980-1981 Statesman's year Book*).

مذہبی و ثقافتی حالات۔ موریتانیا کی اسی فی صد آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ یہ مسلمان سنّی ہیں اور مالکی مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ ملک میں اشاعت اسلام کا آغاز عرب تاجروں اور المرابطون کی تبلیغی کاوشوں کا مرہون منت ہے۔ ان کے علاوہ تصوف کے قادری، شاذلی اور تیجانی سلسلوں نے اسلام کو مقبول عوام بنانے میں بڑا حصہ لیا ہے۔ حرمین سے انتہائی مسافت کے باوجود موریتانیا کے مسلمان بڑے ذوق و شوق سے حج کرنے جاتے ہیں۔ قدیم زمانے میں حج کے سفر میں ڈھائی تین سال لگ جایا کرتے تھے اور یہ سفر اونٹوں پر ہوا کرتا تھا۔ اب جدید ذرائع مواصلات نے حج کے سفر کو آسان اور آرام دہ بنا دیا ہے (G. S. Trimingham: *Islam in West Africa*، ص ۱۰، ۹۳ تا ۱۰۱).

شنقیط زمانۂ قدیم سے علوم عربیہ و اسلامیہ کا مرکز رہا ہے۔ عربوں اور فرانسیسیوں کے عہد میں مسجدوں، زاویوں (تکیوں) اور علما کے مکانوں میں مکاتب قائم تھے، جہاں بچوں (لڑکوں اور لڑکیوں) کو نوشت و خواند اور قرآن مجید (حفظ و ناظرہ) اور عقائد کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کے بعد عام بچے کھیتی باڑی یا جانوروں کی دیکھ بھال اور ان کی پرورش میں مصروف ہو جاتے تھے۔ ذہین بچے ابتدائی تعلیم کے بعد نحو میں الفیہ اور شیخ خلیل کی المختصر زبانی یاد کرتے تھے اور علما سے اونچی کتابیں پڑھا کرتے تھے۔ بعض طلبہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے ازہر اور حرمین جایا کرتے تھے اور وہاں برسوں قیام کرکے مختلف اساتذہ سے تعلیم پاتے تھے۔ ان اساتذہ کی گزران نہایت سادہ بلکہ درویشانہ ہوتی تھی۔ طلبہ کے والدین ان کی کفالت اناج اور مویشیوں سے کیا کرتے تھے (احمد بن الامین الشنقیطی: الوسیط فی تراجم ادباء شنقیط، ص ۵۱۷ تا ۵۰۰)۔ شنقیط کے علما یاد داشت کے اعتبار سے سارے عالم عرب میں ممتاز مانے جاتے ہیں۔ یہاں کی خاک سے بڑے بڑے علما، ادبا، شعرا اور صلحا اٹھے ہیں جن کا مفصل تذکرہ احمد الامین الشنقیطی نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں کیا ہے۔ ان میں محمد محمود بن التلا میزالترکزی خاص طور پر قابل ذکر ہیں،

جنھوں نے ترکیہ اور حجاز کی سیاحت کے بعد قاہرہ میں رہائش اختیار کر لی تھی ۔ انھوں نے مختلف دو اوین عرب شائع کرنے کے علاوہ کتاب الاغانی کی تصحیح کی تھی ۔ سید مرتضی بلگرامی شارح قاموس نے بھی اپنے ایک شیخ (استاد) کا ذکر کیا ہے، جو شنقیط کے رہنے والے تھے۔

فرانسیسیوں نے اعلٰی تعلیم کی اشاعت و ترقی میں زیادہ دلچسپی نہیں لی ۔ آزادی کے بعد ملک کی قومی زبان عربی اور سرکاری زبانیں عربی اور فرانسیسی قرار پائی ہیں، لہذا سرکاری مدارس میں ذریعہ تعلیم عربی اور فرانسیسی دونوں زبانیں ہیں۔ ثانوی اور فنی تعلیم کے فروغ کے لیے طلبہ سنی گال اور فرانس کی یونیورسٹیوں کا رخ کرتے ہیں ۔ (مسلمان) موروں نے جدید تعلیم کی طرف توجہ بڑی دیر کے بعد کی ہے ، اس لیے اکثر سرکاری مناصب پر غیر مسلم قابض ہیں ۔ نواکشط میں ریڈیو سٹیشن بھی قائم ہے ۔ ریڈیو کی نشریات ملک کے دور دراز مقامات تک پہنچتی ہیں اور عوام کی معلومات میں اضافہ کرتی ہیں ۔

مآخذ : (۱) الزبیدی : تاج العروس ، مطبوعہ کویت ؛ (۲) معجم البلدان ، ۳ : ۹۸۱ ، لائپزگ ۱۸۶۸ء ؛ (۳) احمد بن الامین الشنقیطی : الوسیط فی تراجم علماء شنقیط ، بمواضع کثیرہ ، بار سوم قاہرہ ۱۹۶۱ء ؛ (۴) احمد السعید سلیمان : تاریخ الدول الاسلامیہ، ۱ : ۹۰۷ ، قاہرہ ۱۹۴۷ء ؛ (۵) Nevill Barbaur : A Survey of North West Africa (The Maghreb)، ص ۲۶۲ تا ۲۷۲ ، آوکسفرڈ ۱۸۶۲ء ؛ (۶) G. S. Trimingham : Islam in West Africa ، ص ۱۰ ، ۳۹ تا ۱۰۱ ، اوکسفرڈ ۱۹۵۹ء ؛ (۷) Encyclopaedia Britannica، بذیل مادہ ، طبع پانزدہم ؛ (۸) Statesman's year Book 1980-81. ، ص ۸۴۳ تا ۸۴۵ .

(شیخ نذیر حسین)

* **موریه** : Peloponnesus کے جزیرہ نما کا عمومی نام ، جسے زمانۂ قدیم میں یونان کا قلعہ سمجھا جاتا تھا ۔ مختلف زبانوں میں اس کی مختلف صورتیں ملتی ہیں : تیرھویں ۔ چودھویں صدی کے لاطینی اطالوی مخطوطات میں اموریہ Amorea اور اموری Amoree ، فرانسیسی تحریروں میں لاموری La Mouree اور مسلمان مصنفین کے ہاں لاموریہ ، الموره، موریہ ، مورہ وغیرہ ۔ ازمنۂ وسطٰی کے باشندوں میں خاصے نسلی تغیرات رونما ہوے ۔ بوزنطی شہنشاہ قسطنطین پنجم (۷۴۱ء تا ۷۵۵ء) کے عہد میں بے شمار سلافی قبائل موریہ میں آ گھسے تھے ، لیکن اس سے یہاں کے یونانی عنصر کا کامل استیصال نہیں ہو سکا ۔ حقیقت یہ ہے کہ خانہ بدوش ، گلہ بان یا کاشتکار کھلے علاقوں میں آباد ہو گئے تھے ۔ قدیم یونانی عنصر سواحل پر ، اندرون ملک کے شہروں اور قلعوں پر قابض رہا ۔ ثقافتی اعتبار سے بھی یہ عنصر اس قدر قوی تھا کہ اس کا اثر صدیوں تک غالب رہا اور غیر ساکن سلافیوں پر بھی اس کا نقش ثبت ہوے بغیر نہ رہ سکا ۔ سلافی آباد کار اکثر بوزنطی حکومت کو پریشان کرتے رہتے تھے ، جسے ان کی سرکوبی کے لیے فوج استعمال کرنا پڑتی تھی ، مثلاً ۷۸۳ء میں قیصرہ آئرین کے عہد میں ، اسی طرح ۸۰۷ء میں سلافیوں نے افریقہ سے آنے والے عربوں کی اعانت سے پترہ Patras کی ناکہ بندی کی، لیکن اہل شہر نے انھیں پسپا کر دیا ۔ اس کے بعد بھی انھوں نے بار بار بوزنطیوں سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش کی ، مگر ناکام رہے ۔ نویں صدی میں وہ عیسائیت اختیار کرنے لگے۔

۱۱۴۶ء سے صقلیہ کے نارمن بادشاہ نے ، جس کے لیے الادریسی نے اپنی کتاب نزهة المشتاق لکھی تھی ، یونان پر چڑھائی کی اور اس کے جہازوں

نے موریہ کا چکر لگا کر کورنتھ کے خوشحال صنعتی شہر پر قبضہ کر لیا ۔ الادریسی کے بیان کے مطابق موریہ بحیرۂ روم کا ایک دولت مند جزیرہ تھا ، جس میں تیرہ اہم شہروں کے علاوہ متعدد قلعے اور مورچہ بند مقامات تھے.

۱۲۰۴ء میں لاطینیوں نے قسطنطینیہ فتح کر لیا تو بوزنطی سلطنت ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی ۔ اس کا موریہ کے مستقبل پر بھی اثر پڑا ۔ بونی فیس Boniface نے مقدونیہ میں سلانیک مملکت کی بنیاد رکھی (۱۲۰۴ء) اور ایک سال کے اندر اندر موریہ سمیت یونان کا بڑا حصہ فتح کر لیا اور ملک میں فرینک نظم و نسق مستحکم کیا ۔ فرینک حکمرانوں نے میدانوں اور پہاڑوں پر نئے کوٹ اور قلعے تعمیر کیے ، جن میں سے اکثر ترکوں کے عہد میں بھی قائم رہے .

چوتھی صلیبی جنگ کے بعد اہل وینس نے موریہ کے اہم تجارتی مراکز پر قبضہ کرکے پورے علاقے کو زیر نگیں کر لیا ۔ موریہ میں فرینکی حکومت ولیم ثانی William II of Villehardouin کے عہد میں نقطۂ کمال تک پہنچ گئی ، لیکن ۱۲۵۹ء میں وہ نیقیہ کے حکمران اور بعد کے بوزنطی شہنشاہ میخائیل ہشتم سے شکست کھا کر فرار اور بعد ازاں گرفتار ہوا ، تا آنکہ ۱۲٦۲ء میں اس نے بوزنطی شہنشاہ کی اطاعت قبول کر لی ، لیکن ولیم زیادہ عرصہ حلف وفاداری پر قائم نہ رہا ۔ اسی سال کے آخر میں شہنشاہ میخائیل کا سوتیلا بھائی قسطنطین بوزنطی علاقوں کے ناظم کی حیثیت سے مقدونیوں اور ترکوں کی ایک بڑی فوج لیکر موریہ کے ساحل پر اترا اور جلد ہی فرینکوں اور بوزنطیوں کے درمیان جنگ چھڑ گئی ۔ ۱۲٦۳ء میں قسطنطین نے جو کامیابیاں حاصل کیں ان میں دو ترک سرداروں مُلِک اور شُلِک کا بڑا حصہ تھا ۔ ۱۲٦۴ء میں قسطنطین کے ترک حلیف اس کا ساتھ چھوڑ گئے ، کیونکہ ان کی چھ ماہ کی تنخواہیں ادا نہیں کی گئی تھیں ۔ اب فرینک سردار ولیم نے ان سے اعانت کی درخواست کی چنانچہ ان دونوں نے مل کر بوزنطی فوج کو پے در پے شکستیں دیں اور موریہ کا علاقہ ایک بار پھر فرینکوں کے قبضے میں آ گیا ۔ *The chronicle of the Morea* سے معلوم ہوتا ہے جنگ کے بعد ترکوں کی خاصی تعداد موریہ میں آباد ہو گئی ۔ شمال مغربی موریہ کے متعدد دیہات کے نام انھیں ترک آباد کاروں کی یادگار ہیں ۔ ۱۲۷۸ء میں ولیم ثانی کی وفات پر ہمیں ان جاگیروں اور جائدادوں کا حوالہ بھی ملتا ہے جو اس نے اپنے حلیفوں کو عطا کی تھیں ۔ ۱۲۸۰ء کے بعد چارلس اول اور اس کے جانشین بھی ، جن کی موریہ پر حکومت رہی ، ترک سپاہیوں کو اپنی ملازمت میں رکھتے تھے ۔ چودھویں صدی کے آغاز سے یہ بھی بارہا ہوا کہ ایشیائے کوچک کے مسلمان جہازران موریہ کے ساحلی علاقوں کو تاخت و تاراج کرتے رہے اور وہاں کے قطلانی عیسائی ان کے حلیف اور معاون بنے.

چودھویں صدی کے وسط میں ترکوں کے حملوں اور چھاپوں اور پھر ترکان عثمانی کی پیش قدمی کے باعث البانویوں کی کثیر تعداد یونان میں چلی آئی ، جنھیں بالآخر بوزنطی شہنشاہ جان پنجم کے بیٹے تھیوڈور اول نے ، جو مسترہ کا مطلق العنان حکمران تھا (۱۳۸۴ تا ۱۴۰۷ء) موریہ میں آباد ہو جانے کی اجازت دے دی ۔ اسی اثنا میں موریہ مختلف عیسائی ریاستوں کی باہمی آویزش کی آماجگاہ بن گیا ۔ نوارہ ، وینس ، فلورنس اور نیپلز کی لڑائیوں نے ترکوں کے لیے راستہ ہموار کر دیا ، چنانچہ ۱۳۹۲ء میں اورنوس بیگ کے

زیر قیادت ایک ترکی فوج مسترہ کے حکمران کے خلاف اہل نوارہ کی اعانت کے لیے موریہ پہنچی اور جزیرہ نما کے متعدد مستحکم قلعوں پر قابض ہو گئی اور موریہ کے نئے گورنر نیریو اول نے سلطان بایزید کا مطیع و منقاد اور خراج گزار بننا منظور کیا ۔ نیریو کی موت کے بعد اس کے دامادوں تھیوڈور اول اور چارلس ٹوکو نے سرکشی اختیار کی ۔ ترکی فوجیں آگے بڑھیں اور ۲۸ ستمبر ۱۳۹۶ء کو نکولوپلی کے مقام پر یورپ کے بہترین جنگجوؤں کو شکست دے کر ڈینیوب کے سارے زیریں علاقے پر تسلط و اقتدار کی بنیادیں رکھ دیں ۔ بایزید نے قسطنطینیہ کے شہنشاہ مینوئل کو جان پیلیولوگوس کے حق میں دست بردار ہونے پر مجبور کیا ۔ ۱۳۹۷ء میں وہ دفعۃً یونان پر حملہ آور ہوا اور تھسلی ، فوسیس ، ڈوریس اور لوکریس پر قبضہ کر لیا ۔ ادھر اس کے دو سپہ سالاروں یعقوب اور ایورنوس نے خاکنائے کورنتھ کو عبور کرکے تمام موریہ فتح کر لیا ۔ موریہ کے تیس ہزار یونانی باشندے ایشیائے کوچک میں منتقل کر دیے گئے اور ان کی جگہ ترکوں کی نو آبادیاں قائم کی گئیں ۔ موریہ پر تھیوڈور پیلیولوگوس شہنشاہ قسطنطینیہ کے نائب کی حیثیت سے حکومت کرتا تھا ۔ اس نے بایزید کی سیادت قبول کر لی اور دولت عثمانیہ کا باجگذار بن گیا۔

جنگ انقرہ میں تیمور کے ہاتھوں بایزید کی شکست نے بوزنطیوں کو ایک بار پھر پورے جزیرہ نما کی دوبارہ فتح پر اکسایا ۔ مینوئل نے خاکنائے پر کورنتھ کے قریب ایک طویل قلعہ بند فصیل تعمیر کرائی ، جسے ترک جزمہ حصار کہتے تھے ۔ بایزید کے زمانے میں بوزنطیوں اور ترکوں کے مابین جو پر امن تعلقات قائم تھے وہ مراد ثانی کی تخت نشینی کے ساتھ ہی بگڑ گئے ۔ ۱۴۲۳ء میں ترک سپہ سالار ترخان آگے بڑھا ۔ ینی چریوں کے حملے کے سامنے جزمہ حصار کاغذ کی دیوار ثابت ہوئی اور ترخان بے اندازہ مال غنیمت لے کر تھسلی واپس آ گیا ۔ مینوئل ثانی پیلیولوگوس نے ایک لاکھ سکہ سالانہ خراج ادا کرنے کا وعدہ کیا اور جزمہ حصار سے دست بردار ہو گیا ۔ سلطان مراد ثانی کے عہد کے آخری سالوں میں شہنشاہ قسطنطینیہ کے دو بھائی قسطنطین اور طامس موریہ کے علحدہ علحدہ حصوں پر حکمران تھے ۔ قسطنطین نے خاکنائے کورنتھ کی قلعہ بندی کے بعد سلطنت عثمانیہ کے مقبوضہ شہر تھیبز پر قبضہ کر لیا ۔ اطلاع پاتے ہی سلطان مراد نے فوج کشی کر دی ۔ عثمانی توپوں کے سامنے کورنتھ کا مضبوط قلعہ قائم نہ رہ سکا ۔ قسطنطین اور طامس دونوں نے اظہار اطاعت کرکے خراج دینا منظور کیا اور موریہ کو سلطنت عثمانیہ کی باجگذار ریاستوں میں شامل کر لیا گیا۔

سلطان مراد کی وفات اور سلطان محمد فاتح کی تخت نشینی سے تین سال قبل قسطنطین قسطنطینیہ کے تخت پر بیٹھ چکا تھا ۔ بایزید کا ایک پوتا اورخان قسطنطینیہ میں نظر بند تھا جس کے مصارف سلطان کی طرف سے ادا ہوتے تھے ۔ قسطنطین نے اس رقم میں اضافے کا مطالبہ کیا اور بصورت دیگر اورخان کو سلطان محمد کے مقابل کھڑا کر دینے کی دھمکی دی ۔ اس دھمکی کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۴۵۳ء میں سلطان نے محیّرالعقول طریق سے قسطنطینیہ کو فتح کرکے بوزنطی سلطنت کا خاتمہ کر دیا ۔ موریہ میں طامس اور دمتریس نے خراج کے وعدے پر اپنی خود مختاری قائم کر رکھی تھی ۔ بلغراد کی مہم میں سلطان کی ناکامی کے بعد انھوں نے خراج دینے سے انکار کر دیا ۔ سلطان ایک بڑی فوج لے کر خود موریہ آیا اور بالآخر ۱۴۶۰ء میں یہ سلطنت عثمانیہ کا ایک صوبہ

بن گیا۔

موریہ پر قبضہ کر لینے کے بعد ترکوں نے یہاں اپنا جاگیرداری نظام رائج کیا۔ ملک میں مسلمان ترک عنصر غالب آنے لگا۔ ترکی حکومت کے دور اول (۱۴۵۸ء تا ۱۶۸۷ء) میں دوسرے عوامل بھی کارفرما رہے، مثلاً قلمرو عثمانی کے دوسرے حصوں سے مسلمانوں کی موریہ میں نقل مکانی، موریہ کے عیسائیوں کا قبول اسلام، عیسائی عورتوں کا حرموں میں لیا جانا وغیرہ۔ مسلمان ہونے والوں میں زیادہ تر البانوی تھے۔ علاوہ ازیں ایشیائے کوچک، بوسنیا اور اقریطش کی طرح موریہ میں بھی امرا اور متوسط طبقے کے لوگ، خصوصاً فرینکی نسل سے تعلق رکھنے والے افراد، حلقہ بگوش اسلام بن گئے تاکہ وہ اپنی جاگیروں کو بحال رکھ سکیں۔ موریہ میں بعض مخفی عیسائی بھی تھے اور وہ بھی جن کا اسلام نمائشی تھا۔ یہ لوگ علی العموم مُروت (پلید) کہلاتے تھے۔ یہ نیم مسلمان، جو عیسائی عبادات کی بہت سی رسوم پر عمل پیرا رہے، زیادہ تر موجودہ صوبۂ اولمپیا میں رہتے تھے اور یونان کی جنگ آزادی کے دوران میں نابود کر دیے گئے۔ بہرحال یہ ایک حقیقت ہے کہ یونان کے کلیسائے قدیم نے موریہ میں عیسائیت کو قائم رکھنے میں بڑا حصہ لیا اور وہاں کے عیسائی پادری اپنے ہم مذہب افراد کو تقویت پہنچاتے رہے۔ سلطان سلیمان اعظم کی وفات (۱۵۶۶ء) کے بعد ان کی حالت رفتہ رفتہ بدتر ہونے لگی۔ جن اراضی کا کوئی مالک نہ ہوتا انھیں ضبط کرکے سلطان اپنے سپاہیوں کو دے دیتا تھا یا مساجد کو بطور وقف عطا کر دیتا تھا یا نجی افراد کو انعام میں بخش دیتا تھا۔ ترکی حکومت کے طویل دور میں اراضی کا بڑا اور بہترین حصہ ترکوں کے قبضے میں تھا۔ ترک حکام کی مطلق العنانی سے محفوظ رہنے کے لیے بیشتر عیسائی پہاڑوں پر جا کر آباد ہو گئے۔ بایں ہمہ جن عوامل نے ترکی حکومت کے دوران میں موریہ کو یونانی ثقافت کی بقا کا ضامن بنائے رکھا ان میں سب سے زیادہ مؤثر امر یہ تھا کہ ان کو عثمانیوں نے بعض سیاسی مراعات دے رکھی تھیں۔ وہ اپنی برادریوں اور بستیوں پر حکومت کرنے میں آزاد تھے۔ وہ مقامی حکام کے تقرر میں بالواسطہ مداخلت اور اپنے منظور نظر لوگوں کی طرف داری کرتے تھے۔ یہ عمال نہ صرف کئی کئی سال کے لیے مقرر کیے جاتے تھے بلکہ اپنے عہدوں کو اپنی اولاد کی طرف بھی منتقل کر سکتے تھے۔

۱۴۶۰ء کے بعد، جب سلطان محمد ثانی نے موریہ کے بڑے حصے کو اپنی قلمرو کا صوبہ بنا لیا تھا، مدت دراز تک ترکوں اور اہل بندقیہ کے درمیان شدید جنگ و پیکار کا ہنگامہ گرم رہا، جس میں عیسائی آبادی کی اکثریت اہل بندقیہ کی حامی رہی۔ ۱۴۶۸ء میں بندقی اجیر سپاہ کے سردار سکندر بیگ کی موت کے بعد ترکی تسلط پوری طرح قائم ہو گیا۔ ۱۴۹۹ء میں ترکی امیر البحر کمال رئیس نے بندقیہ کے بیڑے کو شکست دے کر لپانٹو پر قبضہ کر لیا۔ ۱۵۰۲ء میں بندقیہ نے ترکیہ کے ساتھ ایک معاہدۂ صلح کرکے اپنی نو آبادیاں اس کے حوالے کر دیں۔

۱۵۳۲ء میں موریہ ایک بار پھر بڑی بڑی لڑائیوں کی جولا نگاہ بنا۔ آسٹریا کے شہنشاہ چارلس پنجم نے ایک بہت بڑا بیڑا مسینہ میں تیار کیا۔ پوپ، سنیٹ جان کے جنگی سردار، نیز جنووا اور صقلیہ کے لوگ بھی اس مہم میں شریک ہوئے۔ مہم کے سردار آندریا دوریا نے کورون کا قلعہ اور پترہ کا شہر فتح کر لیا۔ سلطان سلیمان نے موریہ کے سنجاق کا حاکم محمد بیگ کو مقرر کرکے ان

قلعوں کو دوبارہ تسخیر کرنے کا حکم دیا۔ ۱۵۳۷ء میں سلطان نے اہل بندقیہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا اور انہیں متعدد شکستیں دیں۔ آخر ۱۵۴۰ء میں بندقیہ نے اپنے باقی ماندہ مقبوضات کو بچانے کے لیے پھر صلح کر لی۔ ۱۵۵۰ء کے قریب موریہ میں تقریباً چالیس ہزار عیسائی تھے۔ مسلمانوں کی تعداد کا علم نہیں، لیکن یقیناً وہ اقلیت ہی میں ہوں گے۔

موریہ کی تاریخ کے لیے سترھویں صدی کے دو ترکی ماخذ کافی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان میں ایک تو حاجی خلیفہ (م ۱۶۵۷ء) کا جہان نما اور دوسرا اولیا چلبی کا سیاحت نامہ ہے، جو ۱۶۶۷ء اور ۱۶۷۰ء میں موریہ گیا تھا۔ اولیا چلبی کا بیان ذاتی مشاہدات و تحقیقات پر مبنی اور واضح کیفیت نگاری کا حامل ہے۔ اس نے مسلم عمارتوں، سلاسل تصوف اور مسیحیوں کے بارے میں قابل قدر معلومات قلمبند کی ہیں۔

۱۶۸۳ء میں باب عالی کے خلاف بندقیہ، پولینڈ، جرمنی، روس اور پوپ نے اتحاد قائم کرکے جنگی کارروائیاں شروع کر دیں جن کا سلسلہ کئی برس تک جاری رہا۔ صلح نامہ کارلووتز (۲۶ جنوری ۱۶۹۹ء) کی رو سے باب عالی کو موریہ اہل بندقیہ کے حوالے کرنا پڑا، لیکن جلد ہی وہاں کے یونانیوں نے یہ محسوس کیا کہ اہل بندقیہ ان کے مذہبی اور عائلی قوانین کا احترام نہیں کرتے، چنانچہ وہ ترکوں کے واپس آ جانے کے خواہش مند تھے۔ ادھر یورپ کے فسادات سے فائدہ اٹھا کر سلطنت ترکیہ نے ۱۷۱۴ء کے اواخر میں موریہ کو دوبارہ فتح کرنے کا عزم کیا اور وہ اس میں بآسانی کامیاب ہو گئی۔ معاہدۂ پساروِوتز (۱۰ جون ۱۷۱۸ء) کے تحت موریہ قطعی طور پر ترکوں کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۷۱۸ء سے ۱۸۲۱ء تک ہماری معلومات وافر ہیں۔ ۱۷۱۵ء کے بعد بہت سے عیسائیوں نے پھر اسلام قبول کر لیا، تاہم ۱۷۲۰ء میں مسلمانوں کی آبادی عیسائیوں کے مقابلے میں کم ہی تھی۔ ۱۷۶۹ء سے ۱۷۸۰ء تک مسلم عنصر میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ ۱۷۸۰ء تک موریہ پر ایک پاشا حکمرانی کرتا تھا، جس کے تین تُغ تھے اور اسے وزیر کا لقب حاصل تھا۔ اس کی میعادِ عہدہ غیر محدود تھی اور اس کے ماتحت دو اور پاشا کام کرتے تھے۔ ۱۷۸۰ء میں حالات تبدیل ہو گئے اور ۱۸۲۱ء تک باب عالی کی طرف سے ایک محصل مقرر ہوتا تھا، جسے پاشا کا خطاب دے دیا جاتا تھا۔ نظم و نسق کے اعتبار سے موریہ بائیس اضلاع میں منقسم تھا۔ اسی زمانے میں عیسائیوں کی مقامی حکومت خود اختیاری کو زیادہ قوت حاصل ہو گئی۔ پیٹر اعظم کے زمانے سے یونانیوں اور روسیوں کے درمیان روابط روز بروز مستحکم ہو رہے تھے۔ اٹھارھویں صدی کے وسط میں روسی پروپیگنڈا بلقان کے قدامت پسند عیسائیوں میں روز افزوں ہوتا گیا۔ کیتھرائن ثانی کے عہد میں یونانی کارندوں کی مدد سے روسیوں نے نہایت آسانی سے موریہ کے یونانی امرا اور پادریوں کو ترکوں کے خلاف بغاوت کرنے پر آمادہ کر لیا۔ یہ سازشیں چھپی نہ رہیں، چنانچہ اکتوبر ۱۷۶۸ء میں ترکیہ نے روس کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔ ۱۷۷۴ء میں دونوں ملکوں کے درمیان صلح نامہ کوچک کینارجی طے پایا جس کی رو سے ترکوں کی عیسائی رعایا کو مکمل مذہبی آزادی [اور دیگر مراعات عطا کی گئیں۔ باب عالی نے موریہ کے عیسائیوں کے لیے عفو عام کا اعلان کر دیا۔ اہل موریہ کو اس سے معتدبہ فائدہ پہنچا۔ بعد ازاں ۱۷۸۳ اور ۱۷۹۱ء میں ہونے والے معاہدوں کے تحت موریہ کے عیسائیوں کو روسی جھنڈے تلے

تجارت کا جو حق دیا گیا ، اس سے نه صرف ان کی اقتصادی توسیع میں اضافه ہوا ، بلکه موریه کے یونانیوں اور مغربی یورپ کے درمیان علمی و مذہبی روابط گہرے ہوتے چلے گئے ۔ موریه اور یونان کے دوسرے صوبوں میں اب ایک نئی نسل معرض وجود میں آ چکی تھا جو ترکی تسلط سے نجات حاصل کرنے کے لیے کسی مناسب موقع کی تلاش میں تھی ۔ ۱۸۲۱ء میں، جب گورنر خورشید پاشا باغی علی پاشا کا محاصرہ کر رہا تھا ، انہیں یه موقع مل گیا ، چنانچه انہوں نے بغاوت کرکے موریه کے زیریں علاقے اور بہت سے مستحکم قلعوں پر قبضه کرلیا ۔ ۱۸۲۴ء کے اواخر میں باب عالی نے ابراهیم پاشا کو ، جو مصر کے محمد علی کا متبنّی تھا ، یونانیوں کی بغاوت فرو کرنے پر مامور کیا ۔ اگرچه وہ اسے پوری طرح تو نہیں کچل سکا ، تاهم اس نے موریه کے اکثر حصے پر ترکی حکومت بحال کر دی ۔ اس اثنا میں یونان پرستی کی تحریک یورپ اور امریکه میں مقبول عام ہو گئی ۔ ۱۸۲۷ء میں انگلستان اور روس کے مابین ایک معاهده ہوا جس میں قرار پایا که موریه اور سرزمین یونان کے دوسرے حصوں کو ملا کر ایک آزاد ریاست قائم کر دی جائے ، گو وہ باب عالی کو خراج ادا کرتی رہے ۔ ترکی حکومت نے دول عظمیٰ کی مداخلت کو تسلیم کرنے سے انکار کیا تو ان کے متحده بیڑے نے حمله کر دیا ۔ ۱۸۲۸ء میں ابراهیم پاشا ساڑھے تین سال موریه میں رہنے کے بعد مصر واپس چلا گیا ۔ طویل مذاکرات کے بعد بویریا کے شہزادے اوٹو کو یونان کا پہلا بادشاہ بنا دیا گیا (۶ فروری ۱۸۳۳ء) اور اس وقت سے موریه یونان کا ایک حصه قرار پایا ۔ آج بھی وهاں بہت سی عمارات و کتبات اور خصوصاً بعض مقامات کے ناموں سے ان ایام کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، جب موریه هلالی پرچم کے زیر نگین تھا۔

مآخذ : [دیکھیے در ؟؟ لائڈن ، بار اول . بذیل ماده]

(Nikos A. Bees [تلخیص از اداره])

مَوْرُور : [نیز مورور، موروں Moron] : جنوبی * هسپانیه میں ایک چھوٹا سا شہر، جو دریاے گوادیره (وادی آرو) کے دائیں کنارے پر اور کوہ سیرا ڈی موروں (Sierra de moron ، جبال موروں) کے دامن میں قرطبه کے جنوب مغرب اور اشبیلیه (Seville) کے جنوب مشرق میں واقع ہے ۔ یه شہر مسلمانوں کے زمانے میں ایک کوره یا ضلع کا صدر مقام تھا اور زراعتی مرکز بھی تھا ۔ یہاں زیتون کے درخت بے شمار تھے ۔ دسویں صدی عیسوی کے شروع میں یه عمر بن حفصون کا ایک مرکز مدافعت تھا ؛ اس کا قلعه عبدالرّحمٰن ثالث کی افواج نے ۳۱۱ھ/ ۹۲۳ء میں فتح کر لیا ۔ اس سے اگلی صدی میں ، یعنی زمانهٔ ملوک الطوائف میں ، موروں ایک چھوٹی سی بربری ریاست کا پایهٔ تخت تھا جس کے حکمران بنی دمّار قابس (Gabes) کے علاقه تونسیه کے اباضی تھے ۔ اس خاندان کا پہلا شخص، جس نے ۴۳۳ھ / ۱۰۴۱ء میں خود مختاری کا اعلان کیا ، محمد بن نوح تھا ۔ اُس کا باپ نوح بن ترید ۱۰۱۳ء سے یہاں رہا کرتا تھا گو اُس نے کبھی سلطنت قرطبه کی حکومت کو تسلیم نہیں کیا ۔ محمد بن نوح سے بہت جلد ہی اشبیلیه کے اباضیوں کے سردار المعتضد کو حسد پیدا ہو گیا اور اُس نے اُسے قتل کرانے کی کوشش بھی کی ۔ وہ ۴۴۹ھ/ ۱۰۵۷ء میں فوت ہو گیا ۔ اُس کے بیٹے مناد عمادالدوله کو ، جو اُس کا جانشین ہوا ، المعتضد نے موروں میں محصور کر لیا اور اُس نے اپنی جان بخشی اور آزادی کے عوض ۴۵۸ھ/ ۱۰۶۶ء میں شہر حواله کر دیا ۔ موروں اور اس کے ملحقه

علاقے کا الحاق اشبیلیہ سے کر دیا گیا اور اس زمانے سے وہ دارالخلافہ کی قسمت کا حصہ دار بن گیا۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم البلدان، طبع وسٹن فلٹ، ۳: ۶۸۰؛ (۲) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud اور de Slane، عربی متن کا ص ۱۷۶ اور ترجمہ کا ص ۲۵۰؛ (۳) ابن عذاری: البیان المغرب، ج ۲، طبع Dozy، ص ۱۹۵، ترجمہ Fagnan، ص ۳۰۵ و ج ۳، طبع Levi Provençal، تتمہ ص ۲۹۵، ۲۹۶؛ (۴) Dozy: *Hist. Mus. Esp*، ۳: ۲۰۰، ۲۰۱؛ (۵) C. F. Seybold: *Supra*، ۲: ۸۷؛ (۶) عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۳۸۳، (حیدر آباد دکن ۱۹۲۷ء)]۔

(E. LÉVI PROVENCAL)

* **موزونہ**: ایک چھوٹا سا نقرئی سکہ جو مراکو کے شریفوں (حاکموں) نے اٹھارھویں صدی اور انیسویں صدی کے شروع میں مضروب کرایا تھا۔ یہ سب سے چھوٹا نقرئی سکہ تھا، جو ۲۴ فلوس مسّی کے برابر ہوتا تھا، یا ایک درہم کا چوتھا حصہ۔ موزونہ کا دوسرا نام اَوجہ تھا۔ ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۱ء میں تانبے کے سکے، جو ۱۰، ۵ اور دو موزونہ کے برابر تھے، جاری کیے گئے۔ موزونہ کی موجودہ قیمت اب ایک Centime کے برابر ہے۔ حال ہی میں جو سکے جاری ہوے ہیں ان میں موزونہ کا نام معدوم ہو چکا ہے اور اب اس کی جگہ سینتم کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) J. J. Mercel: *Tableau general des monnaies ayant cousre en Algerie*، پیرس ۱۸۴۴ء، ص ۹، ۲۶ تا ۳۰۔

(G. ALLAN)

* **موستر** (Mostar): یوگوسلاویہ (Yugoslavia) کی مملکت میں ہرزیگووینا کا صدر مقام، جو سرائیوو (Sarayevo) سے ڈبرونک (Dubrovnik) جانے والی ریلوے لائن پر سرائینک سے سو میل جنوب مغرب کو واقع ہے۔ ۳ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو، جب یوگوسلاویا نو اضلاع میں تقسیم ہوا تو، موستر ساحلی ضلع میں شامل کر دیا گیا جس کا صدر مقام Split (Spalato) ہے۔ یہ دل آویز مقام ہم (Hum) اور پوڈوھلز کی ڈھلانوں پر دریاے نارنتہ (Narenta یا Neretva) کے دونوں کناروں پر سطح سمندر سے دو سو فٹ کی بلندی پر آباد ہے۔ شہر کے پرانے محلے (کوننک، چرشیہ وغیرہ) شہر کے مشرق میں واقع ہیں اور نئے مغرب میں۔ اس کا رقبہ ۱۶ مربع کیلومیٹر ہے۔ ۱۹۲۱ء میں اس کی آبادی ۱۸۰۳۸ تھی (اور ۱۹۲۱ء میں اس سے کچھ زیادہ یعنی ۱۸۱۷۶)۔ اس وقت یہ شہر ۲۹۱۶ گھروں پر مشتمل تھا۔ اس میں ۳۳ مساجد اور ایک رومن کیتھولک اور دو سربین آرتھوڈوکس گرجے ہیں۔ موستر میں ایک مفتی ضلع اور شریعت کے مطابق فیصلے کرنے کے لیے ایک قاضی متعین ہیں۔ اس شہر کی تجارت کافی ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: *Rumeli und Bosna*، جغرافیائی بیان مترجمہ J. V. Hammer، ویانا ۱۸۱۲ء، ص ۱۷۵؛ (۲) St. Navakovic: *Hadzi-kalfa* ...... c کا *Roy Serb. Ac. = Balkansokom Poluostrvu*، Belgrade *Spomenik* (۱۸۹۲ء)، ص ۱۱ الف؛ (۳) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۸ھ، ۶: ۳۸۱ تا ۳۸۶ (دیکھیے نیز *GL. z.m.*، ۲۰ (۱۹۰۸ء): ۲۲۸ تا ۲۳۲)؛ (۴) C. J. Jirevek: *Die Handalsstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien Während des Mittelalters*، پراگ ۱۸۷۹ء، ص ۷۹ تا ۸۰؛ (۵) M. H. Muhibic: *Stara Cuprija u Mostaru*، در *G.L. z.m.*، ۱۸۸۹ء، ۳: ۱۰ تا ۱۳ (جرمن زبان میں *Wissenschaftl. Mittrilundgen aus B. und der H.*، ۱: ۵۱۰ تا ۵۱۲)؛ (۶) C. Peez: *Mostar und sein Culturkreis*

، طبع Leipzig ۱۹۰۷ء (مع نقشہ)؛ (۷) H. Kern: Kreuz und quer Durch Bosnien und die Hercegovina، بار ثانی، ووالی ۱۸۹۸ء، ص ۲۹۲ تا ۳۰۳؛ (۸) S. Bey Basagic: Kratka uputa u Prošlost Bosne i Hercegovine، طبع Sarayevo ۱۹۰۰ء، ص ۱۸۳ تا ۱۸۵ (والیان ہرزی گووینا کی فہرست)؛ (۹) L. Grgjic Bjelokosic: Mostar nekad i sad، منقول از Zvezda، Belgrade ۱۹۰۱ء؛ (۱۰) Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Bosnien und Hercegovina، ویانا ۱۹۰۱ء، ص ۳۱۱، ۳۴۰؛ (۱۱) A. Walny: Bosnischer Bote fur das Jahr ۱۹۰۳ء، Sarayevo، ص ۲۳۶، ۲۲۵؛ (۱۲) M. Mandic: Povijest okupacije B. i H.، طبع Zagreb ۱۹۱۰ء، ص ۳۹، ۳۵؛ (۱۳) S. beg. Basagic: Bosnjaci i Herce-govci u islamskoj Knjizeonosti، ۱۹۱۲ء، اشاریہ؛ (۱۴) V. Corovic: Bosna i Hercegovina، بلغراد ۱۹۲۵ء، ص ۵۹۱؛ (۱۵) V. Corovic اور M. Filipovic در Narodna enciklopedija، Zagreb ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۹ء؛ (۱۶) Almanah kraljevine Jugoslavije، ۲: ۸۹۱ (مقام اشاعت Zagreb ۱۹۳۰ء، ببعد)، ۱: ۹۹، ۳۲۳ تا ۳۳۳؛ نیز ترمیم از مآخذ ذیل: Statesmens Year-Book، لنڈن ۱۹۵۹ء، ص ۱۴۴۳ تا ۱۴۵۳؛ (۱۷) Encyclopaedia Americana، نیویارک و شکاگو ۱۹۵۹ء، ۱۹: ۵۰۱۔

(FEHIM BAJRAKTAREVIC [و تلخیص از ادارہ])

⊛ **موسم**: (ع، مادہ و ـ س ـ م سے، داغدار کرنا)، منڈی یا میلہ: اس مفہوم میں یہ اصطلاح بخصوص ابتدائی عرب کے میلوں، مثلاً عکاظ، مجنّہ، ذوالمجاز، عرفہ وغیرہ کے لیے حدیث میں بھی استعمال ہوئی ہے (البخاری، حج، باب ۱۵۰؛ تفسیر، ...، ۳۴)۔ ان میں عرب کے عام لوگ جمع ہوا کرتے تھے (الموسم یجمع رعاع الناس، البخاری، حدود، باب ۳۱)۔ ان بازاروں میں اعلانات و استفسارات کے تبادلے بھی ہوا کرتے تھے، مثلاً فوت شدہ اشخاص کے امور کا تصفیہ (البخاری، خمس، باب ۱۳؛ مناقب الانصار، باب ۲۷)۔ چونکہ عرب قبل از اسلام ایام حج میں ساتھ ہی ساتھ خاص بازار بھی لگتے تھے اور ابتدائی عرب میں حج بھی ایک بہت بڑا میلہ شمار ہوتا تھا، اس لیے مواسم کے مفہوم میں حج بھی شامل ہو گیا ہے (مواسم الحج، البخاری، حج، باب ۱۵۰ و بیوع، باب ۱؛ ابو داؤد، مناسک، باب ۶)۔ اس بنا پر لفظ موسم نے دو مفہوم کے اندر استعمالی شہرت خاص طور پر حاصل کی ایک تو اس کے معنے (مذہبی) تہوار کے عام ہو گئے (Dozy: Supplement، بذیل مادہ) اور دوسرے فصل یعنی رت کے۔ لبنان میں موسم کے معنی ریشم کی تیاری کا موسم ہے (بستانی: محیط، بذیل مادہ)۔

ہندوستانی اور یورپین اصطلاح میں دنیا کے ان حصوں کے تذکروں میں اس کا مفہوم وہ فصل یا رت ہے جو فضائی حالات کے تغیر و تبدل کی وجہ سے ان علاقوں کے ساتھ مخصوص ہے، مثلاً ہر سال خاص رخ سے ہوا کا چلنا اور بارش کے اوقات کا باقاعدہ طور ہر سال پر آنا، مون سون (Monsoon) موسن (Mousson)، موسن (Moesson) اور اسی قسم کے اس سے متعلق اور بگڑے ہوئے الفاظ مکاتیب (نوشتوں) (لٹریچر) میں ملتے ہیں۔

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جن کا حوالہ متن مقالہ میں دیا گیا ہے، دیکھیے (۱) لسان العرب، ۱۶: ۱۲۳ ببعد؛ (۲) Wellhausen: Reste arabiechen Heidentums، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۸۴؛ (۳) Yule و Burnell: Hobson-Jobson، طبع Crooke، لنڈن ۱۹۰۳ء، بذیل مادہ Monsoon۔

(A. J. WENSINCK)

موسیٰ: کلیم اللہ، ایک جلیل القدر اور ⊛

اولوالعزم نبی اور رسول ؛ آپؑ کا نسب بعض عرب مؤرخین نے موسیٰ بن عمرانؑ بن قاہات؛ [یاقہات]) بن لاوی بن یعقوبؑ بن اسحاقؑ بن ابراہیمؑ بتایا ہے ، جبکہ الطبری (تاریخ ، ۱ : ۳۸۵) ، النووی (تہذیب الاسماء ، ۱ : ۱۱۹) اور ابن الاثیر (الکامل ، ۱ : ۱۶۹) نے موسیٰؑ بن عمران بن یصہر بن قاہث بن لاوی بن یعقوبؑ بن اسحاقؑ بن ابراہیمؑ بیان کیا ہے ۔ ابن حزم نے صراحت کی ہے کہ قارون کا باپ یصاہر بن قاہاث تھا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ عمران اور یصاہر آپس میں بھائی بھائی تھے (جمہرۃ انساب العرب ، ص ۵۰۴).

الجوالیقی کے مطابق لفظ موسیٰؑ اصل میں عبرانی زبان کے لفظ موشا سے ماخوذ ہے ، جو مو (=پانی) اور شا (درخت) سے مل کر بنا ہے، کیونکہ حضرت موسیٰؑ درخت اور پانی کے پاس پائے گئے تھے ۔ وہ ابو العلاء کا یہ قول بھی نقل کرتا ہے کہ میرے علم میں نہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں کسی عرب کا نام موسیٰؑ رکھا گیا ہو ، اسلام آنے کے بعد ہی عرب اپنے بیٹوں کو تبرک کے طور پر اس نام سے موسوم کرنے لگے ہیں (المعرب ، ص ۳۰۲) .

ابن منظور کے مطابق موسیٰ معرب عربی لفظ ہے ، جو مو (=پانی) اور سا (=درخت) سے ، یاماء (=پانی) اور ساج (=درخت) سے مل کر بنا ہے (لسان العرب ، ۷ : ۱۰۸)؛ یہ عبرانی لفظ موشی ہے، جس کے معنی ہیں نجات دہندہ اور یہ حضرت موسیٰؑ کا بچپن میں رکھا ہوا نام نہیں ، بلکہ لقب ہے جو بعد میں ان کے کارناموں کی وجہ سے انہیں دیا گیا (*The Jewish Encyclopaedia* ، ۹ : ۵۹) .

ولادت : حضرت یعقوبؑ اپنی اولاد سمیت جب مصر میں اپنے بیٹے حضرت یوسفؑ کے پاس آئے تو اس وقت وہاں مصر کے سولھویں خاندان کی حکومت تھی (عبدالوہاب النجار : قصص الانبیاء ، ص ۲۰۲ ، بحوالہ مصری محقق اور ماہر اثریات احمد یوسف احمد آفندی) ، جو ہیکسوس (Hyksos) ، یعنی چرواہے بادشاہ کہلاتے تھے ، جنہیں عرب مؤرخین عمالقہ کہتے ہیں اور جو سامی النسل عرب تھے (سید سلیمان ندوی : ارض القرآن ، ۱ : ۱۰۱) ۔ تورات (تکوین ، ۴۶ : ۳۴) کے بیان کے مطابق حضرت یوسفؑ نے آل یعقوبؑ کو مصریوں سے الگ تھلگ جشن یا گوشن کے علاقے میں آباد کیا ، کیونکہ مصری ، جو متمدن تھے ، ان عبرانیوں سے ، جو کہ چرواہے بدو تھے ، نفرت کرتے تھے ۔ اور وہ ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا نہیں کھا سکتے تھے (تکوین ، ۴۳ : ۳۲) ، تاہم حکومت چونکہ ان پر مہربان تھی اس لیے آل یعقوبؑ نے مالی اعتبار سے بہت ترقی کی اور ان کی تعداد میں تیز رفتاری سے اضافہ ہوا (خروج ، ۱ : ۷) .

کچھ عرصے کے بعد مصر کے اٹھارھویں خاندان کی حکومت شروع ہوئی ۔ اس کے ساتھ ہی رفتہ رفتہ آل یعقوب کے دن بدلنے لگے ، آخر وہ فرعون تخت حکومت پر بیٹھا جس کے دور میں بنی اسرائیل پر مظالم کی انتہا ہوگئی اور اللہ تعالٰی نے انہیں ان مظالم سے نجات دلانے کے لیے حضرت موسیٰؑ کو پیدا کیا [تفصیل کے لیے رک بہ فرعون] .

جدید محققین اور ماہرین اثریات کا کہنا ہے کہ جس فرعون کے زمانے میں حضرت موسیٰؑ کی ولادت ہوئی وہ مصر کے فرعونی دور کے انیسویں خاندان کا بادشاہ رعمیسس ثانی (Ramases II) ہے ، جو سیتی اول (Seti I) کا بیٹا تھا (J.H. Breasted : *A History of Egypt* ، بار دوم ، نیویارک ۱۹۵۰ء ؛ Heinrich Brugsch-Bey : *Egypt under the Pharaohs* ، بار سوم ، لندن ۱۹۰۲ء ؛ ص ۳۰۱ ؛ عبدالوہاب

النجار : کتاب مذکور ، ص ۲۰۲)۔

حضرت موسیٰؑ عمران کے گھر پیدا ہوئے۔ چونکہ فرعون نے بنی اسرائیل کے لڑکوں کو ایک عرصے سے قتل کرنے کا سلسلہ شروع کیا ہوا تھا ، لہذا بیٹے کی ولادت فرعون کے جاسوسوں سے زیادہ عرصہ مخفی نہ رہ سکتی تھی ، لیکن اللہ تعالٰی کو تو یہ منظور تھا کہ نہ صرف یہ بچہ زندہ رہے ، بلکہ اپنی جان کے دشمن خود فرعون کے قصر شاہی میں ناز و نعمت کے ماحول میں پرورش پائے ، چنانچہ اللہ جل شانہ نے الہام یا کسی اور طریقے سے اس بچے کی والدہ ماجدہ کو بتا دیا کہ وہ اسے دودھ پلاتی رہے اور جب اسے یہ اندیشہ ہو کہ اب فرعونیوں کو اس کی خبر ہو سکتی ہے تو وہ بچے کو صندوق میں رکھ کے دریا میں ڈال دے۔ ساتھ ہی اس کی مامتا کو اس وعدے سے تسلی دے دی کہ اللہ تعالٰی بچے کو واپس آغوش مادر میں پہنچا دے گا اور اسے منصب رسالت پر سرفراز فرمائے گا ، لہذا گھبرانے کی ضرورت نہیں (۲۰ [طٰہٰ] : ۳۷ تا ۳۹ ؛ ۲۸ [القصص] : ۸ تا ۲۰)۔ حضرت موسیٰؑ کی والدہ نے جب فرعونیوں کی طرف سے خطرہ محسوس کیا تو انہیں ایک صندوق میں رکھ کے دریا میں ڈال دیا ، مگر ممتا کے ہاتھوں مجبور ہو کر اپنی بیٹی اور بچے کی بڑی بہن کو مامور کیا کہ وہ صندوق کے پیچھے پیچھے جائے اور نگاہ رکھے کہ وہ کدھر جاتا ہے ، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کی ہمشیرہ صندوق کا بڑی احتیاط سے پیچھا کرتی رہی کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہونے پائی کہ اس کا بچے کے ساتھ کوئی تعلق ہے (۲۸ [القصص] : ۱۱)۔ آخرکار دریا نے صندوق کو کنارے پر ڈال دیا ، جہاں سے فرعون کی بیوی نے اسے اٹھا لیا۔ جب صندوق کو کھولا گیا اور اس میں بچہ پڑا دیکھا تو اسے بچے پر رحم آیا اور وہ بچے کو قصر شاہی میں لے گئی اور قدرت نے ملکہ کے دل میں اس بچے کی محبت پیدا کر دی (۲۰ [طٰہٰ] : ۳۹) اور اس نے اسے پالنے کا ارادہ کر لیا اور پھر فرعون سے یہ کہا یہ میرے اور تیرے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک ہے ، اسے قتل نہ کرو۔ کیا عجب یہ ہمارے لیے مفید ثابت ہو ، یا ہم اسے بیٹا ہی بنا لیں (۲۸ [القصص] : ۹)۔ فرعون نے بیوی کی رائے کو قبول کر لیا۔ اللہ تعالٰی کی مشیت تو یہ تھی کہ بچہ واپس اپنی والدہ کے پاس پہنچے ، چنانچہ اللہ تعالٰی نے ننھے موسیٰؑ کی طبیعت میں یہ بات ڈال دی کہ وہ کسی عورت کے دودھ کو منہ نہ لگائے اور پھر ایسے ہی ہوا۔ حضرت موسیٰؑ کی ہمشیرہ نے ، جو صندوق کے پیچھے پیچھے کسی طرح محل کے اندر پہنچ گئی تھی ، جب یہ صورت حال دیکھی تو ایسی انا لانے کی پیشکش کی جو بچے کی خیرخواہ اور اس کے لیے قابل قبول ہو۔ فرعون کے گھر والوں نے ، جو بہت سی اناؤں کو آزما کر عاجز آ گئے تھے فوراً اس لڑکی کی بات کو مان لیا اور یوں حضرت موسیٰؑ اپنی والدہ ماجدہ کے پاس واپس آ گئے اور اس طرح ماں کے دل کو قرار اور آنکھوں کو ٹھنڈک ملی۔ اس سے ان کا یہ یقین اور پختہ ہو گیا کہ اللہ تعالٰی کا وعدہ سچا ہوتا ہے (۲۰ [طٰہٰ] : ۴۰ ؛ ۲۸ [القصص] : ۱۰ تا ۱۳)۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ کی تربیت فرعون کے محل میں ہونے لگی اور جب وہ سن بلوغت کو پہنچے تو نہایت قوی الجثہ اور بہادر جوان نکلے ، قدرت نے زور بازو کے ساتھ ساتھ انہیں قوت فکر بھی بخشی تھی (۲۸ [القصص] : ۱۴)۔

مدین کی طرف ہجرت : پھر اللہ تعالٰی کی مشیت یہ ہوئی کہ موسیٰ کو فرعون کی تربیت سے الگ کرکے کسی مؤمن کی صحبت میں پہنچایا

جائے تاکہ ان کی فطرت کا انشراح درجۂ کمال کو پہنچ جائے اور وہ علم اور ہدایت میں کامل ترین انسان بن جائیں، جس میں فرعونیوں کے ساتھ معاشرت مانع تھی، چنانچہ اللہ جل شانہ نے اس کے لیے ایک تقریب بہم پہنچائی (شاہ ولی اللہ دہلوی: تاویل الاحادیث، ص ۹۹ تا ۱۰۰)۔

ایک دفعہ بے وقت محل سے باہر نکل کر جا رہے تھے کہ دیکھا دو آدمی آپس میں جھگڑ رہے ہیں جن میں ایک ان کی قوم کا ہے اور دوسرا دشمن، یعنی فرعونی ہے (المسعودی: اخبار الزمان، ص ۲۴۴ نے اسے اشراف قبط میں سے اور فرعون کا مقرب بتایا ہے)۔ اسرائیلی نے حضرت موسیٰؑ سے فریاد کی کہ اس فرعونی کے خلاف اس کی مدد کریں؛ چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے اس فرعونی کے ایک گھونسا مارا، جس کی تاب نہ لا کر فرعونی وہیں ڈھیر ہو گیا۔ حضرت موسیٰؑ، جن کا ارادہ محض تادیب کرنے کا تھا نہ کہ قتل کا، سخت پشیمان ہوئے اور دل میں کہنے لگے کہ بلاشبہہ یہ شیطان کی کارستانی ہے، کہ وہی انسان کو ایسے غلط کاموں پر اکساتا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا اور مغفرت کے خواستگار ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے مغفرت عطا کر دی، یعنی حضرت موسیٰؑ کی پشیمانی زائل ہو گئی اور دل کو سکون مل گیا، جس پر، شکرانِ نعمت کے طور پر، موسیٰؑ نے اللہ تعالیٰ سے وعدہ کیا کہ وہ آئندہ کسی مجرم کی مدد نہیں کریں گے۔ حضرت موسیٰؑ گزشتہ روز کے واقعے کی وجہ سے سہمے ہوئے اور ہر طرف خطرہ بھانپتے ہوئے شہر میں جا رہے تھے کہ دیکھیں کیا ہوتا ہے کہ ناگہاں دیکھا کہ وہی اسرائیلی ایک فرعونی سے لڑ رہا ہے۔ جب اسرائیلی نے حضرت موسیٰؑ کو دیکھا تو اپنی مدد کے لیے پکارا۔ پہلے تو حضرت موسیٰؑ نے اپنے ہم قوم کو یہ کہہ کر تہدید کی کہ تو تو بڑا ہی بہکا ہوا آدمی ہے۔ روزانہ کسی نہ کسی سے جھگڑتا رہتا ہے اور اس کے بعد اس فرعونی کو الگ کرا دینے کی غرض سے ہاتھ بڑھایا ہی تھا کہ وہ اسرائیلی یہ سمجھ کر کہ چونکہ اسے ڈانٹا ہے لہٰذا لازمی طور پر اس کو مارنے کے لیے ہاتھ بڑھایا ہے فوراً چیخ اٹھا: اے موسیٰؑ کیا! آج تو مجھے اسی طرح قتل کرنے لگا ہے جس طرح تو کل ایک شخص کو قتل کر چکا ہے (۲۸ [القصص]: ۱۵ تا ۱۹؛ نیز دیکھیے خروج ۲: ۱۱ تا ۱۴)۔

اس نادان اسرائیلی کی حماقت سے فرعونی کا قتل، جو اب تک پوشیدہ تھا، ظاہر ہو کر مشہور ہو گیا اور فرعونی لوگ مشتعل ہو کر فرعون کے دربار میں پہنچ کر انتقام کا مطالبہ کرنے لگے ہوں گے۔ ادھر فرعونیوں کا اجلاس حضرت موسیٰؑ سے انتقام لینے کے بارے میں جاری تھا، ادھر حضرت موسیٰؑ کا ایک مخلص ان کے پاس آیا اور صورت حال کی اطلاع دے کر مشورہ دیا کہ وہ فوراً شہر چھوڑ کر کہیں دور نکل جائیں۔ حضرت موسیٰؑ اس آدمی کے مشورے کو قبول کرکے ڈرتے ہوئے شہر سے نکل کھڑے ہوئے، لیکن ملک سے بچ نکلنا آسان نہ تھا، جگہ جگہ تو حکومت کی چوکیاں ہوں گی، لہٰذا اس بے بسی اور گھبراہٹ کے عالم میں انھوں نے اپنے پروردگار کی طرف رجوع کیا اور دعا کی: اے میرے پروردگار مجھے اس ظالم قوم سے نجات دلا (۲۸ [القصص]: ۲۰ تا ۲۱؛ نیز دیکھیے خروج، ۲: ۱۵، جہاں اس خدا ترس آدمی کا کوئی ذکر نہیں)۔

اللہ تعالیٰ کی تائید و نصرت سے جب حضرت موسیٰؑ نے مصر سے بسلامت نکل کر مدین کا رخ کیا تو پھر یہ مسئلہ در پیش ہوا کہ صحیح راستے کا علم نہ تھا۔ اس مشکل کے حل کے لیے پھر بارگہ

الٰہی میں فریاد کی کہ وہ انہیں ٹھیک راستے پر ڈال دے (۲۸ [القصص] : ۲۲)۔ بالآخر کئی روز کی تھکا دینے والی مسافت کے بعد حضرت موسیٰؑ مدین یا مدیان کے قبیلے میں پہنچ گئے، جو بحر قلزم کے مشرقی کنارے اور عرب کے مغربی شمال میں ایسی جگہ آباد تھا جسے شام سے متصل حجاز کا آخری حصہ کہا جا سکتا ہے (مدین کے بارے میں دیکھیے یاقوت الحموی : معجم البلدان)۔ یہ بستی مصر سے آٹھ منزل پر واقع تھی (الطبری : تاریخ، ۱ : ۲۰۵)۔

حضرت موسیٰؑ مدین کی بستی کے باہر ایک کنوئیں کے پاس پہنچے، جہاں کچھ لوگ اپنے اپنے جانوروں کو پانی پلا رہے تھے۔ حضرت موسیٰؑ نے دیکھا کہ دو عورتیں اپنے جانور روکے الگ کھڑی ہیں۔ حضرت موسیٰؑ نے ان عورتوں سے پوچھا، تمہیں کیا پریشانی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: ہم اپنے جانوروں کو پانی نہیں پلا سکتے، جب تک کہ یہ چرواہے اپنے جانور نہ نکال لے جائیں اور ہمارے والد بہت بوڑھے ہیں۔ حضرت موسیٰؑ نے ان کے جانوروں کو پانی پلا دیا اور سائے کی جگہ جا بیٹھے اور بے چارگی کے عالم میں ایک مرتبہ پھر اسی ذات کی طرف رجوع کیا جو ولادت سے لے کر اب تک ان کی حفاظت اور رہنمائی فرما رہی تھی۔ رب رحیم نے فی الفور دعا قبول فرمائی۔ انہیں دو عورتوں میں سے ایک پیکر شرم و حیا بنی ان کے پاس آئی اور کہنے لگی، میرے والد تمہیں بلا رہے ہیں تاکہ ہمارے جانوروں کو جو پانی پلایا ہے اس کا اجر دیں۔ حضرت موسیٰؑ جب اس عورت کے والد کے پاس پہنچے اور مصر سے مدین کو ہجرت وغیرہ کا اپنا سارا قصہ سنایا تو اس بزرگ نے یہ کہہ کر انہیں تسلی دی اور اطمینان دلایا کہ آپ کسی قسم کا کوئی خوف یا اندیشہ نہ رکھیں اب وہ ظالم فرعونی تمہیں کوئی گزند نہیں پہنچا سکتے، تم ان کی دسترس سے باہر ہو۔ حضرت موسیٰؑ اور شیخ کبیر کے مابین اس بات چیت کے بعد ان دو عورتوں میں سے ایک نے اپنے باپ سے کہا: ابا جان! اس آدمی کو ملازم رکھ لیں، بہترین آدمی جسے آپ ملازم رکھیں وہی ہو سکتا ہے جو طاقتور اور امانت دار ہو۔ شیخ کبیر کو بیٹی کا مشورہ اچھا لگا اور مناسب ترمیم کے ساتھ اسے قبول کر لیا، چنانچہ اس نے حضرت موسیٰؑ کے سامنے یہ تجویز رکھی: میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کا نکاح تمہارے ساتھ کر دوں، بشرطیکہ تم آٹھ سال تک میرے ہاں ملازمت کرو اور اگر دس سال پورے کرو تو یہ تمہاری مرضی ہے، میں تم پر سختی نہیں کرنا چاہتا، تم انشاء اللہ مجھے نیک پاؤ گے۔ چنانچہ فوراً یہ تجویز قبول کرتے ہوئے فرمایا: یہ بات ہمارے درمیان طے ہو گئی، ان دونوں مدتوں میں سے جو بھی میں پوری کر دوں اس کے بعد پھر کوئی زیادتی مجھ پر نہ ہو اور جو کچھ قول و قرار ہم کر رہے ہیں اللہ اس پر نگہبان ہے (۲۸ [القصص] ۲۳ تا ۲۸؛ نیز دیکھیے خروج ۲ : ۱۵ تا ۲۲، جہاں اس واقعے کا بیان قدرے مختصر اور مختلف ہے)۔ عام طور پر مشہور ہے کہ یہ بزرگ حضرت شعیبؑ تھے (عبدالوہاب نجار : کتاب مذکور، ص ۱۶۹ - ۱۷۱) تاہم بعض دوسرے نام بھی ملتے ہیں۔ قرآن حکیم میں ان کا نام مطلق مذکور نہیں۔ یہ شیخ کبیر، جو حضرت موسیٰؑ جیسے جلیل القدر نبی مرسل کے خسر بنے، ایک مؤمن اور صالح بزرگ تھے؛ چنانچہ حضرت موسیٰؑ مدین میں ایک چرواہے کی زندگی بسر کرنے لگے تا آنکہ مدت موعودہ (آٹھ یا دس سال) پوری ہو گئی۔

منصب رسالت پر سرفرازی: بہرحال جب آزمائشوں کی بھٹی سے گزرنے کے بعد حضرت موسیٰؑ اس منصب جلیل پر سرفراز کیے جانے کی قابلیت میں کامل ہوگئے جس کا ابھی شروع حیات سے لے کر اب تک تذکرہ کیا جا رہا تھا (۲۰ [طٰہٰ]: ۴۰ تا ۴۱) تو ایک روز حضرت موسیٰؑ اپنے اہل و عیال سمیت بھیڑ بکریاں چراتے چراتے مدین سے بہت دور کوہ سینا کی طرف نکل گئے، جو مصر کو جانے والے راستے پر واقع تھا اور رات پڑ گئی۔ رات ٹھنڈی تھی، لہٰذا سردی سے بچاؤ کے لیے آگ کی جستجو پر مجبور ہوئے۔ اتنے میں سامنے وادی ایمن میں نگاہ دوڑائی تو ایک شعلہ چمکتا ہوا دکھائی دیا، جسے ان کی اہلیہ نہ دیکھ پائیں، اس لیے اپنی اہلیہ سے کہا، تم یہیں رہو، میں نے آگ دیکھی ہے، شاید اس میں سے تمہارے لیے ایک آدھ انگارہ لے آؤں جس سے تم تاپ سکو یا اس آگ پر مجھے کوئی رہنما مل جائے (۲۰ [طٰہٰ]: ۱۰؛ ۲۷ [النّمل]: ۷؛ ۲۸ [القصص]: ۲۹)؛ جب قریب پہنچے تو اچانک ایک آواز آئی، اے موسیٰؑ یہ میں ہوں تمہارا پروردگار، سب جہان والوں کا پالنے والا، زبردست و دانا اللہ، مبارک ہے وہ جو اس آگ میں ہے اور جو اس کے گرد و پیش میں ہے۔ اے موسیٰؑ! تو جوتیاں اتار دے، تو مقدس وادی طویٰ میں ہے، میں نے تجھ کو چن لیا ہے، اب تو میرا پیغام سن۔ بلاشبہ میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں: پس تو میری بندگی کر اور میری یاد کے لیے نماز قائم کر۔ قیامت کی گھڑی آنے والی ہے، میں اس کا وقت مخفی رکھنا چاہتا ہوں، تاکہ ہر متنفّس اپنی سعی کے مطابق بدلہ پائے۔ پس کوئی ایسا شخص جو اس پر ایمان نہیں لاتا اور اپنی خواہش کا بندہ بن گیا ہے، تجھ کو اس گھڑی کی فکر سے نہ روک دے، ورنہ تو ہلاکت میں پڑ جائے گا (۲۰ [طٰہٰ]: ۱۱، ۱۶ و ۲۷ [النمل]: ۸ تا ۹؛ ۲۸ [القصص]: ۳۰؛ نیز دیکھیے خروج، ۳: ۱ تا ۵، جہاں اس واقعے کا بیان نسبۃً مختصر اور مختلف ہے؛ اس آگ کی حقیقت اور ندائے الٰہی کی بابت، کہ آیا اللہ تعالیٰ نے خود براہ راست کلام فرمایا یا فرشتوں کی وساطت سے، بحث کے لیے دیکھیے کتب تفسیر میں مذکورہ بالا آیات کی تفسیر؛ نیز دیکھیے ابن تیمیہ: صفۃ الکلام، ۲۷؛ اور شاہ ولی اللہ دہلوی: کتاب مذکور، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲)۔

اچانک یوں حضرت موسیٰؑ کو منصب نبوت و رسالت پر سرفراز کرنے اور چند بنیادی تعلیمات دینے کے بعد باری تعالیٰ کی طرف سے حضرت موسیٰؑ کو عصا کے اژدہا بن جانے اور ید بیضا کے دو معجزے عطا کیے گئے (تفصیل کے لیے دیکھیے ۲۰ [طٰہٰ]: ۱۷ تا ۲۳؛ ۲۷ [النّمل]: ۱۰ تا ۱۲؛ ۲۸ [القصص]: ۳۱ تا ۳۲؛ نیز دیکھیے خروج، ۴: ۱ تا ۷)، حضرت موسیٰؑ کو یہ بھی بتا دیا گیا کہ یہ منجملہ ان نو معجزات کے ہیں جن کے ساتھ تمھیں مشن پر بھیجا جا رہا ہے (۲۷ [النّمل]: ۱۲)۔ اب حضرت موسیٰؑ کو فرعون کی طرف جانے کو کہا گیا تو حضرت موسیٰؑ نے بعض عذرات پیش کرکے التجا کی کہ رسالت کا منصب ان کے بھائی ہارونؑ کو بھی دے دیا جائے: (۱) مجھے اندیشہ ہے کہ فرعونی مجھے جھٹلائیں گے؛ (۲) میرا سینہ گھٹتا ہے، یعنی میں اپنے اندر اس منصب جلیل کی ہمت و طاقت نہیں پاتا؛ (۳) میری زبان رواں نہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ (۴) فرعونیوں کا میرے ذمے ایک الزام ہے (فرعونی کے قتل کا)، سو مجھے ڈر ہے کہ وہ مجھے قتل کر دیں گے (۲۶ [الشعرآء]: ۱۰ تا ۱۴؛ نیز دیکھیے خروج، ۳: ۹، ۱۱؛ ۴: ۱۰ تا ۱۳)۔ اللہ تعالیٰ نے ہر طرح تسلی دی،

زبان کی قوت اور ہمت کی بلندی بخشنے کے علاوہ حضرت ہارونؑ کو بھی منصب نبوت سے سرفراز کیا۔

مصر میں پہنچنے کے بعد حضرت موسیٰؑ کی دعوت و تبلیغ کی جو تفصیلات قرآن حکیم (دیکھیے آئندہ سطور) میں مختلف مقامات پر بیان ہوئی ہیں وہ سب فرعون اور اس کے اعیان سلطنت سے متعلق ہیں اور مصر میں اپنی اس دعوت و تبلیغ کے آخری ایام میں مایوس ہو کر انھوں نے بد دعا بھی فرعون اور اس کے اعیان سلطنت کے حق میں کی تھی (دیکھیے ۱۰ [یونس] : ۸۸)۔ قرآن حکیم نے فرعون اور اس کے امرا و رؤسا کے پاس حضرت موسیٰؑ کے جانے کے دو مقاصد بیان کیے ہیں: (۱) بنی اسرائیل کی رہائی اور انھیں مصر سے باہر نکال لے جانا (دیکھیے ۷ [الاعراف] : ۱۰۵؛ ۲۰ [طٰہٰ] : ۴۷؛ ۲۶ [الشعراء] : ۱۷؛ نیز دیکھیے ۴۴ [الدخان] : ۱۷)؛ (۲) فرعون اور اس کے امرا و رؤسا کو راہ راست دکھانا، شاید کہ وہ نصیحت پکڑ لیں (دیکھیے ۱۰ [یونس] : ۸۷؛ ۲۰ [طٰہٰ] ۴۴؛ ۷۹ [النّٰزعٰت] : ۱۸ تا ۱۹)۔ فرعون، ہامان، قارون اور سلطنت فرعونی کے اکابر و اشراف، جنھیں قرآن مستکبرین بتاتا ہے، سے مراد وہ لوگ ہیں جو سیاسی، سماجی اور معاشی طور پر مقتدر تھے اور بنی اسرائیل یا عباد اللہ سے مراد صرف آل یعقوبؑ نہیں۔

ہم وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ مصر سے نجات پانے والوں سے مراد ایک نسلی گروہ، یعنی آل یعقوبؑ نہیں (ابو الاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، بار چہارم، ۲ : ۴۴۰ کا بھی یہی خیال ہے)، بلکہ اس سے مراد تمام مظلوم و مقہور لوگ تھے، جنھیں قرآن مستضعفین بتلاتا ہے، یعنی وہ لوگ جو معاشرتی اور معاشی طور پر پسے ہوئے اور کچلے ہوئے تھے اور جنھیں آخرکار حضرت موسیٰؑ مصر سے بحفاظت و بسلامت نکال کر صحرائے سینا میں لے گئے (ان میں بنی اسرائیل بھی تھے)، مستکبرین، جن میں آل یعقوبؑ کے لوگ، مثلاً قارون، بھی شامل تھے، وہ لوگ تھے جو معاشی طور پر بہت خوش حال تھے، باغات، چشموں، کھیتوں اور شاندار محلات کے مالک تھے اور ان چیزوں کے علاوہ ان کے پاس عیش و عشرت کے کتنے ہی اور سامان تھے جن میں وہ مزے کر رہے تھے اور جو سمندر میں ان کے غرق ہونے کے بعد ان کے پیچھے دھرے کے دھرے رہ گئے تھے (دیکھیے ۴۴ [الدخان] : ۲۵ تا ۲۷)۔

حضرت موسیٰؑ کا مشن در حقیقت اس مشیت الٰہیہ کی تکمیل کرنا تھا، جس کا تذکرہ باری تعالیٰ نے قرآن مجید میں سورۃ القصص کی پانچویں اور چھٹی آیت میں کیا ہے، جن کا ترجمہ یہ ہے: یعنی اور ہم یہ ارادہ رکھتے تھے کہ مہربانی کریں ان لوگوں پر جو زمین میں ذلیل کر کے رکھے گئے تھے اور انھیں پیشوا بنا دیں اور ان ہی کو وارث بنائیں اور زمین میں ان کو اقتدار بخشیں اور ان سے فرعون و ہامان اور ان کے لشکروں کو وہی کچھ دکھلا دیں جس کا انھیں ڈر تھا۔

حضرت موسیٰؑ کی فرعون کو دعوت و تبلیغ: حضرت ہارونؑ کو بھی مذکورہ مشن کی انجام دہی کے لیے حضرت موسیٰؑ کے معاون کی حیثیت میں منصب نبوت عطا ہو چکا تھا۔ یہ فرعون، جس کے پاس حضرت موسیٰؑ اپنے بھائی ہارون سمیت دعوت و تبلیغ کے لیے گئے جدید محققین اور مؤرخین کے مطابق رعمیسس ثانی کا بیٹا منفتاح ثانی *Meneplah II* تھا (دیکھیے مثلاً G. Maspero : *History of Egypt*، ۵ : ۲۷۲؛

Heinrich Brugsch Bey : کتاب مذکور، ص ۳۱۸؛ J. H. Breasted : *A History of Egypt*، ص ۳۷۲؛ عبدالوہاب نجار : کتاب مذکور، ص ۲۰۱ تا ۲۰۳، بحوالہ احمد یوسف احمد آفندی ماہر اثریات؛ George Rawlinson : کتاب مذکور، ص ۲۶۴ تا ۲۶۵)۔ توراۃ (خروج، ۲ : ۲۳) سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس فرعون کے عہد میں حضرت موسیٰؑ نے مدین کو ہجرت کی تھی وہ مر چکا تھا اور اب مصر کو واپسی کے وقت دوسرا فرعون بادشاہت کر رہا تھا۔ الطبری (حوالۂ مذکور، ص ۳۸۹) اور ابن الاثیر (حوالہ مذکور، ص ۱۷۰) کا بھی یہی بیان ہے کہ اب دوسرا فرعون بادشاہ مصر تھا، اگرچہ وہ اسے پہلے فرعون کا بھائی بتاتے ہیں۔ قرآن حکیم (۲۶ [الشعراء] : ۱۸) سے بھی اس کا اشارہ ملتا ہے کہ یہ دوسرا فرعون تھا (دیکھیے ابو الاعلیٰ مودودی : کتاب مذکور، ۲ : ۳۸۳)۔ قرآن حکیم اس فرعون کو سرکش اور ظالم (دیکھیے مثلاً ۲۰ [طٰہٰ] : ۲۴، ۴۳؛ ۷۹ [النّٰزعٰت] : ۱۷)، بہت سر اٹھانے والا اور مسرف، یعنی حد سے گذرنے والا (۴۴ [الدخان] : ۳۱)، مفسد (۱۰ [یونس] : ۹۱)، متکبر (۲۸ [القصص] : ۳۹) اور میخوں والا، یعنی مضبوط اور طاقتور افواج والا یا میخیں ٹھونک کر لوگوں کو ایذا دینے والا (۳۸ [ص] : ۱۲؛ ۸۹ [الفجر] : ۱۰) بتاتا ہے۔ جدید محققین اور مؤرخین بھی اسے بدکردار، تند خو، جابر و ظالم اور دغا باز بتاتے ہیں (دیکھیے مثلاً George Rawlinson : کتاب مذکور، ص ۲۵۳)۔ اس کی بد دیانتی اور بد اخلاقی کا یہ عالم تھا کہ اپنے باپ کی طرح اس نے بھی بارھویں خاندان تک کے اپنے پیشرو فراعنہ کی یادگاروں سے ان کے نام مٹوا کر اپنا نام لکھوا دیا تاکہ لوگ اس کی عظمت‌شان کا اعتراف کریں (دیکھیے Heinrich Brugsch-Bey : کتاب مذکور، ص ۳۱۱)۔

حضرت موسیٰؑ اپنے بھائی کے ہمراہ فرعون کے دربار میں پہنچے اور اس سے کہا : اے فرعون! میں رب العالمین کی طرف سے رسول مقرر کیا گیا ہوں، میرے لیے کسی طرح زیبا نہیں کہ اللہ پر حق اور سچ کے علاوہ کچھ اور کہوں بلاشبہ میں تمہارے لیے تمہارے پروردگار کے پاس سے دلیل اور نشان لایا ہوں، لہٰذا تو بنی اسرائیل کو میرے ساتھ جانے دے (۷ [الاعراف] : ۱۰۴ تا ۱۰۵؛ نیز دیکھیے ۴۴ [الدخان] : ۱۷ تا ۱۹)۔ فرعون نے حضرت موسیٰؑ کی طرف سے اس اچانک اعلان رسالت اور بنی اسرائیل کی رہائی کے مطالبے کو سن کر استخفاف اور تحقیر سے کام لیتے ہوئے اپنے گھر میں ان کی پرورش کا احسان جتلایا اور ان کے مطالبے کو ناشکرگذاری اور احسان فراموشی پر محمول کیا اور ساتھ ہی موسیٰؑ کے ہاتھوں ایک فرعونی کے قتل والا معاملہ یاد دلا کر انہیں خوفزدہ کرنا چاہا۔ حضرت موسیٰؑ نے فرعونی کے قتل والی اپنی غلطی کا اعتراف کیا اور پرورش کے احسان کی بابت فرمایا کہ اس کی نوبت اس لیے آئی تھی کہ تم (یعنی فرعون مصر، بلا تخصیص ذات) نے بنی اسرائیل کو غلام بنا رکھا تھا (۲۶ [الشعراء] : ۲۰ تا ۲۲)۔ اس مسکت جواب کو سن کر فرعون نے گفتگو کا رخ بدلتے ہوئے کہا: یہ رب العالمین کیا ہے؟ (۲۰ [طٰہٰ] : ۴۹؛ ۲۶ [الشعراء] : ۲۳)۔ حضرت موسیٰؑ نے جواب میں اپنے پروردگار کی حسب ذیل صفات بیان کیں : وہ آسمانوں اور زمین کا اور جو کچھ ان کے مابین ہے سب کا رب ہے (۲۶ [الشعراء] : ۲۴)؛ اس نے تمام مخلوق کو پیدا کیا، پھر اسے ضرورت کی ہر وہ چیز عطا کی جس کی اس کی ساخت متقاضی تھی اور انہیں ہدایت اور رہنمائی سے بھی نوازا (۲۰ [طٰہٰ] : ۵۰)۔ رب العالمین کی

یہ صفات، جو ظاہر ہے کہ اس کے کسی دیوتا میں نہیں پائی جاتی تھیں، سن کر اسے حضرت موسیٰؑ کی دعوت کی اہمیت کا احساس ہوا، چنانچہ اس نے اپنے درباریوں کی توجہ اس جانب مبذول کراتے ہوے ان سے کہا: تم سنتے ہو؟ (۲۶ [الشعراء]: ۲۵)۔ حضرت موسیٰؑ نے اپنی بات کو جاری رکھتے ہوے فرمایا کہ وہ تمہارا سب کا پروردگار ہے اور تمہارے آباؤ اجداد کا بھی جو گزر چکے ہیں (۲۶ [الشعراء]: ۲۶)۔ اب بات بالکل واضح ہوگئی تھی، لیکن فرعون نے بحث کا رخ تبدیل کرنے کے لیے ایک اور سوال کیا، جو آخری تھا، کہ اگر یہ بات ہے تو پھر پہلے جو نسلیں گزر چکی ہیں ان کا کیا حال ہوگا (۲۰ [طٰہٰ]: ۵۱)، یعنی وہ تو تمہارے اس رب العالمین کو ماننے والے نہیں تھے، تو کیا وہ سب غلط کار تھے، اکیلے تم ہی سیانے ہو۔ حضرت موسیٰؑ نے، جو بارگاہ الٰہی سے نبوت و حکمت سے نوازے جا چکے تھے، ایسا جواب دیا کہ فرعون کی قوت استدلال بالکل جواب دے گئی اور اس سے کچھ دلیل بن نہ پائی۔ آپ نے فرمایا: اس کا علم میرے پروردگار کے پاس ایک نوشتے میں محفوظ ہے، میرا پروردگار نہ چوکتا ہے، نہ بھولتا ہے (۲۰ [طٰہٰ]: ۵۲)۔ فرعون کے پاس اب کوئی دلیل باقی نہ رہ گئی تو اس نے حضرت موسیٰؑ کو، معاذ اللہ، دیوانہ اور پاگل قرار دے دیا (۲۶ [الشعراء]: ۲۷)۔ حضرت موسیٰؑ نے ان کی اس بے عقلی پر تنبیہ کرتے ہوے فرمایا: وہ مشرق و مغرب اور ان کے مابین جو کچھ بھی ہے سب کا پروردگار ہے، اگر تم کچھ بھی عقل سے کام لو تو بات سمجھ میں آ سکتی ہے۔ (۲۶ [الشعراء]: ۲۸)۔ چنانچہ فرعون کھلی جہالت پر اتر آیا، کہنے لگا: اگر تو نے میرے سوا کسی اور کو خدا مانا تو تجھے بھی ان لوگوں میں شامل کر دوں گا جو قید خانوں میں پڑے ہیں (۲۶ [الشعراء]: ۲۹)۔ حضرت موسیٰؑ نے جب دیکھا کہ فرعون معقولیت اختیار کرنے کے بجائے اب طاقت کے استعمال پر اتر آیا ہے تو انھوں نے بھی دوسرا راستہ اختیار کر لیا، چنانچہ فرمایا: خواہ میں (اپنے سچے ہونے کی تائید میں) کوئی صریح چیز بھی لے آؤں (۲۶ [الشعراء]: ۳۰)، یعنی پھر بھی تو یہ سلوک کرے گا۔ فرعون نے فوراً ہی اجازت دے دی (۲۶ [الشعراء]: ۳۱؛ نیز دیکھیے ۷ [الاعراف]: ۱۰۶)۔ حضرت موسیٰؑ نے اپنا عصا پھینکا اور یکایک وہ ایک صریح اژدہا تھا، پھر اپنا ہاتھ (بغل سے) کھینچا تو وہ سب دیکھنے والوں کے لیے چمک رہا تھا (۷ [الاعراف]: ۱۰۷ تا ۱۰۸؛ ۲۶ [الشعراء]: ۳۲ تا ۳۳)۔ یہ دو معجزے دیکھنے کے بعد فرعون نے اپنے اعیان سلطنت کو مخاطب کرکے کہا: یہ شخص یقیناً ماہر جادوگر ہے، چاہتا ہے کہ اپنے جادو کے زور سے تم کو تمہارے ملک سے نکال دے، اب بتاؤ تمہارا کیا مشورہ ہے؟ (۲۶ [الشعراء]: ۳۴، ۳۵)۔

فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مشن کو سیاسی رنگ دینے کی کوشش کی اور اسے یہ رنگ دیا کہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ اس طرح اقتدار پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں (۷ [الاعراف]: ۱۲۳)۔ کبھی کہا کہ حضرت موسیٰؑ لوگوں کا دین بگاڑنے آئے ہیں (۴۰ [المومن]: ۲۶)۔ کبھی ان دونوں بزرگواروں کو جادوگروں کے نام سے پکارا۔ حضرت موسیٰؑ نے جواب دیا: میرا پروردگار اس شخص کے حال سے خوب واقف ہے جو اس کی طرف سے ہدایت لے کر آیا ہے اور وہی بہتر جانتا ہے کہ آخری انجام کس کا اچھا ہوتا ہے، حق یہ ہے کہ ظالم کبھی فلاح نہیں پاتے (۲۸ [القصص]:

۳۷)؛ کیا تم حق کے بارے میں، جب وہ تمہارے پاس آیا، یہ کہتے ہو کہ یہ جادو ہے، حالانکہ جادوگر کبھی فلاح نہیں پاتے (۱۰ [یونس]: ۷۷)۔

بعض آیات سے استنباط ہوتا ہے کہ ابتدا میں اس نے حضرت موسیٰؑ کی سنجیدہ باتوں کو ہنسی مذاق میں ٹالنے کی بھی کوشش کی؛ چنانچہ وہ ہامان (غالباً آمن امان، Amen-em-an [رک بہ ہامان] تھا۔ یہ آمن امن رعمیسس ثانی کے زمانے میں اس کا ماہر تعمیرات اور پولیس کا افسر اعلیٰ تھا اور بنی اسرائیل پر مظالم ڈھانے کے امور کا شاید انچارج اور نگران تھا، جیسا کہ Heinrich Brugsch-Bey؛ کتاب مذکور، ص ۲۹۵ تا ۲۹۶، کا بیان ہے۔ منفتاح کے زمانے میں بھی اغلباً یہ شخص اس عہدے پر فائز تھا) سے کہنے لگا: ذرا اینٹیں پکوا کر میرے لیے ایک اونچی عمارت تو بنوا دو، شاید کہ اس پر چڑھ کر میں موسیٰؑ کے خدا کو دیکھ سکوں، میں تو اسے نرا جھوٹا سمجھتا ہوں (۲۸ [القصص]: ۳۸؛ نیز دیکھیے ۴۰ [المؤمن] ۳۶ تا ۳۷)؛ لیکن جب دیکھا کہ یہ معاملہ تو پھیلتا ہی جاتا ہے تو اس کے انسداد کے لیے امرا سے مشورہ طلب کیا۔ انہوں نے مصر کے تمام ماہر جادوگروں کو حضرت موسیٰؑ کے بالمقابل لانے کا مشورہ دیا (۷ [الاعراف]: ۱۱۰ تا ۱۱۲؛ ۲۶ [الشعراء]: ۳۴ تا ۳۷)۔

اس پر فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جادوگروں کا مقابلہ کرنے کے لیے کوئی دن مقرر کرنے کو کہا۔ حضرت موسیٰؑ نے قومی جشن کے دن مقابلہ کرنا منظور کر لیا۔ فرعون کو کیا تامل ہو سکتا تھا، اس نے فوراً قبول کر لیا (۲۰ [طٰہٰ]: ۵۹) اور پھر اپنے اعیان سلطنت کو حکم دیا کہ تمام ماہر جادوگروں کو میرے پاس لا جمع کرو (۱۰ [یونس]: ۷۹)؛ چنانچہ مقرر کردہ دن کو تمام ماہر جادوگر جمع کر دیے گئے (۲۰ [طٰہٰ]: ۶۰؛ ۲۶ [الشعراء]: ۳۸)۔ صرف جادوگروں کو ہی جمع نہیں کیا گیا بلکہ عام لوگوں کو بھی دینی حمیت و عصبیت کا واسطہ دے کر زیادہ سے زیادہ تعداد میں جمع ہونے کو کہا گیا کہ ہمارے جادوگر جیت جائیں گے اور ہم ان کے مذہب پر قائم رہ سکیں (۲۶ [الشعراء]: ۳۹، ۴۰)۔

جادوگر فرعون کے دربار میں: مقابلہ شروع ہونے سے پہلے جادوگروں نے فرعون سے کہا کہ اگر وہ غالب آ گئے تو انہیں کیا معاوضہ ملے گا (۷ [الاعراف]: ۱۱۳؛ ۲۶ [الشعراء]: ۴۱)۔ فرعون نے انہیں اطمینان دلایا کہ نہ صرف معاوضہ ملے گا، بلکہ دربار میں کرسی بھی حاصل ہوگی (۷ [الاعراف]: ۱۱۴؛ ۲۶ [الشعراء]: ۴۲)۔ حضرت موسیٰؑ نے جادوگروں کو متنبہ کیا کہ اللہ کے رسول کا اور اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ نشانیوں کا سحر کی فسوں کاریوں اور شعبدہ بازیوں سے مقابلہ کر کے عذاب الٰہی کو دعوت نہ دو (۲۰ [طٰہٰ]: ۶۱)۔ حضرت موسیٰؑ کی یہ تنبیہ کچھ اثر کر گئی، بعض جادوگر تذبذب میں پڑ گئے اور آپس میں سرگوشیاں کرنے لگے (۲۰ [طٰہٰ]: ۶۲)، کہ مقابلہ کریں یا نہ کریں، کیونکہ ان سے بہتر کون اس حقیقت سے واقف تھا کہ ان کے پاس ما سوائے فریب نظر شعبدوں کے اور ہے کیا؟۔ جب اعیان سلطنت نے کچھ جادوگروں میں یہ تذبذب دیکھا تو انہیں یہ کہہ کر مقابلہ کرنے کی ترغیب دلائی کہ یہ دونوں تو محض جادوگر ہیں، ان کا مقصد یہ ہے کہ اپنے جادو کے زور سے تم کو تمہاری زمین سے بے دخل کر دیں اور تمہارے مثالی طریق زندگی کا خاتمہ کر دیں (۲۰ [طٰہٰ]: ۶۳ تا ۶۴)۔ اس ترغیب سے تمام جادوگر مقابلے پر آمادہ ہو گئے اور

حضرت موسیٰؑ سے کہنے لگے ، اے موسیٰؑ! تم پھینکتے ہو یا ہم پہلے پھینکیں (۷ [الاعراف] : ۱۱۵ ؛ ۲۰ [طٰہٰ] : ۶۵)۔ حضرت موسیٰؑ نے فرمایا : نہیں بلکہ تم ہی پہلے پھینکو (۲۰ [طٰہٰ] : ۶۶ ؛ ۲۶ [الشعراء] : ۴۳) ، گویا حضرت موسیٰؑ نے انھیں چیلنج دیا کہ جو کچھ تمھارے پاس ہے سب لے آؤ میدان میں ۔ حضرت موسیٰؑ کے چیلنج پر انھوں نے اپنی رسیاں اور لاٹھیاں پھینکیں اور کہا : فرعون کے اقبال کی قسم ! آج ہم ہی غالب ہوں گے (۲۶ [الشعراء] : ۴۴) ۔ جادوگروں نے اپنے انچھر پھینکے تو نگاہوں کو مسحور اور دلوں کو خوفزدہ کر دیا اور وہ بڑا ہی زبردست جادو بنا لائے (۷ [الاعراف] : ۱۱۶) ۔ یکایک ان کی رسیاں اور لاٹھیاں جادو کے زور سے حضرت موسیٰؑ کو دوڑتی ہوئی محسوس ہونے لگیں (۲۰ [طٰہٰ] : ۶۶) ، گویا ان کے سامنے سینکڑوں سانپ تھے جو دوڑ رہے تھے ۔ یہ منظر دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کے دل میں ڈر پیدا ہوا ، مگر اللہ جل شانہ نے تسلی دی کہ ڈرنے کی ضرورت نہیں (۲۰ [طٰہٰ] : ۶۷ تا ۶۹) ۔ چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے جادوگروں سے کہا کہ یہ جو کچھ تم نے پھینکا ہے یہ جادو ہے ، اللہ ابھی اسے باطل کیے دیتا ہے (۱۰ [یونس] : ۸۱ تا ۸۲] ۔ اس کے بعد حضرت موسیٰؑ نے اپنا عصا پھینکا تو یکایک وہ ان کے جھوٹے کرشموں کو ہڑپ کرتا چلا گیا (۷ [الاعراف] : ۱۱۷ ؛ ۲۶ [الشعراء] : ۴۵) ۔ چنانچہ جو حق تھا وہ حق ثابت ہوا اور جو کچھ انھوں نے بنا رکھا تھا وہ باطل ہو کر رہ گیا ۔ فرعون اور اس کے ساتھی مقابلے میں مغلوب ہوے اور فتح مند ہونے کے بجائے الٹے ذلیل ہوے (۷ [الاعراف] : ۱۱۸ تا ۱۱۹) .

جادوگروں کا ایمان لانا : اس اظہار حق سے جادوگروں کو یقین ہو گیا کہ حضرت موسیٰؑ جادوگر نہیں بلکہ اللہ کے نبی ہیں ، چنانچہ وہ سب بے اختیار سجدے میں گر پڑے اور بول اٹھے کہ مان گئے ہم رب العالمین کو ، موسیٰؑ اور ہارونؑ کے رب کو (۷ [الاعراف] : ۱۲۰ تا ۱۲۲ ؛ ۲۰ [طٰہٰ] : ۷۰ ؛ ۲۶ [الشعراء] : ۴۶ تا ۴۸) ۔ فرعون نے حق کی فتح مبین اور اپنے باطل کی شکست فاش پر پردہ ڈالنے کے لیے نئی چال چلی ، پہلے تو اس نے جادوگروں پر غصہ نکالا کہ تمھیں یہ جرأت کیونکر ہوئی کہ میری اجازت کے بغیر ایمان لے آئے ، پھر الزام عائد کیا کہ موسیٰ یقیناً تمھارا گرو ہے ، ضرور تم سب نے اس کے ساتھ مل کر سازش کی ہے تاکہ لوگوں کو ان کے ملک سے نکال باہر کرو ۔ اس کے بعد وہ انھیں دھمکی دینے لگا کہ اب میں تمھارے ہاتھ پاؤں مخالف سمتوں سے کٹوا کر کھجور کے تنوں پر تم کو سولی دیتا ہوں ، پھر تمھیں پتا چل جائے گا کہ ہم دونوں میں سے کس کا عذاب زیادہ سخت اور دیرپا ہے (۷ [الاعراف] : ۱۲۳ تا ۱۲۴ ؛ ۲۰ [طٰہٰ] : ۷۱ ؛ ۲۶ [الشعراء] ۴۹) ۔ جادوگروں نے کہا تم سے جو بن پڑتا ہے کر لے ، زیادہ سے زیادہ تو یہی کرے گا کہ ہمیں جان سے مار ڈالے اور وہ بھی صرف اس لیے کہ ہم اللہ کی نشانیوں پر ایمان لے آئے ہیں ، کچھ پروا نہیں ، ہم اس طرح اپنے پروردگار کے حضور میں پہنچ جائیں گے ۔ ساتھ ہی انھوں نے بارگاہ الٰہی میں دعا کی اے ہمارے پروردگار تو ہمیں صبر و استقامت عطا کر اور ہمیں دنیا سے اٹھا تو اس حالت میں کہ ہم مسلمان ہوں (۷ [الاعراف] : ۱۲۵ تا ۱۲۶ ؛ ۲۰ [طٰہٰ] : ۷۲ ؛ ۲۶ [الشعراء] : ۵۰) ۔ انھوں نے مزید کہا ، ہم اللہ پر ایمان لائے ہیں تاکہ وہ ہمارے گناہوں اور اس جادوگری سے در گذر فرمائے جس پر تو نے ہمیں مجبور کیا تھا (۲۰

[طٰہٰ]، ۷۳ ؛ ۲۶ [الشعرآء] : ۵۱) ؛ جادوگروں کے ایمان لانے کے اس روح پرور واقعے کا توراۃ میں کہیں ذکر نہیں ہے ؛ مقابلے کا بیان بھی نا تمام ہے اور عصا پھینکنے کو حضرت ہارونؑ سے منسوب کیا گیا ہے (دیکھیے خروج، ۷ : ۹ تا ۱۲) ۔ اپنے آپ کو بڑی سے بڑی سزا کے لیے پیش کرکے ان مومنین صادقین نے تمام حاضرین پر ثابت کر دیا کہ حق کی یہ فتح کسی سازش کا نتیجہ نہیں اور نہ ہی ان کا ایمان لانا کسی دنیوی مفاد کے لیے ہے ۔ مفسرین (دیکھیے، مثلاً ابن کثیر : تفسیر، ۲ : ۲۳۸ ؛ آلوسی : روح المعانی، ۹ : ۲۷) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے بیان کرتے ہیں کہ فرعون نے اپنی اس دھمکی پر اسی شام عمل کر دکھایا ۔ حضرت موسیٰؑ نے انھیں نصیحت کی کہ اللہ پر ایمان لائے ہو تو اب اسی پر بھروسہ رکھنا ۔ انھوں نے کہا : ہم اللہ پر بھروسہ رکھتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار! ہمیں ظالم لوگوں کے لیے فتنہ نہ بنا اور اپنی رحمت سے ہمیں کافروں سے نجات دے (۱۰ [یونس] : ۸۴ تا ۸۶) ۔ اب حضرت موسیٰؑ نے انھیں زیادہ واضح اور کھلے الفاظ میں بشارت آمیز تسلّی دی، فرمایا : قریب ہے کہ تمھارا پروردگار تمھارے دشمن کو ہلاک کر دے اور اس کی جگہ تمھیں زمین میں خلیفہ بنائے، پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو (۷ [الاعراف] : ۱۲۹) ۔

فرعون کا حضرت موسیٰؑ کو قتل کرنے کا ارادہ : اس کے بعد فرعون اپنے اعیان سلطنت سے کہنے لگا : مجھے چھوڑ دو کہ موسیٰؑ کو قتل کردوں اور وہ اپنے پروردگار کو بلا لے ؛ مجھے ڈر ہے کہ کہیں وہ تمھارے دین کو نہ بدل دے یا ملک میں فساد نہ پیدا کر دے (۴۰ [المؤمن] : ۲۶) ۔ حضرت موسیٰؑ نے نہایت اطمینان سے فرمایا کہ میں اپنے پروردگار کی پناہ لے چکا ہوں (۴۰ [المؤمن] : ۲۷) ۔ اس نازک موقعے پر فرعون کے خاندان سے ہی ایک مؤمن، جو اب تک اپنے ایمان کو پوشیدہ رکھے ہوئے تھا، فرعون کو اس کے اس گھناؤنے ارادے سے باز رکھنے کے لیے اٹھ کھڑا ہوا اور نہایت ہی حکیمانہ طریقے سے فرعون اور اس کے اعیان سلطنت کو فہمائش کی کہ کسی ایسے شخص کو قتل کرنا بڑی حماقت ہے جو تم کو یہ بتلاتا ہے کہ تمھارا ربّ اللہ ہے، جبکہ وہ تمھارے پاس تمھارے پروردگار کی طرف سے نشانیاں بھی لے آیا ہے (۴۰ [المؤمن] : ۲۸ تا ۲۹)، مگر اس معقول طرز استدلال اور پر حکمت وعظ و نصیحت کے جواب میں فرعون نے حسب معمول کج روی کا مظاہرہ کیا اور اس مرد مؤمن کا منہ بند کرنے کی کوشش کی، مگر اس کی دعوت جاری رہی (دیکھیے ۴۰ [المؤمن] : ۲۹ تا ۴۴) ۔ اعلاے کلمۃ اللہ کی اس اعلانیہ کوشش کرنے والے فرد کو اللہ تعالیٰ نے فرعونیوں کی بری چالوں سے محفوظ و مامون رکھا (۴۰ [المؤمن] : ۴۵) ۔

آیات تسعہ کا ظہور : عصا اور یدبیضا کے دو معجزوں (آیات) کے ساتھ حضرت موسیٰؑ کی پیہم دعوت و تبلیغ اور خود فرعون کے خاندان سے تعلق رکھنے والے ایک مرد مؤمن کے وعظ و تلقین کا بھی فرعون اور اس کے امرا و رؤسا پر کچھ اثر نہ ہوا، بلکہ ان کی طرف سے بنی اسرائیل پر مظالم میں اضافہ ہو گیا تو اب وقت آ گیا تھا کہ کل نو آیات میں سے، جن کا ذکر اعطاے نبوت کے وقت کیا گیا تھا (دیکھیے ۲۷ [النمل] : ۱۲) ۔ بقیہ سات آیات بھی فرعونیوں کو دکھا دی جائیں، شاید کہ ان کے ذریعے ہی وہ کچھ نصیحت پکڑ لیں ؛

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کو وحی کے ذریعے حکم دیا کہ ایک تو وہ گھر میں اقامت صلوٰۃ کا اہتمام کریں (۱۰ [یونس] : ۸۷ ؛ نیز دیکھیے تورات، خروج، ۱۲ : ۱ تا ۲۸)، اس کے بعد غالباً تھوڑے تھوڑے وقفے سے سات آیات، یعنی قحط (غلے کی کمی)، وبا، طوفان، ٹڈی، جوئیں، مینڈک، اور خون کا نزول ہوا (تفصیل کے لیے دیکھیے کتب تفسیر بذیل ۷ [الاعراف] : ۱۳۰ تا ۱۳۳ ؛ نیز دیکھیے خروج، ۷ : ۱۷ تا ۲۵ و بعد)۔ ان میں سے ہر عذاب پہلے عذاب سے المناکی میں بڑھ کر ہوتا، کہ شاید وہ (فرعونی) اپنی ہٹ دھرمی سے باز آجائیں، لیکن جب بھی کوئی عذاب نازل ہوتا تو فرعون اور اس کے اعیان سلطنت حضرت موسیٰؑ سے کہتے آپ اپنے پروردگار سے دعا کریں کہ وہ اس عذاب کو ختم کر دے، یہ عذاب ٹل گیا تو ہم راہ راست پر آجائیں گے، جب وہ عذاب دور کر دیا جاتا تو وہ پھر عہد شکنی کرنے لگتے (۷ [الاعراف] : ۱۳۴ تا ۱۳۵ ؛ ۴۳ [الزخرف] : ۴۸ تا ۵۰)۔

فرعونیوں کے حق میں حضرت موسیٰؑ کی بد دعا : فرعون اور رؤسائے مصر کے رویے سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اب ان کی اصلاح ممکن نہیں! چنانچہ حضرت موسیٰؑ نے ان سے مکمل طور پر مایوس ہو جانے کے بعد بارگاہ الٰہی میں یہ فریاد کی : وَقَالَ مُوْسٰى رَبَّنَآ اِنَّكَ اٰتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَاَهٗ زِيْنَةً وَّ اَمْوَالًا فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيْلِكَ ۚ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓى اَمْوَالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتّٰى يَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِيْمَ (۱۰ [یونس] : ۸۸)، یعنی موسیٰؑ نے دعا کی : اے ہمارے پروردگار! تو نے فرعون اور اس کے سرداروں کو دنیا کی زندگی میں زینت اور اموال دے رکھے ہیں، اس نتیجے کے ساتھ کہ وہ لوگوں کو تیری راہ سے بھٹکائیں؟ اے ہمارے پروردگار! ان کے اموال برباد کر دے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے کہ ایمان نہ لائیں یہاں تک کہ دردناک عذاب کو نہ دیکھ لیں۔ انجام کار حضرت موسیٰؑ کی دعا، جس میں حضرت ہارونؑ بھی شریک تھے، مستجاب ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا : تم دونوں کی دعا قبول کر لی گئی، پس تم دونوں ثابت قدم رہو اور ان لوگوں کے طریقے کی ہرگز پیروی نہ کرنا جو علم نہیں رکھتے (۱۰ [یونس] : ۸۹)۔

قارون کی تباہی : قارون ان تین اشخاص میں سے ایک تھا جن کا نام حضرت موسیٰؑ کے مخالفین میں سرفہرست ہے۔ وہ متکبروں میں بھی شامل تھا (دیکھیے ۲۹ [العنکبوت] : ۳۹ ؛ ۴۰ [المؤمن] : ۲۳ تا ۲۴)۔ یہ تینوں، یعنی فرعون، ہامان اور قارون اس وقت کے مصری معاشرے میں سب سے اعلیٰ اور نہایت اہم حیثیت و مقام کے حامل تھے؛ فرعون سیاسی طور پر ہمہ مقتدر تھا، ہامان اس کا وزیر اعظم اور بڑا پروہت تھا، جبکہ قارون [رک بآں] سرمایہ داروں کا سرغنہ، زر پرست، نہایت حریص اور فرعون و ہامان کا ہمنوا تھا۔

قارون کے متعلق قرآن مجید کا بیان ہے کہ اس کے خزانوں کی کنجیاں ایک طاقتور جماعت لے کر چلا کرتی تھی، اس کے باوجود جب اس سے کہا جاتا کہ تم دوسروں کی بھلائی کرو، جس طرح خدا نے تمہارے ساتھ بھلائی کی ہے تو وہ کہتا کہ : یہ مال تو مجھے میری عقلمندی اور دانائی کی بدولت ملا ہے۔ پھر جب اس کا غرور حد سے بڑھا اور اس کی ذات سے دوسرے افراد تک یہ خرابی ممتد ہونے لگی تو قارون کو اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کی بد دعا پر اس کی تمام دولت سمیت زمین میں

دھنسا دیا (دیکھیے ۲۸ [القصص]: ۷۸ تا ۸۲)۔ قارون کے زمین میں دھنسنے کا واقعہ کب پیش آیا؟ اس کی نسبت قرآن حکیم میں کوئی اشارہ موجود نہیں ہے، مگر بعض علما نے اسرائیلی روایات سے متأثر ہو کر اسے جلا وطنی کے زمانے کا واقعہ قرار دینے کی کوشش کی ہے (حفظ الرحمٰن سیوہاروی: قصص القرآن، ۲: ۶ - ۶۲)؛ لیکن مقالہ نگار کو اس سے اس بنا پر اتفاق نہیں ہے کہ صحرائے سینا میں کسی شخص کا اتنی دولت سمیت پہنچنا غیر متوقع ہے۔

فرعون اور دوسرے مستکبرین کی غرقابی: حضرت موسیٰؑ کو اللہ تعالیٰ نے وحی بھیجی کہ میرے بندوں کو لیکر رات کو چپکے سے نکل جاؤ، تمھارا تعاقب کیا جائے گا۔ یہ بھی بتا دیا کہ سمندر کے راستے سے جانا ہے۔ سمندر کو، جو کہ خشک ہو رہا ہے، پار کر جاؤ اور آخر میں یہ بشارت بھی دے دی کہ فرعون مع اپنے لشکر کے غرق کر دیا جائے گا (۲۶ [الشعراء]: ۵۲؛ ۲۰ [طٰہٰ]: ۷۷؛ ۴۴ [الدخان]: ۲۳ تا ۲۴)؛ چنانچہ حضرت موسیٰؑ حکم الٰہی کی تعمیل کرتے ہوئے بنی اسرائیل کو راتوں رات مصر سے نکال کر لے گئے اور بحیرۂ قلزم کے کنارے ڈیرے لگا دیے (نیز دیکھیے خروج، ۱۳: ۲۰، ۱۴: ۱ تا ۴)۔ ادھر فرعون نے فوجیں جمع کرنے کے لیے شہروں میں نقیب بھیج دیے اور کہلا بھیجا کہ یہ مٹھی بھر لوگ ہیں اور انھوں نے ہم کو بہت غضبناک کیا ہے (۲۶ [الشعراء]: ۵۳ تا ۵۶)؛ چنانچہ صبح ہوتے ہی یہ لوگ ان کے تعاقب میں چل پڑے۔ جب دونوں گروہوں کا آمنا سامنا ہوا تو حضرت موسیٰؑ کے ساتھی چیخ اٹھے: ہم تو پکڑے گئے (۲۶ [الشعراء]: ۶۰ تا ۶۱؛ نیز دیکھیے خروج، ۱۴: ۱۰ تا ۱۲)۔ حضرت موسیٰؑ نے یہ کہہ کر انھیں تسلی دی کہ گھبرانے کی ہرگز کوئی ضرورت نہیں، میرا پروردگار میرے ساتھ ہے، وہ ضرور میری رہنمائی فرمائے گا ([الشعراء]: ۶۲)۔ انھیں وحی کے ذریعے حکم ملا کہ اپنا وہ عصا سمندر پر ماریں۔ عصا مارنے سے یکا یک سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا ایک عظیم الشان پہاڑ بن گیا (۲۶ [الشعراء]: ۶۳)۔ ان دو ٹکڑوں کے درمیان سمندر میں سے خشک راستہ بن گیا؛ حضرت موسیٰؑ کو مزید حکم ہوا کہ کسی تعاقب کا خوف کیے بغیر سمندر پار کر جائیں (۲۰ [طٰہٰ]: ۷۷)۔ فرعون اور اس کا لشکر تعاقب میں سمندر پار کرنے کی کوشش میں غرق ہو جائیں گے (۴۴ [الدخان]: ۲۴)۔ فرعون نے جب حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کو یوں سمندر پار کرتے ہوئے دیکھا تو وہ بھی ان کے پیچھے پیچھے اپنے لشکر سمیت چل پڑا؛ حضرت موسیٰؑ اور بنی اسرائیل بحفاظت و سلامت سمندر پار کر گئے اور فرعون اپنے لشکر سمیت غرق ہو گیا (دیکھیے ۲ [البقرہ]: ۵۰؛ ۷ [الاعراف]: ۱۳۶؛ ۱۰ [یونس]: ۹۰؛ ۲۰ [طٰہٰ]: ۷۸؛ ۲۶ [الشعراء]: ۶۳ تا ۶۶؛ نیز دیکھیے خروج، ۱۴: ۱۵ تا ۳۰) اور اس کے ساتھ اس کا سارا فوجی ساز و سامان بھی غرق ہو گیا (دیکھیے خروج، ۱۴: ۷ تا ۹)۔ فرعون جب ڈوبنے لگا تو بول اٹھا: میں نے مان لیا کہ خداوند حقیقی اس کے سوا کوئی نہیں ہے جس پر بنو اسرائیل ایمان لائے اور میں بھی سر اطاعت جھکا دینے والوں میں سے ہوں، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کے اس قبول ایمان کو رد کر دیا (۱۰ [یونس]: ۹۰ تا ۹۲)۔ اس فرعون کی لاش آج تک بھی قاہرہ کے عجائب گھر میں موجود ہے (دیکھیے عبدالوہاب نجار:

کتاب مذکور، ص ۳۰۲) اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق نشان عبرت بنی ہوئی ہے۔

سمندر میں غرق کر دیئے جانے والے فرعون اور اس کے ساتھی مستکبرین کے پاس بے شمار باغات، چشمے، کھیت اور شاندار رہائش گاہیں تھیں، جن کو وہ اپنے پیچھے چھوڑ گئے اور اللہ تعالیٰ نے دوسروں کو ان چیزوں کا وارث بنا دیا، پھر نہ آسمان ان پر رویا نہ زمین اور ذرا سی مہلت بھی ان کو نہ دی گئی۔ اس طرح اللہ نے بنی اسرائیل کو سخت ذلت کے عذاب، یعنی فرعون، سے نجات دی، جو اسراف کرنے والوں میں فی الواقع بہت سر اٹھانے والا تھا (۴۴ [الدخان] : ۲۵ تا ۳۱)۔

حضرت موسیٰ ؑ اور بنی اسرائیل جزیرہ نمائے سیناء میں: مصر سے نکل کر بنی اسرائیل خشک اور بے آب و گیاہ جزیرہ سیناء میں داخل ہو گئے۔ حضرت موسیٰ ؑ نے قوم کو حکم دیا کہ اس وہ نجات پر اللہ تعالیٰ کا شکر بجا لائیں اور انہوں نے خود بھی اللہ کی حمد و ثنا بیان کی (خروج، ۱۵ : ۱ تا ۱۸)۔ راستے میں ایک ایسی بستی کے پاس سے گذر ہوا جس کے باشندے بتوں کی پرستش کرتے تھے۔ بنی اسرائیل نے (جو غالباً مصر میں قوم فرعون کی بت پرستی سے متأثر تھے) حضرت موسیٰ ؑ سے یہ جاہلانہ فرمائش کی کہ ان کے لیے بھی ایسا ہی کوئی معبود بنا دیں، جس پر حضرت موسیٰ ؑ نے انہیں سرزنش کی کہ اتنی بڑی آزمائش کے بعد بھی تم غیر اللہ کی عبادت کی خواہش کرتے ہو (۷ [الاعراف] : ۱۳۸ تا ۱۴۱)۔

[کچھ عرصے کے بعد] بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ ؑ سے درخواست کی کہ ہمارے لیے اللہ تعالیٰ سے کتاب اور شریعت نازل کرنے کی دعا کریں تاکہ ہم اس کے احکام کے مطابق زندگی بسر کر سکیں: چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ ؑ سے کہا کہ وہ کوہ طور پر چالیس روز اعتکاف کریں جس کے بعد انہیں کتاب و شریعت عطا کی جائے گی (۲ [البقرہ] : ۵۱؛ نیز دیکھیے خروج، ۲۴ : ۱۸ و ۳۴ : ۲۸)۔ حضرت موسیٰ ؑ حضرت ہارون ؑ کو اپنا نائب بنا کر اور ضروری ہدایات دینے کے بعد کوہ طور پر تشریف لے گئے۔ وہاں اللہ تعالیٰ سے شرف ہمکلامی نصیب ہوا تو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اپنا دیدار کرانے کی درخواست کی، جس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تو مجھے ہرگز نہ دیکھ سکے گا، البتہ تو اس پہاڑ کی طرف دیکھتا رہ، اگر وہ اپنی جگہ قائم رہا تو تو مجھ کو دیکھ سکے گا۔ جب اللہ تعالیٰ پہاڑ پر جلوہ فرما ہوا تو تجلّی انوار ربانی نے اس کو ریزہ ریزہ کر دیا اور حضرت موسیٰ ؑ بے ہوش ہو کر گر پڑے، جب ہوش آیا تو حضرت موسیٰ ؑ نے اپنی تقصیر کی معافی مانگ لی (۷ [الاعراف] : ۱۴۳)۔

بہر حال اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ ؑ کو چالیس دنوں کے بعد لکھی ہوئی چند الواح عطا کیں (یہ الواح لکڑی کی تھیں یا پتھر کی)۔ ان الواح میں تورات اور احکام عشرہ کی صورت میں وہ تمام ضروری احکام درج تھے جن کی بنی اسرائیل کو ضرورت تھی اور ہر حکم وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا تھا (۷ [الاعراف] : ۱۴۵)۔ ان الواح پر دس احکام درج تھے، جن کی تفصیل سورۃ بنی اسرائیل میں بیان کی گئی ہے [رک بہ توراۃ]۔

الواح عطا کرنے کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ ؑ کو یہ بھی بتا دیا تھا کہ ان کی عدم موجودگی میں سامری نے بنی اسرائیل کو گمراہ کر دیا ہے (۲۰ [طٰہٰ] : ۸۳ تا ۸۵)۔ اور بنی اسرائیل ایک بچھڑے کی پرستش کرنے لگے ہیں (۷ [الاعراف] : ۱۴۸)؛ سامری اور بچھڑے

کی نوعیت و حقیقت کی بابت تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے کتب تفسیر کے علاوہ، عبدالوهاب نجار: کتاب مذکور، ص ۲۱۸ تا ۲۲۴؛ ابوالکلام آزاد: انبیاے کرام، مرتبہ غلام رسول مہر، لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۲۸۸ تا ۲۹۲)۔ حضرت موسیٰ ؑ کو بنی اسرائیل کی اس جہالت کی خبر ملی تو شدید غم و غصے کی حالت میں اپنی قوم کے پاس آئے اور ان سے باز پرس کی۔ قوم نے عذر پیش کیا کہ سامری نے ہمیں یہ بچھڑا دے ڈالا (۲۰ [طٰهٰ] : ۸۶ تا ۸۹)۔ حضرت موسیٰ نے وہ الواح ایک طرف رکھیں اور حضرت ہارون ؑ سے جواب طلبی کی کہ انہوں نے قوم کو گمراہ ہونے سے کیوں نہ روکا [اور اگر وہ نہ سمجھتے تھے تو کوہ طور پر آ کر مجھے کیوں نہ مطلع کیا]۔ حضرت ہارون ؑ نے جواب دیا کہ یہ لوگ مجھ پر حاوی ہو گئے تھے اور اس بات کا خطرہ تھا کہ کہیں وہ مجھے قتل نہ کر دیں؛ پھر مجھے یہ خیال بھی آیا کہ کہیں آپ واپسی پر مجھے یہ نہ کہیں کہ تم نے قوم میں تفرقہ ڈال دیا ہے۔ یہ جواب سن کر حضرت موسیٰ ؑ کا غصہ قدرے کم ہوا اور انہوں نے اپنے اور اپنے بھائی ہارون ؑ کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کی (۷ [الاعراف] : ۱۵۰ تا ۱۵۱؛ (۲۰ [طٰهٰ] : ۸۷ تا ۹۴)۔ اس کے بعد حضرت موسیٰ ؑ سامری کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کو اس کے اس فعل پر ملامت کی۔ حضرت موسیٰ ؑ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ سامری کو اپنی جماعت سے خارج کر دیا اور حکم دیا کہ کوئی اس سے کسی طرح کا تعلق نہ رکھے؛ نیز اسے بد دعا دی کہ لوگ اسے اچھوت سمجھیں اور وہ کہتا پھرے گا کہ مجھے کوئی نہ چھوئے (دیکھیے ۲۰ [طٰهٰ] : ۹۷)؛ رہا بچھڑا تو اسے جلا کر اس کی راکھ کو دریا میں بکھیر دیا گیا (دیکھیے ۲۰ [طٰهٰ] : ۹۷ تا ۹۸؛ نیز دیکھیے خروج، ۳۲ : ۲۰)۔ اس کے بعد حضرت موسیٰ ؑ کا غصہ فرو ہوا تو وہ الواح اٹھائیں، جس کے مندرجات میں لوگوں کے لیے ہدایت اور رحمت تھی (۷ [الاعراف] : ۱۵۴)۔ بنی اسرائیل نے اپنے اس گناہ پر توبہ کی۔

حضرت موسیٰ ؑ جو الواح بارگاہ ایزدی سے لائے تھے اب ان میں مندرج احکام بنی اسرائیل کو بتائے، لیکن انہوں نے کہا ہم اس وقت تک انہیں اللہ کا کلام نہیں مانیں گے جب تک اللہ کو سامنے دیکھ نہ لیں۔ حضرت موسیٰ ؑ نے بہتیرا سمجھایا، مگر وہ نہ مانے۔ آخر وہ ان کے ستر چیدہ چیدہ اشخاص کو ساتھ لے کر اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ وقت پر کوہ طور پر تشریف لے گئے۔ وہاں سخت زلزلہ آیا، جس کے نتیجے میں یہ ستر کے ستر آدمی مر گئے، لیکن جب حضرت موسیٰ ؑ نے رحم کرنے کی درخواست کی تو اللہ تعالیٰ نے انہیں دوبارہ زندہ کر دیا (۲ [البقرۃ] : ۵۵ تا ۵۶؛ ۷ [الاعراف] : ۱۵۵ تا ۱۵۶، تقابل کے لیے دیکھیے خروج، ۲۰ : ۱۸ تا ۱۹)۔ ان ستر آدمیوں نے قوم میں واپس آ کر حضرت موسیٰ ؑ اور تورات کی تصدیق کی، مگر پھر بنی اسرائیل احکام الٰہی کی سختی کی شکایت کرنے اور سرکشی اختیار کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ نے کوہ طور کے ایک حصے کو سزا کے طور اٹھا کر کھڑا کر دیا گویا کہ وہ سائبان تھا اس طرح مجبوراً انہوں نے اظہار اطاعت کیا (۲ [البقرۃ] : ۶۳ تا ۶۴؛ ۴ [النساء] : ۱۵۴؛ ۷ [الاعراف] : ۱۷۱)۔

صحرا میں پانی کی قلت کی شکایت ہوئی تو حکم الٰہی سے حضرت موسیٰ ؑ کے ایک چٹان پر عصا مارنے سے بارہ چشمے جاری ہو گئے (۲ [البقرۃ] : ۶۰؛ ۷ [الاعراف] : ۱۶۰)۔ کھانے کے لیے

من اور سلوی عطا کیا ، لیکن حد سے بڑھنے سے منع کیا (۲۰ [طٰہٰ] : ۸۰ تا ۸۱ ؛ نیز دیکھیے خروج ۱۶ : ۲ تا ۳۶ و اعداد ۱۱ : ۷ تا ۹ ؛ جہاں من کو تازہ تیل اور شہد کی طرح لذیذ اور دھنیے کے تخم کی طرح سفید بتایا گیا ہے جس سے وہ روٹی بناتے تھے اور سلویٰ کو بٹیروں سے تعبیر کیا گیا ہے).

جہاد کا حکم اور بنی اسرائیل کا رویہ : بنی اسرائیل اور حضرت موسیٰؑ کی اصلی منزل فلسطین اور اردن کا علاقہ تھا ، جہاں اس زمانے میں ایک طاقتور قوم حکمران تھی ۔ ان سے جہاد کرنا ناگزیر تھا ۔ حضرت موسیٰؑ نے قوم کو جہاد پر آمادہ کیا ، لیکن غلامی کی زندگی بسر کرنے کے عادی بنو اسرائیل نے ، جہاد سے اعراض و انکار کیا اور صاف صاف کہہ دیا کہ اس سرزمین میں بڑے زبردست لوگ رہتے ہیں ، جب تک وہ وہاں سے نکل نہ جائیں ہم وہاں ہرگز داخل نہ ہوں گے ۔ روایت کے مطابق حضرت موسیٰؑ نے بارہ افراد پر مشتمل ایک دستے کو اس علاقے کی جاسوسی کرنے اور شادابی دیکھنے کے لیے روانہ کیا ۔ ان میں سے ۱۰ افراد دشمنوں کی فوجی قوت سے سخت مرعوب ہوگئے ، البتہ ان میں سے دو مردانِ مومن نے انہیں سمجھانے کی کوشش کی اور کہا کہ اللہ پر بھروسا کرکے حملہ کر دو تم غلبہ پاؤ گے ، لیکن بنو اسرائیل پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا ، بلکہ وہ نہایت گستاخانہ زبان استعمال کرتے ہوئے بول اٹھے : اے موسیٰؑ ! جب تک وہ لوگ وہاں ہیں ہم ہرگز ہرگز اس سرزمین میں داخل نہ ہوں گے ۔ اگر لڑنا ہی ہے تو تم اور تمہارا خدا جا کر لڑو ، ہم یہیں بیٹھے رہیں گے ۔ حضرت موسیٰؑ نے اللہ تعالیٰ سے التجا کی کہ اے میرے پروردگار ! میں اپنے اور اپنے بھائی کے سوا اور کسی پر اختیار نہیں رکھتا ۔ تو ہم میں اور ان نافرمان لوگوں میں جدائی کر دے ۔ حضرت موسیٰؑ کی اس دعا پر اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو یہ سزا دی کہ چالیس سال کے لیے ارضِ فلسطین کو ان پر حرام کر دیا اور اس دوران میں وہ اس بیابان میں سرگرداں پھرتے رہے (۵ [المآئدۃ] : ۲۰ تا ۲۶ ؛ نیز دیکھیے تورات ، کتاب اعداد باب ۱۳ ، ۱۴ و استثنا ۱ : ۱۹ تا ۴۶).

ذبح بقر کا واقعہ : وادی سینا میں بنی اسرائیل کے دوران قیام میں گائے کے ذبح کرنے کا ایک واقعہ پیش آیا جس کا ذکر قرآن مجید (۲ [البقرۃ] : ۶۷ تا ۷۳) میں کیا گیا ہے اور تورات (استثنا ، ۲۱ : ۱ تا ۹) میں بھی اس کے متعلق کچھ اشارے ملتے ہیں ۔ قرآن مجید کے بیان کردہ واقعے کی رو سے بنی اسرائیل میں سے کسی کے ہاتھوں ایک شخص قتل ہوگیا ، لیکن قاتل کا پتا نہ چلتا تھا کہ کون ہے ، جس کی وجہ سے بنی اسرائیل کے مابین تنازعہ کھڑا ہوگیا ۔ حضرت موسیٰؑ کے پاس معاملہ پیش کیا گیا تو انہوں نے ایک گائے کو ذبح کرنے کا حکم دیا ۔ اپنے پیغمبرؑ کے حکم پر انہوں نے معمول کے مطابق لیت و لعل سے کام لیا ، لیکن ہر طرح ان کی تسلی کر دی گئی تو انہوں نے وحی الٰہی کی بیان کردہ صفات کا حامل بیل یا گائے ذبح کی اور مقتول کے جسم پر لگائی تو وہ نہ صرف زندہ ہوگیا ، بلکہ اس نے اپنے قاتل کا نام بھی بتا دیا [نیز رک بہ البقرۃ].

حضرت موسیٰؑ اور حضرت خضرؑ : قرآن حکیم (۱۸ [الکہف] : ۶۰ تا ۸۲) میں حضرت موسیٰؑ اور عبد صالح کا واقعہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوا ہے اور حدیث نبویؐ (البخاری ، الانبیاء ، باب ۲۷ ، ۲ : ۳۵۴ تا ۳۵۷ ، مطبوعہ لائڈن) میں بھی اس کی تفصیلات ملتی ہیں ۔ قرآن مجید میں اس عبد صالح کا نام مذکور نہیں ، لیکن بخاری

کی حدیث میں اس عبد صالح کو خضرؑ [illegible] بتایا گیا ہے۔

حضرت موسیٰؑ کی خضرؑ سے ملاقات کب ہوئی، اس بارے میں بھی کوئی قطعی خبر موجود نہیں۔ قرآن مجید میں اس واقعے کی جو تفصیلات مذکور ہیں ان کے پیش نظر قیاس کیا جاتا ہے کہ ملاقات کا یہ واقعہ قیام مصر کے دوران میں پیش آیا ہوگا (دیکھیے مودودی: تفہیم القرآن، ۳: ۴۳ تا ۴۵، حاشیہ ۵۰)۔ ملاقات کے مقام کے بارے میں قرآن حکیم (۱۸ [الکہف]: ۶۰) میں مجمع البحرین کا ذکر آتا ہے جس سے دو دریاؤں یا سمندروں کا سنگم مراد ہے، اس کے بارے میں علما میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کے نزدیک دریاے نیل کی دو شاخیں، البحر الابیض اور البحر الازرق ہیں جو خرطوم کے قریب آپس میں مل جاتی ہیں، بعض نے اور مقامات بھی مراد لیے ہیں۔ اس عبد صالح کے مقام کی نشانی یہ بیان کی گئی تھی کہ وہاں پہنچتے ہی مچھلی زندہ ہو کر دریا میں چلی جائے گی۔

جب دونوں (حضرت موسیٰؑ اور ان کا شاگرد) دو دریاؤں کے مقام اتصال پر پہنچے تو اپنی مچھلی بھول گئے اور مچھلی پھدک کر دریا میں چلی گئی۔ آگے جا کر حضرت موسیٰؑ کے ساتھی نے مچھلی کا واقعہ بتایا، تو حضرت موسیٰؑ نے کہا کہ یہی تو وہ مقام تھا، جس کی ہمیں تلاش تھی؛ چنانچہ وہ واپس آئے، وہاں انھوں نے اللہ کے بندوں میں سے ایک بندہ دیکھا، جسے اللہ تعالیٰ نے تکوینی رموز و اسرار کا علم بخشا تھا۔ حضرت موسیٰؑ نے اس بندۂ صالح سے درخواست کی کہ انھیں بھی اس علم میں سے کچھ باتیں سکھا دیں۔ آخرکار اس شرط پر یہ درخواست منظور کر لی گئی کہ حضرت موسیٰؑ استفسار سے گریز کریں گے۔ اس کے بعد تین واقعات پیش آتے ہیں: (۱) دونوں کشتی میں سوار ہوئے، مگر حضرت خضرؑ نے کشتی میں سوراخ کر دیا؛ (۲) انھیں ایک لڑکا ملا، جسے خضر نے قتل کر دیا۔ حضرت موسیٰ نے ان سے ہر واقعے کی وجہ پوچھی، جس سے حضرت خضرؑ نے انھیں طے شدہ شرط کی یاد دہانی کرا دی۔ اس پر حضرت موسیٰؑ نے معذرت کی: (۳) دونوں آگے چل کر ایک گاؤں والوں سے کھانا طلب کرتے ہیں، مگر وہ ضیافت اور میزبانی سے انکار کر دیتے ہیں۔ اتنے میں وہاں ایک دیوار دیکھی جو گرا چاہتی تھی، حضرت خضرؑ نے اسے سیدھا کر دیا جس پر حضرت موسیٰؑ معترض ہوئے اور کہنے لگے کہ انھوں نے تو ضیافت سے انکار کیا اور آپ نے بلا اجرت دیوار ٹھیک کر دی۔ اس تیسرے استفسار پر حضرت خضرؑ نے کہا کہ اب ہمارے مابین جدائی ہے، البتہ جدا ہونے سے قبل انھوں نے حضرت موسیٰؑ کو تینوں واقعات کے رموز و اسرار سے آگاہ کر دیا۔ آخر میں حضرت خضرؑ نے یہ صراحت کر دی کہ یہ کام انھوں نے اپنی مرضی سے نہیں کیے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے تحت سرانجام دیے ہیں۔

حضرت موسیٰؑ کی وفات: لاکھوں مظلوم و مجبور لوگوں کو ظالم متکبروں سے نجات دلانے اور صحراے سینا میں اگلی نسل کی تربیت کر کے انھیں اس قابل بنانے کے بعد کہ وہ ان کے نائب یوشع بن نون کی قیادت میں فلسطین کے جابر حکمرانوں سے حکومت چھین لیں اور وہاں ایک ایسا عادلانہ نظام قائم کریں جو دوسری دنیا کے لیے نمونہ ہو، اللہ تعالیٰ کے اس جلیل القدر نبی نے ایک سو بیس برس کی عمر میں وفات پائی (المسعودی: مروج، ۱: ص ۴۹؛ ابن قتیبہ: کتاب المعارف، ص ۴۴؛ - تورات (اعداد، ۲: ۲۲ تا

۲۹) اور عرب مؤرخین (دیکھیے مقامات محولہ بالا) کے بیان کی رو سے حضرت موسٰیؑ کے بڑے بھائی اور ان کے معاون نبی حضرت ہارونؑ نے حضرت موسٰیؑ سے پہلے وفات پائی تھی۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر حضرت موسٰیؑ کی فضیلت اور منقبت بیان کی گئی ہے جس سے ان کے جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر ہونے کا اظہار ہوتا ہے۔ اللہ تعالٰی نے ان کو مخلص اور نبی و رسول بنایا اور مقرب بارگاہ کیا (۱۹ [مریم]: ۵۰ تا ۵۱) اور پھر ہم کلامی کا شرف بخشا۔ احادیث نبوی ؐ میں بھی حضرت موسٰیؑ کے فضائل و مناقب مذکور ہیں۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالٰی موسٰیؑ پر رحم فرمائے کہ ان کو مجھ سے بھی کہیں زیادہ اذیت پہنچائی گئی تھی اور انھوں نے تمام اذیتوں کے مقابلے میں صبر و ضبط ہی سے کام لیا (البخاری، المناقب؛ مسلم: الصحیح، کتاب المناقب)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی بشارت: حضرت موسٰیؑ نے اپنے آخری ایام میں اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کی بشارت دی تھی اور ان کو آپ ؐ کا اتباع کرنے کی تلقین کی تھی۔ یہ پیشگوئی اس وقت بھی تورات میں مذکور ہے۔ [نیز دیکھیے: مقالہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بذیل مادہ]۔ اس لیے قرآن حکیم (۲ [البقرہ]: ۱۴۶) میں ارشاد باری تعالٰی ہے کہ یہود و نصارٰی آپ ؐ کو اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں؛ نیز فرمایا وہ آپ ؐ کے متعلق تورات اور انجیل میں لکھا ہوا موجود پاتے ہیں (۷ [الاعراف]: ۱۵۷)۔

حضرت موسٰیؑ کی کتاب و شریعت: اللہ تعالٰی نے حضرت موسٰیؑ کو کتاب، یعنی تورات، عطا کی، جس میں تمام شرعی احکام کی وضاحت کر دی گئی تھی اور وہ بنی نوع انسان کے لیے رشد و ہدایت کا سرچشمہ اور رحمت تھی (۶ [الانعام]: ۱۵۴؛ ۱۱ [هود]: ۱۷؛ ۴۶ [الاحقاف]: ۱۲) اور حق و باطل میں فرق کرنے والی تھی (۲۱ [الانبیاء]: ۴۸)۔ موجودہ بائبل کی پہلی پانچ کتابوں کو تورات یا عہد نامہ قدیم کہا جاتا ہے، لیکن یہ اصل تورات نہیں، بلکہ اس کی محرّف و ترمیم شدہ شکل ہے جس کی گواہی خود اللہ تعالٰی نے قرآن حکیم میں دی ہے (دیکھیے: ۲ [البقرہ]: ۷۵، ۷۸؛ ۳ [آل عمران]: ۷۸؛ ۴ [النساء]: ۴۶)؛ اور متعدد مقامات پر قرآن مجید نے ان تحریفات وغیرہ کی نشاندہی اور تصحیح بھی کی ہے (تفصیلی مباحث کے لیے دیکھیے: رحمت اللہ کیرانوی: اظہار الحق، بمواضع عدیدہ نیز بذیل بہ تورات)۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید، متعدد مقامات، بالخصوص جن کا متن میں حوالہ دیا گیا ہے، نیز ان آیات کی تفاسیر، در کتب تفسیر؛ (۲) البخاری: الصحیح، کتاب الانبیاء، باب ۲۲ تا ۴۲، مطبوعۂ لائڈن؛ (۳) مسلم: الصحیح، قاہرہ ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۶ء، ۴: ۱۸۴۱ تا ۱۸۴۵، حدیث ۲۳۷۲ تا ۲۳۷۵؛ (۴) ابن حبیب: کتاب المحبّر، حیدرآباد دکن ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ موسٰیؑ بن عمران؛ (۵) الیعقوبی: تاریخ، نجف ۱۳۵۸ھ، ۱: ۲۲ تا ۳۳؛ (۶) الطبری: تاریخ الرسل و الملوک، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ۱: ۳۶۵ تا ۴۷۶، ۳۸۵ تا ۴۴۳؛ (۷) المسعودی: اخبار الزمان، قاہرہ ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء، ص ۲۳۲ تا ۲۵۱؛ (۸) وہی مصنف: مروج الذہب، پیرس، ۱: ۹۲ تا ۹۹؛ (۹) ابن قتیبہ: المعارف، مطبوعۂ قاہرہ، طبع ثروت عکاشہ، ص ۴۳ تا ۴۴؛ (۱۰) ابوالفداء: المختصر فی اخبار البشر، مطبوعۂ بیروت، ۱: ۱۸ تا ۲۰؛ (۱۱) ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ، بیروت ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء، ۱: ۱۶۰ تا ۱۹۳، ۱۹۹ تا ۱۹۹، ۲۰۳ تا

۲۰۶ : (۱۲) ابن خلدون : کتاب العبر، بیروت ۱۹۵۶ء، ۱ : ۱۳ تا ۱۵، ۲ : ۱۵۲ تا ۱۵۵ ؛ (۱۳) النووی : تہذیب الاسماء و اللغات، مطبوعۂ قاہرہ، ۱ : ۱۱۸ تا ۱۲۰ ؛ (۱۴) الکسائی : قصص الانبیاء، لائڈن ۱۹۲۲ء، ۱ : ۱۹۳ تا ۲۰۳ ؛ (۱۵) شاہ ولی اللہ دہلوی : تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء، اردو ترجمہ از غلام مصطفٰی قاسمی، لاہور ۱۹۶۹ء، ص ۹۶ تا ۱۱۷ ؛ (۱۶) سید سلیمان ندوی : ارض القرآن، بار چہارم، اعظم گڑھ ۱۹۵۵ء، ۱ : ۱۳۵ تا ۱۵۹ ؛ (۱۷) ابوالکلام آزاد : انبیائے کرام، مرتبہ غلام رسول مہر، لاہور ۱۹۶۲ء، ص ۲۵۳ تا ۲۹۳ ؛ (۱۸) عبدالوہاب النجار : قصص الانبیاء، بار سوم، مطبوعۂ قاہرہ، ص ۱۵۵ تا ۲۰۳ ؛ (۱۹) محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی : قصص القرآن، دہلی ۱۳۶۲ھ/۱۹۴۳ء، ۱ : ۳۳۰ تا ۳۴۷، ۲ : ۱ تا ۱۰۵ ؛ (۲۰) رحمت اللہ کیرانوی : اظہار الحق، اردو ترجمہ بائبل سے قرآن تک، از اکبر علی، طبع و تحقیق محمد تقی عثمانی کراچی ۱۳۸۲ھ، ۱ : ۳۳۵ تا ۳۳۹ و ۲ : ۸۳ تا ۸۸ و مواضع کثیرہ ؛ (۲۳) تورات، خروج، الاحبار، اعداد اور استثنا ؛ (۲۴) The Jewish Encyclopaedia، ۹ : ۴۴ تا ۵۹، ۷ : ۵۵۶، بذیل مادہ Korah ؛ (۲۵) Josephus : Josephus Works of Flavius، انگریزی ترجمہ از Sir Roges Destrange، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ ؛ (۲۶) الجوالیقی : المعرب، طبع احمد محمد شاکر، تہران ۱۹۶۶ء، ص ۳۰۲ ؛ (۲۷) ابن منظور : لسان العرب، ۷ : ۱۰۸ ؛ نیز دیکھیے متن میں مذکور حوالے (نیز رک بہ فرعون و قارون).

(خان محمد چاولہ [تلخیص از ادارہ])

* **موسیٰ (بنو)** : (یعنی بنو موسیٰ بن شاکر) : تین بھائیوں ابو جعفر محمد، ابو القاسم احمد اور الحسن بن موسیٰ بن شاکر کا عام فہم نام، جنھوں نے مہندس، منجم اور ماہرین فنیات کی حیثیت سے المامون سے لے کر المتوکل کے عہد حکومت تک عباسی دور میں بڑی شہرت حاصل کی اور وقتاً فوقتاً سیاست میں بھی حصہ لیا۔ ان کے باپ کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے خراسان میں ڈاکو کا پیشہ اختیار کر لیا تھا اور اس کے بعد منجّم اور مہندس بن گیا۔ ہمارے پاس ان روایتوں کی صحت کو جانچنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں اور نہ ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ ایک ڈاکو مہندس اور منجّم کیونکر بن سکتا تھا۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ موسیٰ بن شاکر نے محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی طرح خراسان میں المامون کے عملے میں ملازمت اختیار کر لی اور پھر اس کے ساتھ بغداد چلا آیا تو ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ المامون نے اس کے تینوں بیٹوں کو، جو ابھی چھوٹے ہی تھے، موسیٰ کے انتقال کے بعد اپنی ملازمت میں لے کر ان کو ریاضیات کے مختلف علوم کی تعلیم یحیٰی بن ابی منصور سے دلوائی ہوگی۔ بنو موسیٰ مقابلۃً چھوٹی عمر ہی میں علما کے حلقے میں داخل ہوگئے اور انھوں نے اپنے مفصل اور ماہرانہ تراجم کے ذریعے یونانی علوم کو دنیائے اسلام میں رواج دیا اور اپنی تحقیق و تدقیق کے ذریعے اس شاندار ارتقائے علوم کی بنیاد ڈالی، جو تیسری - چوتھی صدی ہجری/نویں - دسویں صدی عیسوی کے لیے مایۂ ناز ہیں۔ شہرت اور اقبال حاصل کرنے کے بعد انھوں نے اپنی دولت کو یونانی مخطوطات کی خرید میں صرف کیا اور اپنے گماشتے کتابوں کی تلاش اور خرید کی غرض سے بوزنطی ولایات میں بھیجے۔ محمد بن موسیٰ کے ذکر میں لکھا ہے کہ وہ ایک سفر کے دوران میں ثابت بن قرۃ [رک باں] سے حران میں ملا اور اسے دربار خلافت میں آنے کی ترغیب دی۔ ظاہر ہے کہ کتابوں اور عالموں کی تلاش کے سلسلے میں یہ علمی مہمات خلیفہ کی امداد و اعانت

کے سوا ممکن نہ تھیں۔

تاریخ میں علمی اور سیاسی اختلافات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ان تین بھائیوں اور الکندی کے درمیان ایک خاص قسم کی چپقلش تھی، کیونکہ خلیفہ المعتصم نے اپنے بیٹے کو حصول تعلیم کی غرض سے ان کے بجائے الکندی کے حوالہ کیا۔ اس چپقلش نے اتنا طول کھینچا کہ بعد کے زمانے میں بنو موسیٰ نے احمد کے انتخاب خلافت کے موقع پر اس کے خلاف سازش کی۔ دربار کی سازشوں کے سلسلے میں یہ کہانی بخوبی سمجھ میں آ سکتی ہے، جس میں ان تینوں بھائیوں کی امنگوں اور درباریوں کے رشک و حسد نے وہی کام کیا جو دوسرے مواقع پر بھی ظہور پذیر ہوا۔ مسلّمہ علما کے خلاف ان تینوں بھائیوں کے حاسدانہ اور معاندانہ رویے کے متعلق جو کچھ کتابوں میں مذکور ہے، اگر وہ سب سچ ہے، تو ان کا عام کردار قابل تعریف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ان کی بے انداز آمدن اس تمام رقم سے کہیں زیادہ تھی جو کشادہ دل سے کشادہ دل خلیفہ بھی کسی ایک عالم کو دے سکتا تھا۔ محمد بن موسیٰ کے متعلق مشہور ہے کہ اس پر ایک ایسا وقت بھی آیا جب اس کی سالانہ آمدن تین لاکھ اشرفی تک پہنچ گئی۔

بنوموسیٰ کی تصانیف میں علم ہندسہ، علم نجوم اور علم جرثقیل کی پرانی کتابوں کے تراجم اور خود ان کی طبعزاد کتابیں شامل ہیں۔ بہت سی تصانیف دو یا تین بھائیوں نے مشترکہ طور پر لکھی ہیں اور بعض صرف ایک ہی بھائی کی ہیں۔ محمد ابن موسیٰ ہرفن مولا سمجھا جاتا تھا، الحسن بہترین مہندس تھا اور احمد خاص طور پر علم جرثقیل اور اس کے متعلقات میں مہارت رکھتا تھا۔ علم نجوم اور موسمی کیفیات کے مشاہدات وہ زیادہ تر سامرہ میں کیا کرتے تھے۔ سورج کے مشاہدات کے متعلق ان کے تیار کردہ گوشواروں کا ذکر ابن یونس نے بھی کیا ہے۔

کرٹز M. Curtze ، سوٹر H. Suter ، ویدمان E. Wiedman اور ہاؤزر F Hauser نے ان تصانیف کی طباعت اور شرح میں خاص دلچسپی اور انہماک سے کام کیا ہے، جو عربی اور لاطینی میں محفوظ رہ گئی ہیں۔

مآخذ : (۱) ابن الندیم : فہرست ، طبع Flügel، ۱ : ۲۷۱ ؛ (۲) ابن القفطی، طبع J. Lippert ، ص ۳۱۵ ، ۴۰۹ تا ۴۴۳ ؛ (۳) ابن خلکان : وفیات ، طبع وسٹنفلٹ ، عدد ۷۱۸ ، (ترجمہ de Slane) ۳ : ۳۱۵ ؛ (۴) Caussin de Perceval، در NE ، ۱۸۰۳ء تا ۱۸۰۴ء ؛ (۵) M. Steinschneider : Die Sohne Des Musa b. Shakir. در Bibl. Math. ، سلسلہ جدید ، ۱ ، ۱۸۸۷ء ، ص ۴۴ تا ۴۸ و ۷۱ تا ۷۵ : (۶) M. Cantor : Ahmad und sein Buch Uber die Proportionen ، در Bibl. math. ، سلسلہ جدید ، جلد ۲ ، ۱۸۸۸ء ، ص ۷ ؛ (۷) H. Suter : Das Mathematikerverzeichnis des fihrist ، در Abh. Z. Gesch. d. math. ، ۶ ، ۱۸۹۲ء ، ص ۳۴ ؛ (۸) وہی مصنف : Die Mathematiker und Astronomen der Araber ، در مجلہ مذکور جلد ۱۰ ، ۱۹۰۰ء ، شمارہ ۴۳ ؛ (۹) M. Curtze : Der Liber trium fratrum de geometria ، در Nova Acta Acad. Germ Nat. Curiosorum ، ۴۹ ، Halle ، ۱۸۸۵ء ؛ (۱۰) E. Weidemann : Beitrage عدد ۶ ، ۱۹۰۶ء ، عدد ۱۰ ، ۱۹۰۶ء ، عدد ۱۲ ، ۱۹۰۷ء ؛ (۱۱) F. Hauser : Uber das K. al-hiyal der Benu Musa ، در Abh. z. Gesch. d. Naturw. u. d. Med. عدد ۱ ، ۱۹۲۲ء ؛ (۱۲) F. E. Wiedmann and Hauser : Uber Trink gefasse und tafelaufsatze nach al-jazari und den Benu Musa ، در Isl ، عدد ۸ ، ص ۵۵ تا ۹۳ و ۲۶۸ ؛ (۱۳) ابن ابی اصیبعہ ، طبع Muller ، بمدد اشاریہ ؛ (۱۴) الطبری ، طبع دخویہ ، بمدد اشاریہ :

(۱۵) Carra de Vaux : Les penseurs de l'Islam، ۲ : ۱۳۰، پیرس ۱۹۲۱ء؛ (۱۶) ابو الفداء، طبع Reiske، ۲ : ۲۳۰؛ (۱۷) ابوالفرج : تاریخ مختصر الدول، طبع Pococke، آکسفرڈ ۱۶۶۳ء، متن ص ۲۸۵، ترجمہ ص ۱۸۳ ۔

(J. Ruska)

⊗ **موسیٰ بن نُصَیر** : بن عبدالرحمٰن بن زید، ابو عبدالرحمٰن، فاتح اندلس، گورنر افریقیہ و المغرب ۔ اموی خلیفہ ولید بن عبدالملک [رک بآں] کے تین نامور سپہ سالاروں میں سے ایک؛ ۱۹ھ/۶۴۰ء میں پیدا ہوا ۔ اس کے نسب کے بارے میں مختلف اقوال ملتے ہیں، تاہم اکثر مؤرخین اسے نجمی بتاتے ہیں ۔ اس کا باپ نصیر بن عبدالرحمٰن حضرت امیر معاویہؓ کی فوج میں افسر اور مقربین میں سے تھا (ابن الاثیر : الکامل، ۴ : ۲۵۹؛ وفیات الاعیان) ۔ موسیٰ بن نصیر شروع سے ہی باعزم نوجوان تھا ۔ اس نے حضرت امیر معاویہؓ کی طرف سے قبرص پر چڑھائی کی اور وہاں ماغوصہ اور بانس نامی قلعے تعمیر کرائے اور قبرص میں امیر معاویہؓ کے نائب کے طور پر کام کیا ۔ بعدازاں ضحاک بن قیس کے ساتھ مرج راھط کی لڑائی میں شریک ہوا اور اس کے قتل کے بعد عبدالعزیز بن مروان کے پاس پناہ لی ۔ مروان جب مصر گیا تو موسیٰ بھی اس کے ساتھ تھا ۔ اس کے بعد مروان اس کو اپنے بیٹے عبدالعزیز کے پاس مصر میں چھوڑ آیا ۔ عبدالملک بن مروان نے جب عراق پر قبضہ کر لیا تو اپنے بھائی بشر بن مروان کو اس کا گورنر بنا دیا اور موسیٰ بن نصیر کو اس کا وزیر اور مشیر مقرر کیا (ابن کثیر : البدایۃ و النہایۃ، ۹ : ۱۷۱) ۔ ابن قتیبہ (الامامۃ و السیاسۃ، ۲ : ۶۲، ۶۳) کے مطابق بشر بن مروان موسیٰ کو ساتھ لے کر مصر سے بصرہ پہنچا اور اسے بصرہ کے سیاہ و سفید کا مالک بنا دیا ۔ اس اثنا میں خلیفہ عبدالملک موسیٰ سے کسی وجہ سے ناراض ہوگیا تھا، تو موسیٰ شام چلا گیا ۔ بعدازاں حجاج بن یوسف کے ایما پر عبدالملک نے اسے ایک لاکھ دینار کے غبن کا ملزم ٹھیرایا ۔ موسیٰ، اس الزام سے بری تھا، مگر وہ عبدالملک کے حکم سے سرتابی کر کے اپنا مستقبل تاریک نہ کرنا چاہتا تھا ۔ اس کے افسر اعلیٰ عبدالعزیز بن مروان کی بھی یہی رائے تھی ۔ اس طرح عائد کردہ تاوان میں سے نصف عبدالعزیز بن مروان نے اور نصف موسیٰ نے ادا کر دیا ۔ بعد میں عبدالملک نے بھی اس کی براءت کا اعتراف کر لیا تھا (الامامۃ والسیاسۃ، ۲ : ۷۳) ۔ بعدازاں اسے افریقیہ میں حسان بن نعمان کی جگہ والی افریقیہ بنا دیا گیا (الیعقوبی، ۲ : ۳۲۱ وغیرہ) ۔ اس کی تاریخ تقرر پر بھی مؤرخین متفق نہیں، بعض مؤرخین ۷۷ھ، بعض ۷۸ھ اور بعض ۷۹ھ بیان کرتے ہیں، لیکن قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تقرر ۷۸ھ کے اواخر میں ہوا اور وہ افریقیہ میں ۷۹ھ کے اوائل میں داخل ہوا۔

افریقیہ میں مسلمانوں کی فتوحات کا آغاز اگرچہ حضرت عثمانؓ بن عفان کی خلافت راشدہ کے زمانے ۲۵ھ سے ہی ہوگیا تھا، لیکن نصف صدی سے زائد عرصہ گزر جانے کے باوجود بھی افریقیہ میں مسلمانوں کا اقتدار مستحکم نہ ہو سکا تھا ۔ افریقیہ کے بربر، جب بھی موقع ملتا، بغاوت کر دیتے اور لوٹ مار شروع کر دیتے تھے ۔ بربروں کی اطاعت کی طرح ان کا ایمان بھی متزلزل رہتا تھا، مگر موسیٰ کے افریقیہ آنے کے بعد چند سالوں کے اندر ایسی کایا پلٹ ہوئی کہ وہی بربر سمندر پار اندلس میں جا کر اسلام کے لیے فتوحات کا آغاز کرنے لگے [رک بہ بربر؛ طارق بن زیاد]۔

موسیٰ بن نصیر کی فتوحات : افریقیہ میں

موسیٰ بن نصیر کی سب سے پہلی فتح زکوان (یا زموان) کے قلعہ کی ہے، جہاں بربر قبیلہ عبدوہ مقیم تھا۔ جو مسلمانوں پر شبخون مار کر ان کے مال مویشی لوٹ لے جاتا تھا۔ موسیٰ نے ان کی طرف پالجسو سواروں کا ایک دستہ بھیجا، جس نے ان کو شکست دے کر قلعہ پر قبضہ کر لیا۔ اس نے اپنے بیٹوں عبداللہ اور مروان کی قیادت میں قیروان کے بعض نواحی علاقوں میں کامیاب مہمات بھیجیں، اس کے بعد ہوارہ اور زنانہ قبائل کی طرف مہمات ارسال کیں۔ ان قبائل نے شکست کھانے کے بعد اطاعت قبول کر لی۔ کتامہ قبیلہ کے سرداروں نے موسیٰ کے پاس آ کر صلح کر لی اور اطاعت قبول کر لی۔ ۸۰ھ میں موسیٰ نے چار ہزار تنخواہ دار اور دو ہزار رضاکاروں کے لشکر کے ساتھ قبیلہ صنہاجہ پر اچانک حملہ کر کے ان کو شکست دی، اور بے شمار مال غنیمت حاصل کیا۔ اس نے ۸۳ھ میں دس ہزار کے لشکر کے ساتھ سجوما پر حملہ کیا اور شدید لڑائی کے بعد اس کو فتح کر لیا، بعدازاں سوس، طنجہ اور ارساف کے قلعے کو بھی فتح کر لیا اور طنجہ پر اپنے مولیٰ طارق بن زیاد کو حاکم مقرر کیا۔ ۸۳ھ ہی میں موسیٰ نے تونس میں جہاز سازی کا ایک کارخانہ قائم کیا اور مسلمانوں کو جہازرانی کی ٹریننگ دلائی۔ عبداللہ بن موسیٰ کی قیادت میں بحر افریقیہ میں ایک غزوہ کا ذکر بھی ملتا ہے، جس کو غزوۃ الاشراف کا نام دیا گیا ہے، اس لڑائی میں وہ صقلیہ پہنچے، جہاں انہوں نے ایک شہر فتح کیا اور سردانیہ پر حملہ کر کے اس کے دیگر شہروں کو مطیع کیا (ابن قتیبہ: کتاب مذکور، ۲ : ۷۴، ۷۵)۔ عبداللہ بن موسیٰ کو میورقہ اور منورقہ کے جزیروں کا فاتح بھی کہا جاتا ہے۔ ۸۵ھ میں عبدالعزیز بن مروان فوت ہو گیا تو اس کی جگہ عبداللہ بن مروان والی تھا۔ پھر ۸۶ھ میں عبدالملک بن مروان فوت ہوا تو اس کی جگہ ولید بن عبدالملک خلیفہ بنا، جس نے ۸۸ھ یا ۸۹ھ میں موسیٰ کو والی مصر عبداللہ بن مروان کی ماتحتی سے آزاد کر کے افریقیہ و المغرب کا مستقل گورنر بنا دیا۔

موسیٰ بن نصیر نے پورے افریقیہ اور المغرب و مراکش کو زیر نگین کر کے وہاں مسلمانوں کے اقتدار کو مستحکم کیا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ اپنی ولایت (افریقیہ و المغرب) کی شمالی سرحدوں کو کلی طور پر محفوظ نہیں سمجھتا تھا، کیونکہ اندلس کی طرف سے کسی وقت بھی خطرات درپیش ہو سکتے تھے۔ ان وجوہ کے پیش نظر باور کیا جا سکتا ہے کہ موسیٰ بن نصیر کی نظریں ضرور فتح اندلس پر لگی ہوں گی اور تونس میں جہاز سازی کے کارخانے کا قیام بھی غالباً اسی مقصد کے لیے عمل میں آیا۔ حسن اتفاق سے اندلس کی فتح کے لیے حوصلہ افزا اور موافق حالات بھی میسر آ گئے۔ اندلس کے عوام اپنی حکومت کے مظالم سے سخت بیزار تھے (حسن ابراہیم حسن: تاریخ الاسلام، بحوالہ تھامس آرنلڈ و لین پول، ۱ : ۳۰۸، ۶۰۹ [بذیل بہ اندلس])۔ ۹۰ھ میں اندلس کا قوطی بادشاہ فوت ہوا تو اس کی فوج کے ایک افسر راڈرک (عربی: لذریق یا لزریق) نے حکومت پر غاصبانہ قبضہ کر لیا۔ ادھر سبتہ کا حاکم کاؤنٹ جولین (عربی یاپان، الیان، بلیان) بادشاہ سے سخت ناراض تھا اور اس سے انتقام لینا چاہتا تھا۔ اس نے طارق بن زیاد کی وساطت سے موسیٰ بن نصیر سے ملاقات کی اور موسیٰ کو اندلس کے اندرونی خلفشار اور اندلس کی فتح کے فوائد بیان کر کے اس پر حملہ کرنے کی ترغیب دی۔ بعد میں اندلس کی فتوحات کے دوران میں بھی کاؤنٹ جولین ہمیں مسلمانوں کے لشکر کے ہمراہ

دکھائی دیتا ہے ، لہذا اس میں شک نہیں کہ فتح اندلس میں کاونٹ جولین کا تعاون مسلمانوں کو حاصل رہا۔

موسیٰ بن نصیر کو کاؤنٹ جولین کے زبانی اور شاید اپنے دیگر ذرائع سے بھی اندلس کے یہ حالات ، جو فتح کے لیے سازگار تھے ، معلوم ہوئے تو موسیٰ نے ان تمام حالات سے خلیفہ ولید بن عبدالملک کو مطلع کیا اور اندلس پر حملہ کرنے کی اجازت مانگی۔ خلیفہ نے یہ کہہ کر اجازت دینے سے انکار کر دیا کہ وہ مسلمانوں کو وسیع سمندر کے پار ہلاکت میں ڈالنے کا خطرہ مول نہیں لے سکتا ، لہذا ہدایت کی کہ پہلے صرف سرایا (فوجی دستے) بھیجو۔ موسیٰ نے مکرر خط لکھ کر خلیفہ کو اطمینان دلانے کی کوشش کی، لیکن خلیفہ نے اس بار بھی ہدایات لکھ بھیجیں ؛ چنانچہ موسیٰ نے ۹۱ھ میں اپنے بربر مولی طریف کی سرکردگی میں ایک سو سواروں اور چار سو پیادہ سپاہیوں پر مشتمل ایک سریہ اس تنگنائے (آبنائے جبل الطارق) کے پار اندلس میں بھیجا ، جو کامیاب تاخت کے بعد سالم و غانم واپس آ گیا۔ پھر تقریباً ایک سال بعد ۹۲ھ میں موسیٰ نے اپنے مولی طارق بن زیاد کی قیادت میں سات ہزار کی ایک جمعیت اندلس میں بھیجی۔ اس مرتبہ بھی کاؤنٹ جولین ان کے ہمراہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس لشکر کو بھیجنے کا مقصد بھی اندلس کے جنوبی سرحدی علاقوں میں تاخت کر کے وہاں کے حالات معلوم کرنا تھا تاکہ اندلس کی فتح کے لیے راہ ہموار ہو سکے ، کیونکہ موسیٰ بن نصیر جیسا تجربہ کار اور دانا سپہ سالار ، جو سجوما کی فتح کے لیے دس ہزار کا لشکر لے کر جاتا ہے ، سمندر پار کی اتنی بڑی سلطنت کو فتح کرنے کے لیے صرف سات ہزار کی جمعیت کیونکر بھیج سکتا تھا۔ خلیفہ کی طرف سے بھی مسلسل دوبار یہی ہدایات موصول ہوئیں کہ پہلے سرایا بھیجو۔ بعد میں اندلس میں حالات ایسے پیدا ہوگئے جن کی وجہ سے طارق کو فتوحات کا سلسلہ آگے بڑھانا پڑا۔ طارق بن زیاد نے اندلس میں اتر کر اس پہاڑ کے قریب اپنے پاؤنہ جما لیے جو بعد میں اس کے نام "جبل الطارق" کہلایا۔ جب راڈرک کو طارق کے لشکر کی اطلاع ملی تو وہ ایک بہت بڑا لشکر (جس کی تعداد ستر ہزار سے لے کر ایک لاکھ تک بتائی جاتی ہے) لے کر خود مقابلے کے لیے آیا۔ موسیٰ نے طارق کی درخواست پر مزید پانچ ہزار سپاہی بھیج دیے۔ اس بارہ ہزار کے لشکر میں عربوں کی تعداد بہت ہی کم تھی۔ لڑائی میں راڈرک کو شکست ہوئی، وہ خود غالباً جھیل لاجندا میں غرقاب ہوا اور اس کا لشکر بھاگ کر محفوظ قلعوں اور پہاڑوں میں پناہ گزیں ہوگیا۔ اب چاہیے تو یہ تھا کہ طارق اس فتح کی اطلاع موسیٰ کو دیتا اور اس کے مزید احکام کا انتظار کرتا ، لیکن طارق نے مناسب یہ سمجھا کہ پیش قدمی جاری رکھی جائے تاکہ اندلس کی افواج منتشر ہو جانے کے بعد پھر سے مجتمع ہو کر حملہ نہ کر دیں ؛ چنانچہ طارق اندلس کے جنوب میں واقع شہروں کو فتح کرتا ہوا وسط میں واقع دارالحکومت طلیطلہ تک پہنچ گیا اور اس پر بغیر کسی مزاحمت کے قبضہ کر لیا۔ موسیٰ بن نصیر کو جب طارق کی ان فتوحات کی خبر ملی تو رمضان ۹۳ھ میں، یعنی طارق کے اندلس میں داخل ہونے کے تقریباً ایک سال بعد ، اٹھارہ ہزار کا لشکر لے کر خود بھی اندلس پہنچ گیا۔

طارق بن زیاد کی اندلس میں فتوحات کے نتیجے میں موسیٰ بن نصیر اور طارق بن زیاد کے باہمی تعلقات کی بابت مغربی مؤرخین نے اور ان سے

اخذ کر کے بلاد مشرق کے بعض مؤرخین نے بھی بعض ایسی باتیں لکھ دی ہیں جو قطعی طور پر ناقابل یقین ہیں ، جن میں سے سب سے اہم بات یہ ہے کہ موسیٰ کو طارق کی فتوحات پر حسد ہوا ۔ اگر ذرا سا حالات پر غور کیا جائے تو باسانی پتا چل سکتا ہے کہ یہ محض افسانہ طرازی ہے ، جس کا مقصد ان دونوں نامور سپہ سالاروں کی کردار کشی کے سوا اور کچھ نہیں ۔ ان دونوں میں معمولی اختلاف ضرور تھا، لیکن یہ اختلاف ایسا نہ تھا کہ اسے مبنی بر حسد قرار دیا جاتا ۔ پھر طارق تو خود موسیٰ کا تربیت یافتہ ، اور اس کا بھیجا ہوا تھا ۔ مزید برآں موسیٰ کے حکم پر طارق بدستور موسیٰ کی افواج کے ہر اول دستے کے قائد کے طور پر خدمات انجام دیتا رہا ۔ موسیٰ نے اس سے اپنے احکام کی خلاف ورزی پر جواب طلبی ضرور کی ، لیکن جیسا کہ اکثر مؤرخین نے بتایا ہے ، جب طارق نے اپنی صفائی پیش کر دی تو موسیٰ اس سے مطمئن اور راضی ہو گیا ۔

موسیٰ بن نصیر جب جزیرہ خضراء میں اترا تو اس نے مختلف راستوں سے پیش قدمی کی ۔ سب سے پہلے شذونہ کو فتح کیا ، پھر وہ قرمونہ پہنچا ، جس کا قلعہ انتہائی مضبوط تھا ۔ اس شہر کو موسیٰ نے ایک حیلے سے بغیر لڑائی کے فتح کر لیا ۔ اس کے بعد موسیٰ نے اشبیلیہ کا قصد کیا ۔ یہ عظیم الشان شہر قوطیوں سے پہلے اندلس کا دارالسلطنت ہوا کرتا تھا ۔ چند ماہ کے محاصرے کے بعد یہ شہر بھی فتح ہو گیا ۔ پھر موسیٰ نے ماردہ کا محاصرہ کر لیا جو ایک عرصے تک جاری رہا ۔ آخر کار شہر والوں نے ۹۴ھ میں عید الفطر کے روز صلح طے کر کے شہر کے دروازے موسیٰ کے لیے کھول دیے ۔

دریں اثنا موسیٰ نے اپنے بیٹے عبدالعزیز کو اشبیلیہ کی طرف روانہ کیا جہاں سے بغاوت کی اطلاعات مل رہی تھیں ۔ اس نے بغاوت کو ختم کیا اور موسیٰ کے حکم پر وہیں ٹھہر گیا ۔ ماہ شوال ۹۴ھ کے آخر میں موسیٰ ماردہ سے طلیطلہ کی طرف روانہ ہوا ، طلیطلہ میں طارق بن زیاد سے ملاقات ہوئی ۔ اب طارق پیش قدمی کرتا اور موسیٰ اس کے پیچھے اس کی فتوحات کو مکمل کرتا اور مفتوحہ علاقوں میں نظم و نسق قائم کرتا جاتا تھا ۔ راستے میں آنے والے ہر شہر و قصبے کو فتح کرتے ہوئے وہ سرقسطہ تک جا پہنچے اور اس کو بھی فتح کر لیا ۔ اہل اندلس کے دلوں پر اب مسلمانوں کا اس قدر رعب بیٹھ گیا تھا کہ کسی کو مزاحمت کرنے کی جرأت نہ تھی اور صلح کے سوا ان کے لیے کوئی دوسرا راستہ باقی نہ رہا تھا ۔ ابن خلدون (۴ : ۲۵۴ ، ۲۵۵) بتاتا ہے کہ موسیٰ نے اندلس کی فتح کو مکمل کر لیا اور اندلس کے اندر گھس کر مشرقی جانب برشلونہ ، جوف (یعنی شمال مغرب) میں اربونہ اور مغرب میں صنم قادس تک کو فتح کر لیا ۔ تو اس کا ارادہ مشرق میں (یورپ کو فتح کرتا ہوا) براستہ قسطنطینیہ شام پہنچنے کا تھا کہ ولید بن عبدالملک کو اس کا پتا چل گیا اور اس نے قاصد بھیج کر موسیٰ کو واپس آنے کا حکم دے دیا ۔

خلیفہ ولید بن عبدالملک کے ان احکام کی وجہ موسیٰ بن نصیر سے بد گمانی نہ تھی ، بلکہ خلیفہ کو موسیٰ کے یورپ وغیرہ فتح کرنے کے عزائم سے تشویش تھی ، اس لیے خلیفہ نے اس کو فوراً واپس آ جانے کا حکم دیا تھا، جس کی موسیٰ نے تعمیل کی ۔ ولید بن عبد الملک جلد بازی کا مظاہرہ نہ کرتا تو عین ممکن تھا کہ موسیٰ اپنے فتح یورپ کے ارادے میں کامیاب ہو جاتا ۔ موسیٰ ایک کامیاب جرنیل ہی نہ تھا ، بلکہ وہ اعلیٰ درجے کا منتظم بھی تھا ۔ اس نے اندلس کے جس شہر کو بھی فتح کیا وہاں ایک

حاکم مقرر کیا ۔ اس کو امن و امان قائم رکھنے کے لیے ضروری فوج دی ۔ وہاں کے امرا و رؤسا سے ضمانتیں لیں، تاکہ وہ بعد میں بغاوت نہ کر دیں ۔ موسیٰ بن نصیر کی یہی وہ حکمت عملی ہے جو اسے دنیا کے بہت سے نامور سپہ سالاروں میں ممتاز مقام دلاتی ہے ۔ وہ شہروں کا ہی نہیں بلکہ لوگوں کے دلوں کا بھی فاتح تھا ۔

موسیٰ بن نصیر نے اندلس پر اپنے بیٹے عبدالعزیز کو والی مقرر کیا ۔ اشبیلیہ کو دارالحکومت ٹھیرایا کہ وہ افریقیہ سے قریب تھا اور ۹۵ھ کے شروع میں طارق بن زیاد سمیت اندلس سے قیروان پہنچا ۔ اپنے بیٹے عبداللہ کو افریقہ کا اور اپنے ایک دوسرے بیٹے عبدالملک کو المغرب کا والی مقرر کیا اور بے شمار مال غنیمت کو لیے براستہ مصر و فلسطین عازم دمشق ہوا ۔ مؤرخین بتاتے ہیں کہ موسیٰ بن نصیر ابھی دمشق کے قریب راستے ہی میں تھا کہ اسے ولی عہد سلیمان بن عبدالملک کا پیغام ملا کہ وہ سفر میں سست روی سے کام لے ۔ وہ چاہتا تھا کہ اس کا بھائی ولید بن عبدالملک، جو قریب المرگ تھا، فوت ہو جائے اور موسیٰ بن نصیر، اس کی خلافت کے زمانے میں دمشق پہنچے، لیکن موسیٰ نے اس کا حکم ماننے سے انکار کر دیا ۔ سلیمان کو موسیٰ کا یہ جواب پہنچا تو وہ اس سے ناراض ہو گیا (ابن قتیبہ : ۲ : ۹۸ ؛ ابن القوطیہ : تاریخ الاندلس، ص ۱۰، ۱۱) ۔ بہر حال موسیٰ بن نصیر خلیفہ ولید بن عبدالملک کی زندگی میں ہی دمشق پہنچ گیا تھا اور اس نے تمام مال غنیمت اس کے حضور پیش کر دیا، مگر اس کے چند روز بعد ولید فوت ہو گیا اور اس جگہ سلیمان بن عبدالملک خلیفہ بنا ۔ ابن قتیبہ (کتاب مذکور، ۲ : ۹۶، ۹۷) بتاتا ہے کہ ولید بن عبدالملک نے خلیفہ ہو کر موسیٰ کو تین خلعتیں پہنائیں اور اسے انعام و اکرام سے خوب نوازا ۔ بعض دیگر روایات سے موسیٰ کا عہد سلیمان میں پہنچنا بھی معلوم ہوتا ہے (ابن خلدون، ۴ : ۲۵۶ وغیرہ) ۔ بہرحال جب سلیمان بن عبدالملک خلیفہ بنا تو اس نے موسیٰ پر عتاب کیا، اس کے تمام اموال ضبط کر لیے اور اس پر بھاری جرمانہ عائد کیا ۔ اس سے مزید بد سلوکی کے بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں ۔ یزید بن مہلب ایک نامور عرب سپہ سالار نے موسیٰ بن نصیر پر کیے گئے جرمانہ کی ادائیگی کی ضمانت دی اور موسیٰ وہاں سے یزید بن مہلب کے ساتھ چلا گیا، جس نے موسیٰ کا بہت اعزاز و اکرام کیا ۔ بعد ازاں سلیمان کو اپنے کیے پر پشیمانی ہوئی تو اس نے جرمانے کی باقیماندہ رقم معاف کر دی اور موسیٰ کو سلیمان کے ہاں بڑی قدر و منزلت حاصل رہی (ابن قتیبہ : کتاب مذکور، ۲ : ۹۷ تا ۱۰۰، ۱۰۵، ۱۰۸) ۔ ابن عبدالحکم (کتاب مذکور، ص ۲۱۳) کا بیان ہے کہ یزید بن مہلب کی سفارش پر سلیمان نے نہ صرف موسیٰ کا خون معاف کر دیا بلکہ جرمانہ بھی معاف کر دیا اور اس پر کوئی چیز عائد نہیں کی ۔ ۹۷ھ (یا ۹۹ھ) میں جب سلیمان حج پر گیا تو بڑے عزت و احترام کے ساتھ موسیٰ کو بھی اپنے ساتھ لے گیا اور موسیٰ نے اس کے ساتھ حج کیا (ابن قتیبہ : کتاب مذکور، ۲ : ۱۴۷ ؛ ابن خلکان : وفیات الاعیان) ۔

سلیمان بن عبدالملک نے موسیٰ کے بیٹے عبدالعزیز کو، جسے موسیٰ نے اندلس کا والی مقرر کیا تھا، بغاوت کی بدگمانی سے قتل کرا دیا، (ابن قتیبہ : کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۲ تا ۱۰۵) بعض دیگر روایات کے مطابق عبدالعزیز کو خود اس کی فوج کے سپاہیوں نے کسی غلط فہمی میں قتل کر دیا تھا (ابن الاثیر، ۵ : ۱۰ ؛ المقری : کتاب

مذکور، ۱ : ۲۶۳)۔

سلیمان بن عبدالملک نے موسیٰ بن نصیر کے بیٹے عبداللہ کو، جسے موسیٰ نے افریقیه کا والی مقرر کیا تھا، معزول کر دیا۔ عبداللہ بن موسیٰ کو بعد ازاں ۱۰۲ھ میں افریقیه میں قتل کر دیا گیا۔

حج سے واپسی پر ۹۷ھ (یا ۹۹ھ)/۷۱۵ یا ۷۱۷ء (ابن خلکان : وفیات الاعیان) میں وادی القری یا مرالظهران میں موسیٰ بن نصیر نے وفات پائی۔ سلیمان بن عبدالملک نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی (ابن قتیبه : کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۸)۔

موسیٰؒ بن نصیر کا شمار تابعین میں ہوتا ہے، اس نے حضرت تمیم الداری [رک بآں] سے روایت کی اور اس سے اس کے بیٹے عبدالعزیز اور یزید بن مسروق الیحصبی نے روایت کی (ابن کثیر : کتاب مذکور، ۹ : ۱۷۱ ؛ ابن الفرضی : تاریخ علماء الاندلس، ۱ : ۲۳۰ و ۲ : ۱۸)۔ موسیٰ بن نصیر طویل القامت، جسیم اور بارعب شخصیت کا مالک تھا (ابن قتیبه : کتاب مذکور، ۲ : ۱۰۷، ۱۰۹)۔ وہ بڑا دانا، مہربان، شجاع، متقی اور پارسا تھا (ابن خلکان : وفیات الاعیان)۔ المقری (۱ : ۲۶۶) کے مطابق موسیٰ فصیح اللسان تھا۔ اس نے اس کی فصاحت کی چند مثالیں بھی دی ہیں۔ المقری (۱ : ۲۶۷) کا کہنا ہے کہ نثر و نظم میں موسیٰ کی طرف سے جو کچھ پہنچا ہے، وہ قلیل ہونے کے باوجود، اسے صف اول کے ادیبوں میں شامل کر دیتا ہے۔ موسیٰ بن نصیر کے سبھی بیٹے: عبداللہ، عبدالعزیز، مروان، عبدالملک بہادر جرنیل، نیک سیرت، اور مدبر تھے۔ مؤرخین عبداللہ کو فاتح میورقه اور عبدالعزیز کو نیک سیرت اور صاحب فضیلت بتاتے ہیں۔ اس کے سارے بیٹے اس کی فتوحات میں اس کے معاون رہے:

مآخذ: (۱) ابن عبدالحکم : فتوح مصر، لائڈن ۱۹۲۰ء، ص ۲۰۳ و بعد ؛ (۲) ابن القوطیه : تاریخ افتتاح الاندلس، طبع Ribera، میڈرڈ ۱۸۶۸ء، ص ۹ و بعد ؛ اردو ترجمه از محمد جمیل الرحمٰن، اله آباد ۱۹۳۰ء ؛ (۳) الطبری : تاریخ، قاهره ۱۹۶۲ء، ۶ : ۴۶۸، ۴۸۱، بذیل ۹۲ھ اور ۹۳ھ ؛ (۴) ابن عذاری : البیان المغرب، طبع Dozy، لائڈن ۱۹۴۸ء، ۱ : ۳۹ تا ۴۷ ؛ (۵) ابن الفرضی : تاریخ علماء الاندلس، میڈرڈ ۱۸۹۱ء، ۱ : ۲۳۰ تا ۲۳۱، عدد ۸۲۳ و ۲ : ۱۸ تا ۱۹، عدد ۱۴۵۸ ؛ (۶) الحمیدی : جذوة المقتبس، مطبوعه قاهره، ص ۳۱۲، عدد ۷۹۳ ؛ (۷) الضبی : بغیة الملتمس، میڈرڈ ۱۸۸۴ء، عدد ۱۰۹۸ و ۱۳۳۳ ؛ (۸) ابن قتیبه : الامامة و السیاسة، قاهره ۱۳۵۶ھ/۱۹۳۷ء، ۲ : ۶۲ تا ۱۱۰ ؛ (۹) ابن الاثیر : الکامل، قاهره ۱۳۰۱ھ، ۴ : ۲۵۹، ۲۶۶ تا ۲۷۳ و ۵ : ۱۰ ؛ (۱۰) ابن کثیر : البدایة والنهایة، قاهره مطبوعه ۹ : ۱۷۱ تا ۱۷۳ ؛ (۱۱) ابن خلدون : کتاب العبر، بیروت ۱۹۵۸ء، ۴ : ۲۵۲ تا ۲۵۷، ۲۰۲ ؛ (۱۲) البلاذری : فتوح البلدان، قاهره ۱۹۵۶ء، ۱ : ۲۷۲ و بعد ؛ (۱۳) الیعقوبی : تاریخ، طبع هوتسما، لائڈن ۱۹۶۹ء، ۲ : ۳۳۱ و بعد ؛ (۱۴) البکری : المغرب فی ذکر بلاد افریقیه و المغرب، طبع دیسلان، پیرس ۱۹۱۱ء، ص ۱۰۳ و بعد ؛ (۱۵) المقری : نفح الطیب، بیروت ۱۹۴۹ء، ۱ : ۲۱۳ تا ۲۷۲، اردو ترجمه از محمد خلیل الرحمٰن، علیگڑھ ۱۹۲۹ء، ۱ : ۹۵ تا ۱۰۰ ؛ (۱۷) ابن خلکان : وفیات الاعیان، ۳ : ۳۲۵ ؛ (۱۸) عبدالواحد المراکشی، المعجب فی تلخیص اخبار المغرب، قاهره ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء، ص ۳۳ تا ۳۷ ؛ (۱۹) اخبار مجموعه اندلس، میڈرڈ ۱۸۶۷ء، اردو ترجمه محمد زکریا مائل، مطبوعه انجمن ترقی اُردو (هند) دهلی، ۱۹۳۲ء ؛ (۲۰) حسن ابراهیم حسن : تاریخ الاسلام السیاسی والدینی و الثقافی والاجتماعی، بار هفتم، قاهره ۱۹۶۳ء، ۱ : ۳۰۸ و بعد ؛ (۲۱) الزرکلی : الاعلام، بذیل ماده ؛ (۲۲) ابن الابار : الحلة السیراء، لائڈن ۱۸۵۱-۱۸۵۷ء، ص

۳۰ تا ۳۲؛ [نیز رک بہ افریقیہ، اندلس، طارق بن زیاد].

(خان محمد چاولہ)

* **موسیٰ**: ابو محمد الہادی، عباسی خلیفہ؛ ۲۲ محرم ۱۶۹ھ / ۴ اگست ۷۸۵ء کو اپنے باپ کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا اور تخت پر بیٹھتے ہی اس نے یہ حکم دے کر اپنی والدہ الخیزران کے اثر و رسوخ کا خاتمہ کر دیا کہ امور سلطنت میں وہ کسی قسم کی کوئی مداخلت نہ کیا کرے۔ جب اس نے اپنے بیٹے جعفر کی خاطر اپنے بھائی ہارون کو ولی عہدی سے محروم کرنے کی تجویز کی تو یحیٰی بن خالد برمکی [رک بآں] نے اس کی سخت مخالفت کی، جس پر اسے گرفتار کر لیا گیا۔ بہر حال خلیفہ کا یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا، کیونکہ وہ ربیع الاول ۱۷۰ھ/ستمبر ۷۸۶ء کو بغداد کے نزدیک عیسیٰ باز میں اچانک فوت ہو گیا۔ الہادی اپنی موت کے وقت صرف ۲۶ برس کا تھا۔ اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بہادر، انصاف پسند، فراخ حوصلہ اور بے حد زندہ دل انسان تھا۔ اس کے مختصر عہد حکومت کا اہم ترین واقعہ مکہ اور مدینہ میں علویوں کی بغاوت ہے۔ انھوں نے خلیفہ کی بیعت فسخ کر دی تھی۔ اس بغاوت کا سرگروہ ایک علوی الحسین بن علی تھا، جو مکہ پر چڑھ آیا، جہاں اس کو بہت سے اور حمایتی بھی مل گئے۔ مکہ کے قریب فخّ کے مقام پر ایک لڑائی ہوئی جس میں الحسین مارا گیا (ذوالحجہ ۱۶۹ھ/ جون ۷۸۶ء)۔ بوزنطیوں سے جنگ و جدال کا سلسلہ جاری رہا؛ چنانچہ معیوف بن یحیٰی کی سرکردگی میں ایشیائے کوچک پر حملہ ہوا جس میں خاصا مال غنیمت ان کے ہاتھ لگا۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وسٹن فلٹ، ص ۱۹۳؛ (۲) یعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۴۸۶، ۴۸۷ تا ۴۹۱، ۵۱۵؛ (۳) البلاذری، طبع ڈ خویہ، ص ۱۹۰ ببعد، ۲۲۳، ۲۹۷، ۳۲۳؛ (۴) الطبری، ۳: ۶۴۷ ببعد، ۳-۵ تا ۵۹۹؛ (۵) المسعودی: مروج، پیرس، ۶: ۲۶۱ تا ۲۸۷، ۲۹۰؛ ۹: ۲۹۳، ۳۳، ۵۱، ۹۶؛ (۶) الاغانی، دیکھیے Guidi: Table Alphabetiques؛ (۸) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۲۵۳ تا ۲۶۳؛ (۹) ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۰۸ ببعد؛ (۱۰) Weil: Gesch. d. Chalifen، ۲: ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۸ تا ۱۲۱؛ (۱۱) Müller: Der Islam im morgen und Abendland، ۱: ۴۷۷ ببعد؛ (۱۲) Muir: The Caliphate, its Rise, Decline and Fall، بار سوم، ص ۴۶۵ تا ۴۷۷؛ (۱۳) Le Strange: Baghdad during the Abbasid Caliphate، ص ۱۹۳ ببعد.

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **موسیٰ چلبی**: عثمانی سلطان بایزید اول کے چھوٹے بیٹوں میں سے ایک اور بعض مآخذ کی رو سے وہ اپنے بھائی محمد اول [رک بآں] سے بھی چھوٹا تھا، جو عام طور پر سب سے چھوٹا بیٹا سمجھا جاتا ہے۔ موسیٰ انقرہ کی جنگ (۱۴۰۲ء) میں قید ہو گیا تھا اور تیمور اسے گرمیان اوغلو یعقوب بیگ کی حراست میں چھوڑ گیا تھا۔ اس نے بعد میں اسے اس کے بھائی محمد کے پاس آماسیہ بھیج دیا، چنانچہ کچھ مدت تک وہ آناطولی میں عثمانی طاقت کے از سر نو استحکام میں محمد کا معاون رہا۔ اس کی بابت یہ بھی مشہور ہے کہ اس نے اپنے بھائی عیسیٰ کو بروسہ سے مار بھگایا تھا: گو ایک رائے یہ ہے کہ محمد خود وہاں گیا تھا۔ جب ۱۴۰۴ء میں ان کا سب سے بڑا بھائی سلیمان اپنی باری سے بروسہ آیا تو موسیٰ نے پہلے تو محمد کی جانب سے اس کا مقابلہ کیا اور پھر محمد ہی کی اجازت سے یورپ چلا گیا، جہاں اسے افلاق (Walachia) کے حاکم میرچہ اور سربیا کے حاکم سٹیفن کی مدد سے سلیمان کی حکومت کا خاتمہ

کر دینے کی توقع تھی - پہلے تو یہ کوشش ناکام رہی، کیونکہ موسیٰ کو قسطنطینیہ کی دیواروں کے نزدیک زک ملی۔ یہاں ۱۴۱۱ء (یا ۱۴۱۰ء) میں موسیٰ اچانک آ پہنچا۔ سلیمان وہاں سے بھاگ نکلا اور قسطنطینیہ آتا ہوا مارا گیا۔ اس کے بعد موسیٰ نے یورپ میں حکومت عثمانیہ کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس کے گرد سلیمان ہی کے سیاسی مشیر، مثلاً اورنوس بیگ اور جندرلی اوغلو ابراہیم پاشا ایسے لوگ جمع ہو گئے تھے۔ موسیٰ نے اپنے مختصر عہد حکومت میں بڑی ہمت اور محنت کا ثبوت دیا، اس نے سربیا اور تسالیہ (Thessaly) کے تمام کھوے ہوے عثمانی مقبوضات واپس لے لیے اور کارنتھیا (Carinthiai) تک اپنی یلغاری مہمات روانہ کیں۔ اس کے ساتھ ہی اس نے بالکل مستبدانہ رویہ اختیار کر لیا، جس سے اس کے عمائد ناراض ہو گئے اور انہوں نے اس کے بھائی محمد کی قطعی فتح کا راستہ صاف کیا - ابراہیم پاشا، جسے قسطنطینیہ میں جبراً خراج وصول کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا، وہاں سے محمد کے دربار میں جا پہنچا (دیکھیے Taeschner و Wittek، در *Isl*، ۱۸ : ۹۳) اور جب موسیٰ نے اس کے بعد قسطنطینیہ کا محاصرہ شروع کیا تو محمد خود شہنشاہ روم کی امداد کو پہنچا۔ اس کوشش میں اسے وقتی ناکامی ہوئی اور وہ واپس آناطولی چلا گیا، لیکن ۱۴۱۳ء میں محمد پھر یورپ میں آ دھمکا، کیونکہ اہل سربیا اس کے حلیف اور اتحادی بن گئے تھے۔ اس دوران میں سربیا اور تسالیہ کے فوجی سردار بھی محمد کے طرفدار ہو گئے تھے؛ یہاں تک کہ بوڑھا اورنوس بھی موسیٰ کی حمایت سے دستکش ہونے کی تیاریاں کرنے لگا۔ اس کے بیٹے اور دوسرے فوجی سردار کھلم کھلا محمد کے حامی بن گئے۔ محمد شمال کی جانب سے ادرنہ پر حملہ آور ہوا اور اس نے یہاں سے موسیٰ کی فوج کا فلیو پولس سے آگے تک تعاقب کیا اور اس کے بعد وہ سربیا کے حلفا سے جا ملا۔ بالآخر چمرلو کے مقام پر صوفیہ کے مشرق میں موسیٰ کی افواج سے مڈ بھیڑ ہوئی۔ یہاں موسیٰ کی فوج کو شکست ہوئی (جولائی ۱۴۱۳ء) اور خود موسیٰ بھی اس لڑائی میں مارا گیا۔ اس کی لاش دستیاب ہو گئی اور اسے بروسہ میں مراد اول کی "تربت" میں دفن کیا گیا۔

مآخذ : (۱) قدیم عثمانی وقائع، از عاشق پاشا زادہ، نشری، اروج بیگ اور تواریخ آل عثمان (مصنف نا معلوم، طبع Giese)؛ (۲) اس کے علاوہ بوزنطی مؤرخین Phrantzes، Ducas اور Chalcondylas؛ (۳) مزید براں تاج التواریخ کے بعد کی تمام ترکی تاریخی تصانیف؛ (۴) von Hammer (G.O.R.، ج ۱)، Zinkeisen اور Jorga کی جدید تاریخیں؛ (۵) محمد زکی: مقتول شہزادہ لر، قسطنطینیہ ۱۳۳۲ھ، ص ۱۱ ببعد۔

(J. H. Kramers)

⊛ موسیٰ الکاظمؑ: بن امام جعفر الصادقؑ،

شیعوں کے ساتویں امام اور اپنے وقت کے ایک نامور عالم و فاضل بزرگ۔ ان کے والد امام جعفر الصادقؑ اور والدہ حمیدۃ المصفّاۃ بنت صاعد البربری دونوں نیک اور عالم و متقی تھے۔ سفر حج سے واپسی پر ۷ صفر ۱۲۸ھ/۷۴۵ء کو مقام ابواء میں ان کی ولادت ہوئی۔ ان کا نام موسیٰ اور کنیت ابو الحسن، ابو ابراہیم، ابو علی اور ابو اسماعیل وغیرہ اور القاب الکاظم، العبد الصالح، الامین، باب قضاء الحوائج وغیرہ ہیں (دیکھیے المناقب، ۵ : ۷۶؛ دلائل الامامۃ، ص ۱۳۶؛ منتہی الآمال، ۲ : ۱۸۳)۔

امام موسیٰ الکاظمؑ بچپن سے ہی دل کش شخصیت کے حامل تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے، جو امام جعفر صادقؑ شاگرد تھے، انھیں بچپن

کے زمانے میں دیکھا اور متأثر ہوے۔ انھوں نے اپنے والد گرامی اور دیگر علما سے دینی علوم حاصل کیے اور بڑا رتبہ پایا.

تعلیم و تعلّم: حصول علم کے بعد انھوں نے اپنے والد کی جگہ مسند علم کو زینت بخشی۔ لوگوں میں ان کے درس و تدریس کی جلد شہرت ہو گئی۔ ان سے فقہا اور محدثین کی ایک بڑی جماعت نے استفادۂ علمی کیا۔ علامہ باقر شریف القرشی نے اپنی کتاب حیاۃ الامام موسیٰ بن جعفر الصادق، جلد دوم، میں ان کے ۳۲۱ مستفیدین کا ذکر کیا ہے: ابو جعفر الطوسی نے کتاب الرجال میں بھی ایک مختصر فہرست دی ہے؛ (نیز دیکھیے الذریعۃ الی تصانیف الشیعہ، ۲: ۱۲۷، نجف ۱۳۵۶ھ).

حکومت وقت کی مخالفت: امام موسیٰ کاظم ایسے وقت پیدا ہوے تھے، جب بنوامیہ کی بساط اقتدار الٹ رہی تھی اور بنو عباس کا اقتدار قائم ہو رہا تھا۔ بنو عباس نے حکومت سنبھالنے کے بعد سادات کرام پر سختیاں شروع کر دیں۔ امام موسیٰ الکاظمؒ کو بھی قید و بند سے گزرنا پڑا۔ عباسی خلیفہ المہدی نے ان کو بغداد طلب کیا اور کچھ عرصہ وہاں ٹھیرانے کے بعد مدینہ منورہ واپس جانے کی اجازت دے دی (اثبات الوصیۃ، ۱۹۰؛ جلاءالعیون، ص ۶۱۷).

ہارون الرشید امام موسیٰ کاظم کا شروع میں عقیدتمند تھا، مگر جب اسے یہ جھوٹی اطلاعات پہنچیں کہ لوگ ان کی بیعت کر رہے ہیں تو وہ امام کا مخالف ہو گیا۔ ۱۷۹ھ/۷۹۵ء میں ہارون الرشید حج کے لیے گیا تو امام موسیٰؒ کو اپنے ساتھ گرفتار کر کے بصرہ لے گیا اور وہاں جاکر قید کر دیا۔ دوران سفر میں امام موسیٰؒ نے ایک وصیتی خط کے ذریعے اپنے بعد امام رضاؒ کو اپنا جانشین مقرر کیا (تنقیح المقال، ص ۲۱۳).

بعد میں جب امام صاحبؒ کی طرف رجوع عام شروع ہوا، تو ہارون الرشید نے انھیں بغداد میں منتقل کر دیا۔ یہاں فضل بن ربیع کو ان کا نگران بنا دیا گیا۔ بعد ازاں قید کو ”نظر بندی“ میں تبدیل کر دیا۔ اس حالت میں بھی ان سے استفادے اور فیضان کا سلسلہ جاری رہا (دلائل الامامۃ، ص ۱۵۷).

امام نے ۲۵ رجب ۱۸۳ھ/۷۹۹ء کو وفات پائی۔ مشہور شیعی روایت کے مطابق انھیں زہر دے کر شہید کیا گیا (الارشاد، ص ۲۷۰؛ اثبات الوصیۃ، ص ۱۹۳؛ تاریخ بغداد، ۱۳: ۳۲)۔ جعفر بن منصور نے شاہانہ اہتمام سے امامؒ کا جنازہ اٹھایا اور بغداد کے مقبرۂ قریش میں سپرد لحد کیا (المناقب، ۵: ۷۸)۔ مزار کے شاندار مقبرے کو کاظمین کہا جاتا ہے اور دنیا بھر کے شیعی زائر اس کی زیارت کے لیے یہاں حاضری دیتے ہیں.

اولاد: امام موسیٰ کاظمؒ کثیر الاولاد بزرگ تھے۔ ان میں سے امام رضاؒ ان کے جانشین اور آٹھویں امام بنے [رک بہ علی رضا].

اخلاق و عادات: امام موسیٰ الکاظمؒ بڑے عابد و زاہد اور متورّع بزرگ تھے۔ وہ قرآن مجید پڑھتے تو اس دل سوزی سے پڑھتے کہ خود بھی اور سننے والے بھی خشیت الٰہی سے گریہ کناں ہو جاتے؛ رات کا بیشتر حصہ نفل نماز میں بسر ہوتا، سجدوں میں گڑگڑا کر دعائیں مانگنے کا بھی معمول تھا (المناقب، ص ۳۷؛ اعیان، ص ۸۹)۔ وہ بڑے متحمل مزاج اور برد بار تھے، انھوں نے کبھی کسی بےادب کی گستاخی کا جواب نہیں دیا۔ اپنے سخت سے سخت دشمنوں کو بھی معاف کیا۔

ایک مرتبہ اپنے اور اپنے خاندان کے ایک سخت مخالف کو ، اس کی توقع کے برعکس ، تین ہزار دینار مرحمت فرمائے اور ہمیشہ کے لیے اس کا منہ بند کر دیا (الارشاد ، ص ۲۷۸؛ دلائل ، ص ۵۰)، اپنے اسی وصف کی بنا پر لوگ ان کو الکاظم (غصہ پینے والا) کہا کرتے تھے.

امام موسیٰ کاظمؑ نہایت سادہ خوراک تناول فرماتے ، تاہم مساکین اور محتاجوں کی خبرگیری میں بڑے عالی حوصلہ تھے ۔ مدینہ منورہ میں ان کی تھیلیاں مشہور تھیں کہ وہ سائل کو سو دینار تک دے کر اسے سوال سے مستغنی کر دیتے تھے (المناقب ، ۵ : ۷۶).

آثار و باقیات : امام موسیٰ الکاظم سے کوئی مستقل تصنیف تو مروی نہیں ہے ، تاہم ان کے خطوط ، وصایا اور خطبات تحف العقول ، کتاب الاحتجاج اور اعیان الشیعہ وغیرہ کتابوں میں ملتے ہیں اور اہل تشیع کے نزدیک مستند ہیں.

مآخذ : [(۱) ابن خلکان : وفیات الاعیان ، ۲ : ۱۳۱ ؛ (۲) ابن خلدون : کتاب العبر ، ۴ : ۱۱۵ ؛ (۳) ابن کثیر : البدایہ و النہایہ ، ۱۰ : ۱۸۳ ؛ (۴) ابن الجوزی : صفوة الصفوة ، ۲ : ۱۰۳ ؛ (۵) الذہبی : میزان الاعتدال ، ۳ : ۲۰۹ ؛ (۶) البغدادی : تاریخ بغداد ، ۱۳ : ۲۷ ؛] (۷) المسعودی : اثبات الوصیة ، نجف ۱۹۵۵ء ؛ (۸) وہی مصنف : مروج الذہب ، قاہرہ ۱۹۴۸ء ؛ (۹) وہی مصنف : التنبیہ والاشراف ، بیروت ۱۹۶۵ء ؛ (۱۰) الکلینی : الاصول من الکافی ، ج ۱ ، تہران ۱۳۷۴ھ ؛ (۱۱) وہی مصنف : کتاب الروضة من الکافی ، تہران ۱۳۷۳ھ ؛ (۱۲) احمد بن ابی یعقوب : تاریخ یعقوبی ، نجف ۱۳۵۸ھ ؛ (۱۳) الطبری : دلائل الامامة ، نجف ۱۳۶۹ھ ؛ (۱۴) الحرانی : تحف العقول عن آل الرسول ، تہران ۱۳۷۶ھ ؛ (۱۵) الشیخ المفید : الارشاد ، تہران ۱۳۷۷ھ ؛ (۱۶) محمد بن علی مازندانی : مناقب آل ابی طالب ، بمبئی ۱۳۱۳ھ ؛ (۱۷) الطبرسی : کتاب الاحتجاج ، نجف ۱۳۵۰ھ ؛ (۱۸) الطوسی : رجال الطوسی ، نجف ۱۳۸۱ھ ؛ (۱۹) ابن حجر الہیتمی : الصواعق المحرقہ ، قاہرہ ۱۳۸۵ھ ؛ (۲۰) جمال الدین احمد بن علی : عمدة الطالب ، نجف ۱۳۸ھ ؛ (۲۱) محمد ہاشم بن محمد علی خراسانی : منتخب التواریخ ، تہران ۱۳۷۸ھ ؛ (۲۲) العاملی : اعیان الشیعہ ، الجزء الرابع ، القسم الثانی ، بیروت ۱۹۶۰ء ؛ (۲۳) سید علی حیدر : تاریخ الائمہ ، کھجوہ ہند ۱۹۵۶ء ؛ (۲۴) شیخ عباس قمی : منتہی الآمال ، تہران ۱۳۷۶ھ ؛ (۲۵) باقر شریف القرشی : حیاة الامام موسیٰ بن جعفر ، نجف ۱۳۸۰ھ ؛ (۲۶) سید محمد ہارون زنگی پوری : نوادر الادب من کلام سادة العجم و العرب ، لکھنؤ.

(مرتضیٰ حسین فاضل [و ادارہ])

* **موسیقی** : رک بہ فن ، موسیقی.

* **موش** : مغربی آرمینیہ کا ایک شہر ، جو مراد صو کے کنارے خلاط سے ستر کیلومیٹر مغرب میں واقع ہے ۔ زمانۂ قبل از اسلام میں یہ علاقۂ طرون Taraun کا سب سے بڑا شہر تھا ۔ ارمنی روایات کی رو سے اس کی بنیاد موشت میمکونی Mushet Mamikonean نے رکھی تھی ، جو چوتھی صدی عیسوی کے طاقتور میمکونی خاندان کا مورث اعلیٰ تھا اور اپنی اصل کے لحاظ سے ارمنی النسل تھا ۔ ایک قلعے کی تعمیر بھی اس سے منسوب کی جاتی ہے جس کے کھنڈر اب تک ایک پہاڑی پر موجود ہیں ، جہاں سے موش شہر دیکھا جا سکتا تھا ۔ موش ایک پہاڑی کھوہ کے دہانے پر آباد ہے اور اس کے سامنے دریا تک ایک بہت بڑا زرخیز میدان ہے جو میدان موش کہلاتا ہے ۔ اسلامی فتوحات کی پہلی صدیوں تک یہ ارمنوں کی قومی زندگی کا مرکز تھا ۔ ۸۲۵ سے ۸۵۱ء تک

یہ بگرات بگرق کا پایۂ تخت رہا ۔ جب ۸۵۱ء میں اسے اغوا کرکے بغداد لے جایا گیا تو باشندوں نے بغاوت کرکے مسلمان عامل یوسف بن ابی سعید المروزی (یا المروزی) کو مار ڈالا ۔ اس کے بعد وہ باجگزار بگرتی ریاست کا حصہ رہا ، البتہ کبھی کبھار مسلمان طالع آزما اس پر قابض ہوتے رہے ، مثلاً ۳۵۳ھ/۹۶۴ء میں بعہد سیف الدولہ (ابن الاثیر ، ۸ : ۴۰۸) ۔ تقریباً اسی زمانے میں موش کا نام مسلمانوں کے جغرافیائی ادب میں آیا (المقدسی ، ص ۱۵۰) ۔ خلاط اور موش کی ملکیت کے معاملے میں خاندان ارمن شاہ کے اتابکوں اور ارتقیوں کے مابین جھگڑے ہوتے رہے ۔ ۶۰۳ھ/۱۲۰۶ء میں نجم الدین ایوبی نے موش کا محاصرہ کیا (ابن الاثیر، ۱۲ : ۱۶۹، ۱۸۰) ۔ ۶۲۵ھ/۱۲۲۸ء میں یہ ملک جلال الدین خوارزم شاہ کے قبضے میں چلا گیا ۔ اسی سال اسے موش کے میدان میں سلجوقی حکمران نے شکست دی ۔ امیر تیمور نے قرہ قریونلو پر حملہ کیا تو ۱۳۸۶ء میں موش بھی تاخت و تاراج ہوا ۔ ۱۴۷۳ء میں آق قویونلو حکمران اوزون حسن کی طاقت کا آرمینیہ میں قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا اور یہ سلطنت عثمانیہ کے زیر نگین چلا گیا ۔ ان دنوں اس کی آبادی میں کُرد اور ترکمان بکثرت مخلوط ہو چکے تھے ۔ حکومت براہ راست مقامی کرد سرداروں کی تھی ۔ انیسویں صدی کے شروع میں کرد میر میران امین پاشا حکومت کرتا تھا ، جسے ۱۸۲۸–۱۸۲۹ء میں معزول کر دیا گیا (Ritter ، ۱۰ : ۶۷۶ ؛ سجل عثمانی ، ۱ : ۴۲۶) ۔ سلطان عبدالحمید کے عہد حکومت کے آخری زمانے یعنی ۱۹۰۹ء میں ارمن فسادات وقوع پذیر ہوئے ۔ ارمنوں نے ایک انقلابی تحریک شروع کی ، جس میں کردوں نے مداخلت کی اور سرکاری افواج نے اسے دبا دیا ۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران روسی موش تک بڑھ آئے تھے لیکن ۱۹۱۷ء کے عہد نامۂ برسٹ لٹوسک کے مطابق روسی واپس ہٹ گئے اور آرمینیہ کا یہ حصہ ترکوں ہی کے قبضے میں رہا ۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم ، ۴ : ۶۸۲ ؛ (۲) ابو الفداء ، طبع Reinaud ، ص ۳۹۲ ، ۳۹۳ ؛ (۳) حمد اللہ مستوفی، ص ۱۰۹ ؛ (۴) حاجی خلیفہ : جہان نما، طبع قسطنطنیہ ، ص ۴۱۶ ؛ (۵) اولیا چلبی : سیاحت نامہ، ۱۲ : ۲۲۸ ؛ (۶) C. Kitter : *Erdkunde* ، برلن ۱۸۴۳ء ، ۱۰ : ۶۶۲ ، ۶۷۶ ؛ (۷) V. Cuinet : *La Turquie d'Asie* ، پیرس ۱۸۹۱ء ، ۱ : ۵۵۱ ، ۵۷۵ ۔

(J. H. Kramers [و تلخیص از ادارہ])

مُوَشَّح : موشی یا توشیح : وہ قصیدہ یا نظم جو گانے کے لیے لکھی جائے ۔ اس کا یہ نام وشاح سے مشابہت کی بنا پر رکھا گیا ہے ، جو موتیوں اور یاقوت سے مزین ایک دوہری پٹی ہوتی ہے ، یا موتیوں سے مرصع ایک چرمی پٹی ، جسے عورتیں اس طرح پہنتی ہیں کہ ایک کاندھے سے لے کر دوسری طرف کے کولھے تک پورے بدن کے گرد رہتی ہے ۔ مُوَشَّح کے دو حصے ہوتے ہیں : ایک میں تو پورے بیت ہوتے ہیں اور دوسرے میں صرف مصرعے ۔

موشح ، شعر کی ان "سات قسموں یا شاخوں" (فنون) میں سے ہے جنھیں متاخرین کی اختراع سمجھا جاتا ہے ۔ اس میں خالص ترین نحوی اصول و قواعد کی پابندی کی جاتی ہے ۔

موشح کے چند بند ہوتے ہیں، جن کا اصطلاحی نام صحیح طور پر معین نہیں ہوا ، عام طور پر انہیں جز یا بیت کہا جاتا ہے ۔ اپنی مکمل ترین صورت میں موشح کی ابتداء ایک یا دو بیتوں سے ہوتی ہے جو اصل نظم کی تمہید کے طور پر لکھے جاتے ہیں ۔ اس تمہید کو "مذھب ، " "غصن" یا "مطلع" کہتے ہیں، بعض اوقات موشح میں "تصریع"

بھی پائی جاتی ہے ۔ اگر یہ دو بیتوں کی شکل میں ہو تو دونوں شعروں کے پہلے مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں، مثلاً اگر پہلے مصرع کا قافیہ ؤ ہو اور دوسرے کاب تو مذہب یا غصن کی شکل حسب ذیل ہوگی :۔

۲ ۔ بیت ـــــ و ـــــ ب
ـــــ و ـــــ ب
۱ ۔ بیت ـــــ و ـــــ ب

مذہب یا غصن کے بعد اصلی بند آتے ہیں جو جز یا بیت کہلاتے ہیں ، جز یا بیت دو حصوں پر مشتمل ہوتا ہے : پہلے حصے میں چند مصرعے ہوتے ہیں ، جن کی تعداد مختلف ہوتی ہے اور جن میں یا تو ایک ہی قافیہ چلا جاتا ہے اور تیسرے مصرعے کا ایک ہوتا ہے اور دوسرے اور چوتھے کا ایک ، لیکن ان میں مذہب یا غصن کا کوئی قافیہ ہرگز نہیں ہوتا ۔ یہ پہلا حصہ "دور" یا "سمط" کہلاتا ہے ؛ دوسرا حصہ جوابیات کی تعداد اور قوافی کے اعتبار سے بالکل مذہب یا غصن کے مماثل ہوتا ہے ، "قفلہ" یا "قفل" کہلاتا ہے ، لہذا ایک بند کی یہ شکل ہو جاتی ہے :۔

پہلا نمونہ : ـــــــــ ج
ـــــــــ ج
ـــــــــ ج
ـــــــــ ب

[یعنی تین مصرعے ہم قافیہ ہیں]

ـــــــــ و

[یعنی دو مصرعے مذہب کے ہم قافیہ ہیں]

دوسرا نمونہ ـــــــــ ج
ـــــــــ د
ـــــــــ ج
ـــــــــ د
ـــــــــ ج
ـــــــــ د

[یعنی چھ مصرعے جن میں پہلا اور تیسرا ، دوسرا اور چوتھا ، تیسرا اور پانچواں ، اور چوتھا اور چھٹا ہم قافیہ ہیں]

ـــــــــ و
ـــــــــ ب
ـــــــــ و
ـــــــــ ب

[یعنی دو مصرعے مذہب کے ہم قافیہ ہیں)

ہر ایک بند یا سمط کا قافیہ یا قافیے دوسرے بند سے مختلف ہوتے ہیں ، لیکن قفلہ کے قافیے ہمیشہ وہی ہوتے ہیں جو غصن یا مذہب کے ہوتے ہیں قفلہ ایک طرح کا ترجیعی ہوتا ہے ، جس کا ایک ہی قسم کی آوازوں اور اوزان کے تکرار سے سامعین پر اثر انداز ہوتا لازمی ہے "

موشح کے مذکورہ بالا نمونے سب سے زیادہ عام ہیں ، لیکن چونکہ شاعر موشح کے بارے میں کسی کڑے اور ناقابل تغیر اصولوں کے پابند نہیں تھے اس لیے ان میں سے ہر ایک نے اپنی طبیعت اور مزاج کے مطابق اس نوع شعری میں اپنے تخیل سے بہت کچھ کام لیا ہے ، مثلاً ابن سناء الملک نے ایک ایسا موشح تالیف کیا تھا جس میں ہر مصرع کا پہلا جز فاعلن کے وزن پر ہے اور اس کا قافیہ وہی ہے جو اس پورے مصرع کا جس کا وہ جز ہے ، اس نظم کی ترکیب حسب ذیل ہے :۔

مذہب یا غصن ـــ و ـــــــــ و
ـــ و ـــــــــ و

دور یا سمط ـــ ب ـــــــــ ب
ـــ ب ـــــــــ ب
ـــ ب ـــــــــ ب

قفلہ ـــ و ـــــــــ و
ـــ و ـــــــــ و

دور ـــ ج ـــــــــ ج
ـــ ج ـــــــــ ج
ـــ ج ـــــــــ ج
ـــ ج ـــــــــ ج

قفلہ | ——— ؤ ———— ؤ
وغیرہ | ——— ؤ ———— ؤ

نوٹ : ان سب میں چھوٹا خط ایک جزو مصرعہ کو ظاہر کرتا ہے ۔ گویا جزو مصرعہ اور پورے مصرعہ کا قافیہ ایک ہے ۔

تطیلہ (Tudela) کے نابینا شاعر نے مصرعوں کو چھوٹا کر دیا، جس سے وزن میں زیادہ چستی اور روانی پیدا ہو گئی ۔ یعنی یوں

———— ؤ ———— ب
———— ج
———— ؤ ———— ب
———— ج

موشح میں جو مختلف بند استعمال ہوئے ہیں ان سب کا ذکر کرنا باعث زحمت ہوگا ۔

بحر کے لحاظ سے موشح میں بہت تنوع پایا جاتا ہے ؛ مارٹن ہارٹمن (Martin Hartmann) نے ۱۴۶ بحروں کا پتا چلایا ہے جو شاید سب کی سب سولہ قدیم بحروں سے مشتق ہیں ۔ تین اور شکلیں ایسی پائی جاتی ہیں جو بظاہر کسی خاص طور پر معین شدہ بحر سے ماخوذ نہیں ہیں یعنی :

مفعولات : بالکل نئی شکل ؛

متفاعلتن : بحر خَبب سے ملتی ہوئی شکل ؛

اور مستفعلتن ، مستفعلن : ایک ایسی شکل جس کا تعلق شاید دو بیت سے ہو ۔

تاریخی نقطہ نظر سے فرائتاغ (Freytag) کا یہ خیال ہے کہ موشح ایک ایسی قدیم صنعت سخن ہے جو اب معدوم ہو گئی ہے ، اور اس میں یقیناً کوئی شبہہ نہیں کہ زمانۂ جاہلیت کے شعراء موشح سے ملتی جلتی نظمیں موزوں کیا کرتے تھے ، ان نظموں کو مسمط کہتے ہیں اور یہاں بھی ہم دیکھتے کہ لفظ سمط کا اطلاق موشح کے دَور یا مصرعہ کے سب سے طویل حصے پر ہوتا ہے ۔

مسمط کی ابتدا میں ایک افتتاحیہ بیت (مطلع مع تصریع) ہوتا تھا ۔ اس کے بعد چار ایسے مصرعے آتے تھے جو آپس میں تو ہم قافیہ ہوتے تھے لیکن پہلے بیت کے قافیے سے ان کا قافیہ مختلف ہوتا تھا ۔ پھر ایک پانچواں شعر ایسا ہوتا تھا جو پہلے شعر کا ہم قافیہ ہوتا تھا اور جس کے بند کی تکمیل ہو جاتی تھی ؛ اس کے بعد ایک اور بند آتا تھا جس میں چار مصرعے ایسے ہوتے تھے جن کا قافیہ پہلے بند کے قافیے سے مختلف ہوتا تھا اور وہ ایک مصرعے پر ختم ہوتا تھا جو افتتاحی بیت کا ہم قافیہ ہوتا تھا اس کی ترکیب یوں ہوتی تھی ۔ :

———— ؤ ———— ؤ
———— ب ———— ب
———— ب ———— ب
———— ؤ
———— ج ———— ج
———— ج ———— ج
———— ؤ

امرؤ القیس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے ایسی نظم کہی تھی ، لیکن یہ روایت مستند نہیں معلوم ہوتی ۔ کہا جاتا ہے کہ مُوشح کا موجد مقدم بن معافۃ تھا ، جو عبداللہ بن محمد المروانی کے دربار کے ساتھ منسلک تھا ۔ عبداللہ بن محمد نے اندلس میں ۲۷۵ھ/۸۸۵ء تا ۳۰۰ھ/۹۱۳ء حکومت کی ۔ اس کی تقلید العقد الفرید کے مصنف ابن عبدربہ نے کی ، لیکن ان دونوں کے موشحات کے متعلق کہا جاتا ہے کہ معدوم ہو چکے ہیں ۔

اس اسلوب میں سب سے پہلے جس نے شہرت حاصل کی وہ عبادۃ القزاز شاعر تھا ، جو امریّہ کے امیر المعتصم بن صُمادح کے متوسلین میں سے تھا ،

الاعلم البَطَلْیُوسی نے لکھا ہے کہ اس نے ابوبکر بن زہر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ: "موشح گو شاعر سب کے سب عبادہ القزاز کے سامنے بچے ہیں [یہ عبارت غالباً ابن خلدون کے مقدمے سے لی گئی ہے اصلی عربی عبارت میں لفظ "عیال" استعمال کیا گیا ہے اور اس کا صحیح ترجمہ یوں ہونا چاہیئے کہ: "سب موشح گو شاعر عبادۃ القزاز کے خوشہ چین ہیں" دیکھیے مقدمہ، بیروت ۱۸۸٦ء، ص ۵۰]؛ اور اہل عرب کی رائے میں بھی ملوک الطوائف کے زمانے میں کوئی ہمعصر شاعر عبادۃ القزاز کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔

اس کے بعد ابو عبداللہ از فع رأسہ کا نمبر آتا ہے جو طلیطلہ کے حاکم المامون ذوالنون کا درباری شاعر تھا، مرابطی خاندان کے زمانے میں متعدد شعراء نے شہرت حاصل کی جن میں سے تطیلہ (Tudela) کا نابینا شاعر ابن بقی، ابوبکر بن الابیض اورابوبکر ابن باجہ قابل ذکر ہیں۔

موحدون کے عہد میں سب سے زیادہ مشہور موشح گو شاعر محمد بن ابی الفضل اور ابن حیون تھے اس سے بعد کے زمانے میں ہمیں ابراہیم سہل الاسرائیلی جو اشبیلیہ اور سبتہ کا شاعر تھا، ابن خلف الجزائری (الجزائر کا)، بجایہ (Bougie) کے ابن خزر اور وزیر اور مشہور ادیب لسان الدین بن الخطیب کے نام ملتے ہیں۔

بعض مشرقی شعراء نے بھی اندلس کے شاعروں کی تقلید کی ہے۔ ان میں سے ابن سناء الملک المصری (۵۵۱ھ/۱۱۵٦ء تا ٦۰۸ھ/۱۲۱۲ء) نے مشرق و مغرب دونوں میں نام پیدا کیا۔

جہاں تک موشح کے مضامین کا تعلق ہے وہ وہی ہیں جو رسمی قصیدہ کے ہوتے تھے، لیکن چونکہ انہیں خاص طور پر اس مقصد سے نظم کیا جاتا تھا کہ انہیں تار دار سازوں کے ساتھ گایا جا سکے اس لیے عام طور پر ان میں غزلیہ اشعار ہوتے تھے۔

موشح کی غنائیہ ابتداء کے لیے دیکھیے مادہ "بَیْت"

مآخذ: (۱) ابن خلدون: مقدمہ، Prolégomènes، ترجمہ de Slane، پیرس ۱۸۰۸ء، ۳: ۴۲۲؛ (۲) عبدالواحد المراکشی: البیان، لائیڈن ۱۸۸۱ء، ص ۹۳؛ ترجمہ Fagnan، الجزائر ۱۸۹۳ء، ص ۷۷؛ (۳) ابن البشیبی: المستطرف، بولاق ۱۲۹۲ھ، ۲: ۲۵۸؛ (۴) المُحِبی: خلاصۃ الاثار، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۱: ۱۰۸؛ (۵) ابن رشیق: العمدۃ، ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء، ۱: ۱۱۸؛ (٦) محمد زیات: آداب اللغۃ العربیۃ، قاہرہ تاریخ ندارد، ۱: ۲۲۹؛ (۷) محمد طلعت: غایۃ الارب فی صناعۃ شعر العرب، قاہرہ ۱۳۱٦ھ/۱۸۹۸ء، ص ۹۴؛ (۸) محمد الدمنہوری: حاشیہ علی الکافی، قاہرہ ۱۳۱٦ھ، ص ۹۹؛ (۹) احمد الہاشمی: میزان الذہب فی صناعۃ شعر العرب، قاہرہ تاریخ ندارد، ص ۱۳۲؛ (۱۰) عبدالہادی نجا الابیاری: سُعُود المطالع لسعود المطالع، بولاق ۱۲۸۳ھ، ۱: ۲۸۱؛ (۱۱) جبران میخائیل فوتیۃ: البسط الشافی فی علمی العروض و القوافی، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۱۰۳؛ (۱۲) لوئیس شیخو: علم الادب، بیروت ۱۹۰۸ء (طبع ششم)، ص ۴۲۲؛ (۱۳) البستانی: محیط المحیط، بیروت ۱۸۷۰ء، ص ۲۲۵۲ (تحت و ش ح)؛ (۱۴) ابن خلکان، ترجمہ de slane، لنڈن ۱۸۴۳ء - ۱۸۷۱ء، ج ۱، مقدمہ ص ۳۵؛ (۱۵) Freytag: *Darstallung der arabischen Verkunst*، Bonn ۱۸۳۰ء، ۴۲۱؛ (۱٦) Martin Hartmann: *Über die Muwassah genannte Art der Strophengedichte bie den Arabern* (اقتباس از *Actes du Xeme Congr. des orient*، جنیوا ۱۸۹۴ء)، لائیڈن ۱۸۹٦ء؛ (۱۷) وہی مصنف: *Das arabische Strophengedicht Ein das Muwassah*، Weimar ۱۸۹۷ء؛ (۱۸) H. Gies

Beitrag zur Kenntiss sieben neuerer arabischer Versarten، لائپزگ ۱۸۷۹ء، ص ۱۷؛ (۱۹) Hammer-Purgstall: مقالہ بر موشح و زجل، در J.A.، ۱۸۳۹ء؛ (۲۰) A. Von Schack: Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien، برلن ۱۸۶۵ء؛ (۲۱) Guyard، در J.A.، ۱۸۷۶ء؛ (۲۲) Grangeret de Lagrange: Anthologie Arabe، پیرس ۱۸۲۸ء، ص ۲۰۰؛ (۲۳) W. Lane: ترجمۂ الف لیلہ و لیلہ، ۳ : ۲۸۸، حاشیہ ۵۲؛ (۲۴) ابن بسام: الذخیرہ، حاشیہ بر موشح، در Revue de l. Acad. ar. de Damas، ۱۹۲۲ء، ص ۳۸۰۔

(محمد بن شنب)

* **موصل**: (الموصل)، دیار ربیعہ کا صدر مقام، جو دریاے دجلہ کے مغربی کنارے پر قدیم نینوا کے مقابل آباد ہے۔ مسلمانوں نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ یہ قدیم اسطوری زمانے کا شہر ہے اور اس کی بنیاد راوند بن بیوراسف الازدھاق نے رکھی تھی [یاقوت: معجم، ص ۶۸۳]۔ ایک اور روایت کے مطابق اس کا پرانا نام خولان تھا۔ موصل کے ایرانی گورنر کا لقب بوذ اردشیران شاہ تھا۔ اس طرح اس شہر کا سرکاری نام بوذ اردشیر تھا (لیسٹرینج، ص ۸۷)۔ بربہلول کا کہنا ہے کہ ایک قدیم ایرانی بادشاہ نے اس کا نام بہ ہرمز قواذ رکھا تھا۔ آثور کے اسقفی حلقے کا صدر مقام ہونے کی حیثیت سے موصل نے نینوا کی جگہ لے لی تھی، جہاں مسیحیت دوسری صدی عیسوی میں پہنچ چکی تھی۔ ربن ایشوع یہبہ المعروف بہ برقوسرا نے ۵۷۰ء کے قریب دجلہ کے بائیں کنارے پر نینوا کے بالمقابل ایک مسیحی خانقاہ (جو اب تک مار اشعیا کے نام سے مشہور ہے) تعمیر کرائی، جس کے گرد خسرو ثانی نے متعدد عمارات بنوائیں۔

حضرت عمرؓ بن الخطاب کے عہد خلافت میں، جب عتبہ بن فرقد نے نینوا فتح کر لیا (۲۰ھ/ ۶۴۱ء)، تو دجلہ کے بائیں کنارے کے قلعے کی فوج نے اداے جزیہ کی شرط پر اطاعت قبول کر لی اور یہ اجازت بھی حاصل کر لی کہ وہ جہاں چاہیں چلے جائیں۔ حضرت عمرؓ ہی کے زمانے میں عتبہ کو موصل کے کماندار کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور هرثمہ بن عرفجہ البارقی اس کی جگہ مقرر ہوے۔ اس نے عربوں کو گھروں میں آباد کرایا اور پھر انھیں زمینیں بھی عطا کیں۔ اس طرح موصل ایک شہر کی شکل اختیار کر گیا، جس میں اس نے ایک جامع مسجد بھی تعمیر کرائی (فتوح البلدان طبع دخویہ، ص ۳۳۲)۔ بقول الواقدی، عبدالملک (۶۵ تا ۸۶ھ) نے اپنے بیٹے سعید کو الموصل کا اور اپنے بھائی محمد کو ارمینیہ اور الجزیرہ کا والی بنا دیا۔ اس کے برعکس المعافی بن طاؤس کے قول کے مطابق محمد آذربیجان اور الموصل کا والی بھی تھا اور اس کے صاحب الشرطہ ابن تلید نے شہر میں پکا فرش لگوایا اور اس کے گرد چار دیواری تعمیر کرا دی (البلاذری: حوالۂ مذکور)۔ محمد کے بیٹے مروان ثانی نے بھی عمارتیں بنوائیں اور شہر کی توسیع کی۔ اس کی بابت یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے اس شہر کے نظم و نسق کو درست کیا اور سڑکیں، فصیلیں اور دریاے دجلہ پر کشتیوں کا ایک پل تعمیر کرایا (ابن فقیہ، طبع دخویہ، ص ۱۲۸؛ یاقوت: معجم، طبع وسٹن فلٹ، ۴ : ۶۸۲ تا ۶۸۴)۔ اسی نے یہاں جامع مسجد بھی تعمیر کرائی اور اسی کے عہد میں الموصل الجزیرہ کے صوبے کا صدر مقام بن گیا۔

المتوکل کی موت کے بعد مساور خارجی نے موصل کے کچھ علاقے پر قبضہ کر لیا۔ اس نے الحدیثہ کو اپنا صدر مقام بنایا۔ اس زمانے میں عقبہ بن محمد خزاعی موصل کا عامل تھا۔ اسے

ایوب بن احمد تغلبی نے معزول کر کے اپنے بیٹے حسن کو اس کی جگہ مقرر کر دیا ۔ اس سے کچھ عرصے بعد عبداللہ بن سلیمان ازدی الموصل کا گورنر ہوا ۔ خارجیوں نے اس سے یہ شہر چھین لیا اور مساور نے اس میں داخل ہو کر اس پر قبضہ کر لیا ، معتمد نے ترک سپہ سالار اساتگین کو اس شہر کا عامل مقرر کیا ، لیکن جمادی الاولیٰ ۲۵۹ھ میں اساتگین نے اپنے بیٹے ازکوتگین کو اپنے نائب کے طور پر وہاں بھیج دیا ، جسے اہل شہر نے بہت جلد یہاں سے بھگا دیا اور یحیی بن سلیمان کو اپنا عامل مقرر کر لیا.

اساتگین نے ہیثم بن عبداللہ کو موصل بھیجا ، لیکن وہ بھی بےنیل مرام واپس آیا ۔ اس پر اس نے اسحٰق بن ایوب التغلبی کو بیس ہزار جوان دے کر موصل پرحملہ کرنے کے لیے بھیجا ، جن میں حمدان بن حمدون بھی تھا ۔ وہ فتح حاصل کرنے کے بعد شہر میں داخل ہوا ، لیکن اسے بھی بہت جلد وہاں سے نکال دیا گیا.

۲۶۱ھ میں خضر بن احمد التغلبی اور ۲۶۷ھ میں اسحٰق بن کُنداج کو معتمد نے موصل کا عامل مقرر کیا ۔ اسحٰق کی موت کے کوئی ایک سال بعد اس کے بیٹے محمد نے ہارون بن سلیمان کو موصل بھیجا (۲۷۹ھ) اور جب باشندگان شہر نے اسے نکال دیا تو اس نے بنو شیبان سے امداد طلب کی اور انھوں نے اس کے ساتھ مل کر شہر کا محاصرہ کر لیا ۔ باشندگان شہر نے ہارون بن عبداللہ اور حمدان بن حمدون کی قیادت میں کچھ ابتدائی سی فتح حاصل کی ، لیکن شیبالیوں نے ان پر اچانک حملہ کر کے انھیں شکست دی ۔ اس کے کچھ ہی عرصے بعد محمد بن اسحٰق کو بھی علی بن داؤد کرد نے نکال باہر کیا.

جب معتضد ۲۷۹ھ میں خلیفہ مقرر ہوا تو حمدان (جو سیف الدولہ کا دادا تھا) پہلے پہل اس کا بےحد منظور نظر بن گیا ، لیکن ۲۸۲ھ میں اس نے موصل میں بغاوت کی ۔ جب خلیفہ نے اس کے خلاف واصف اور نصر کی قیادت میں ایک فوج بھیجی تو وہ بھاگ گیا اور اس کے بیٹے حسین نے اطاعت قبول کر لی ۔ موصل کے قلعے پر دھاوا کر کے اسے منہدم کر دیا گیا اور اس کے بعد حمدان کو بھی گرفتار کر کے قید خانے میں ڈال دیا گیا ۔ نصر کو حکم دیا گیا کہ وہ شہر سے خراج وصول کرے اور اس وجہ سے اسے ہارون خارجی کے پیرووں سے مقابلہ کرنا پڑ گیا ۔ ہارون کو شکست ہوئی اور وہ صحرائی علاقے میں بھاگ گیا ۔ تکتمیر کی جگہ، جسے قید کر دیا گیا تھا ، خلیفہ نے حسن بن علی کو موصل کا عامل مقرر کیا اور اسے ہارون کے مقابلے کے لیے بھیجا ، جو اس سارے فساد کی جڑ تھا ۔ حسین حمدانی نے اسے ۲۸۳ھ میں قید کر لیا اور اس طرح یہ خاندان پھر خلیفہ کی نظروں میں مقبول ہو گیا.

خارجیوں کے مطیع ہو جانے کے بعد کردوں نے آئے دن کے حملے شروع کر دیے ، جس سے موصل کے نواح میں اضطراب پیدا ہو گیا ۔ خلیفہ المکتفی نے پھر ایک حمدانی ، یعنی حسین کے بھائی ابو الہیجاء عبداللہ، کو انھیں سیدھا کرنے کے لیے مقرر کیا ، کیونکہ اسے تغلبیوں کی امداد کا بھروسہ تھا جو موصل کے حوالی ہی میں رہتے تھے اور حمدانی بھی اسی قبیلے کے لوگ تھے ۔ ابو الہیجاء محرم ۲۹۳ھ کے شروع میں موصل آیا اور اس سے اگلے سال ہی اس نے کردوں کو مطیع کر لیا ۔ ان کے سردار محمد بن بلال نے اطاعت قبول کر لی اور وہ موصل میں اِقامت گزین ہونے کے لیے وہاں پہنچ گیا.

اس وقت سے حمدانیوں [رک باں] نے اس

شہر پر حکومت کرنا شروع کی، پہلے تو وہ خلیفہ کی جانب سے گورنری کرتے رہے اور پھر ۳۱۷ھ (ناصر الدّولہ حسن) سے یہاں کے بادشاہ بن گئے۔

ان کے بعد عُقَیلی آئے (۳۸۶ھ تا ۴۸۹ھ)۔ یہ بنو کعب میں سے تھے۔ ان کی سلطنت کی بنیاد حسام الدّولہ المقلد نے رکھی تھی اور ان کی خود مختاری کو آل بویہ نے تسلیم کر لیا تھا۔ اس کی حدود تاؤک (دقوقا)، المدائن اور کوفے تک وسیع ہوگئی تھیں۔ ۴۸۹ھ/۱۰۹۵-۱۰۹۶ء میں موصل سلجوقیوں کے قبضے میں آ گیا۔

اتابک عماد الدین کے زمانے میں، جس نے ۵۲۱ھ/۱۱۲۷-۱۱۲۸ء میں سلجوق حکومت کا خاتمہ کر دیا تھا، اس شہر نے بڑی ترقی کی۔ موصل کا شہر کھنڈر ہو چکا تھا، لیکن اس نے یہاں شاندار عمارتیں بنوائیں؛ یہاں کے استحکامات کو درست کرایا اور بارونق باغ اس کے گرد لگوائے۔ اس کے ایک جانشین عزالدین مسعود اول کے عہد میں صلاح الدّین نے دو دفعہ موصل کا ناکام محاصرہ کیا (۱۱۸۲ء و ۱۱۸۵ء)؛ تاہم صلح ہو جانے کے بعد عزالدین کو مجبور ہو کر صلاح الدین کو اپنا فرمانروا ماننا پڑا۔

اس زمانے میں اس شہر کی مدافعت ایک قلعہ اور دوہری فصیل کے ذریعہ ہوتی تھی۔ اس فصیل کے مشرقی برجوں کے ساتھ دریائے دجلہ کا پانی ٹکرایا کرتا تھا۔ جنوب میں ایک بہت بڑی مضافاتی بستی تھی، جسے وزیر مجاہد الدین قائماز (م ۵۹۵ھ) نے قائم کیا تھا۔ ۶۰۷ھ سے اس کا بیٹا بدر الدین لُؤلُؤ [رک بآں] موصل پر حکمران ہوا۔ ۶۴۲ھ میں اس نے ہلاکو کی اطاعت قبول کر لی اور اس کے ساتھ اس کی مہمات میں شریک ہوتا رہا اور اس طرح موصل عام بربادی اور تباہی سے بچ گیا، لیکن جب اس کا بیٹا ملک صالح اسمٰعیل مغولوں کے خلاف بیبرس کا ہمنوا ہو گیا تو ۶۶۰ھ/۱۲۶۰-۱۲۶۱ء میں اس شہر کو لوٹ لیا گیا اور حکمران بھی اس لڑائی میں مارا گیا (v. Berchem: *Festschrift f. Th. Noldeke*، ۱۹۰۶ء، ص ۱۹۷ ببعد)۔

جلائر کا مغول خانوادہ بغداد کے ایلخانیوں کا جانشین ہوا اور سلطان شیخ اویس نے ۷۶۶ھ/۱۳۶۴-۱۳۶۵ء میں موصل کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ فاتح عالم تیمور نے نہ صرف موصل کو تباہی سے محفوظ و مامون رکھا، بلکہ انبیا حضرت یونسؑ اور حضرت جرجیسؑ کے مقابر کو نذرانے اور قیمتی اوقاف بھی دیے، جہاں وہ زائر کی حیثیت سے حاضر ہوا تھا اور اس نے ان مقدس مزارات اور موصل کے درمیان کشتیوں کا پل دوبارہ تعمیر کرا دیا۔

آق قویونلو کا ترکمان خاندان، جس کے بانی بہاء الدین قرا عثمان کو تیمور نے دیار بکر کا والی مقرر کر دیا تھا، ۹۲۰ھ/۱۵۱۴-۱۵۱۵ء کے قریب ختم ہوگیا اور اس کی جگہ ایرانی صفوی برسر اقتدار ہوئے۔ طویل جنگ کے بعد عثمانیوں نے (۱۰۴۷ھ/۱۶۳۷-۱۶۳۸ء) میں یہ شہر ان سے لے لیا۔ ۱۰۷۷ھ/۱۶۶۷ء میں یہاں ایک ہولناک زلزلہ آیا۔ ۱۱۵۶ھ/۱۷۴۳ء میں نادر شاہ افشار نے اس کا محاصرہ کر لیا اور مسلمانوں اور نصرانیوں نے بڑی بہادری اور شجاعت کے ساتھ اس کی مدافعت کی۔ اس زمانے میں یہ شہر ایک مقامی خاندان کے پاشا عبدالجلیل کے ماتحت تھا، جو ایک طویل عرصے سے یہاں باب عالی سے بے نیاز ہو کر خود مختارانہ طور پر حکومت کرتا رہا تھا۔ انیسویں صدی میں موصل ترکی مملکت کا ایک غیر اہم سا صوباتی شہر تھا۔ جنگ عظیم کے بعد ولایت موصل طویل گفت و شنید کے بعد عراق کی سلطنت میں شامل کر دی گئی۔

عرب جغرافیہ دان اس کے نقشے کو طیلسان سے تشبیہ دیتے ھیں ، یعنی ایک لمبوتری مستطیل ۔ ابن حوقل ، جو ۳۵۸ھ/۹۶۸-۹۶۹ء میں موصل گیا تھا ، لکھتا ھے کہ یہ ایک خوبصورت شہر ھے جس کے ارد گرد کا علاقہ ایک سبزہ زار ھے ۔ اس کے زمانے میں یہاں آبادی زیادہ تر کردوں پر مشتمل تھی ۔ بقول المقدسی (نواح ۳۷۵ھ/۹۸۵-۹۸۹ء) اس شہر کو بڑی خوبصورتی سے تعمیر کیا گیا تھا ۔ اس کا نقشہ ایک نصف دائرہ کی شکل کا تھا ، قلعہ کو المربع کہتے تھے اور یہ اس جگہ واقع تھا جہاں نہر زبیدہ دریاے دجلہ میں آ کر ملتی ھے ۔ اس کی چار دیواری کے اندر ھر بدھوار کو ایک میلہ (سوق الاربعاء) لگا کرتا تھا اور بعض اوقات اسی نام سے اس شہر کو پکارا بھی جاتا تھا ۔ مروان کی تعمیر کردہ جامع مسجد اپنی شان کے ساتھ دجلہ کے قریب ھی موجود تھی ، جس میں جانے کے لیے زینہ بنا ھوا تھا ۔ منڈیوں کے بازار زیادہ تر مسقف تھے ۔ المقدسی (کتاب مذکور ، ص ۱۳۶) شہر کے آٹھ بازار بیان کرتا ھے ۔ (ان کا تذکرہ Herzfeld : کتاب مذکور ، ص ۲۰۹ میں دیکھیے) ۔ مشرقی کنارے پر قصر الخلیفہ واقع تھا جو شہر سے نصف میل کے فاصلے پر تھا اور وھاں سے نینوا کا نظارہ بخوبی ھوتا تھا ۔ المقدسی کے زمانے میں یہ شہر کھنڈر ھو چکا تھا اور اس کے بیچ میں سے نہر الخوصر بہتی تھی۔

ابن جبیر نے ۲۲ تا ۲۶ صفر ۵۸۰ھ/۲۹ مئی تا ۲ جون ۱۱۸۴ء کے دوران میں اس شہر کی سیاحت کی تھی ۔ اس سے کچھ عرصہ پہلے نورالدین نے منڈی کی جگہ پر ایک نئی جامع مسجد یہاں تعمیر کرائی تھی ۔ شہر کے سب سے اونچے مقام پر قلعہ تھا (آج کل باش طابیہ) ؛ اسے الحدباء کہا کرتے تھے یعنی "کبڑا"، یا شاید الدفعاء کے ھم معنی لفظ کے طور پر، Auszuge aus syr. Akten pers. Martyr : G. Hoffman ص ۱۷۸ ببعد ؛ E. Herzfeld : کتاب مذکور ، ص ۱۱۰) ۔ بقول قزوینی اس شہر کے گرد ایک گہری خندق اور اونچی دیواریں تھی ۔ شہر کی دیواروں میں مضبوط برج تھے ، جو دریا کے اندر تک اور اس کے کنارے تک جا پہنچے تھے ۔ ایک بہت بڑا شارع عام پرانے اور نئے شہر کو آپس میں ملاتا تھا (شمالی جنوبی راستے کو درب دیر الاعلیٰ کہتے تھے) ۔ دیواروں کے سامنے مضافات دور تک پھیلے چلے جاتے تھے جن میں چھوٹی چھوٹی مسجدیں، سرائیں اور حمام تھے ۔ یہاں کا شفا خانہ (مارستان) اور منڈی (قیصریہ) مشہور تھی۔

موصل کے کئی مکانات تفہ، یعنی سنگ مرمر کے بنے ھوے تھے (یہ پتھر جبل مقلوب سے آتا تھا ، جو شہر کے مشرق میں ھے) اور اس کی چھتیں گنبدوں والی تھیں (یاقوت : کتاب مذکور) ۔ بعد کے زمانے میں اھل موصل کے لیے ایک تیسری جامع مسجد بھی تعمیر ھوگئی ، جہاں سے دجلہ کا نظارہ ھوتا تھا اور شاید یہ وھی عمارت ھے جس کی حمد اللہ المستوفی (نواح ۷۴۰ھ) نے بھی تعریف کی ھے۔

قدیم نینواہ (عربی نینوٰی) کے موقع کو المقدسی کے زمانے میں التوبہ کہا کرتے تھے اور اس کے متعلق کہا جاتا ھے کہ یہ وہ مقام ھے جہاں حضرت یونسؑ نے نینوی کے لوگوں کی ھدایت کے لیے قیام فرمایا تھا ۔ یہاں ایک مسجد بھی تھی جس کے گرد ناصر الدولہ حمدانی نے زائرین کے لیے حجرے بنوا دیے تھے ، کوئی آدھ میل کے فاصلے پر شفا بخش چشمہ عین یونسؑ تھا ، جس کے ساتھ ایک مسجد بھی تھی اور شاید ایک کدو کی بیل یعنی شجرۃ الیقطین بھی یہیں تھا ، جس کے متعلق بیان کیا جاتا تھا کہ حضرت یونسؑ نے اپنے ھاتھ

سے لگایا تھا۔ نبی جرجیس کا مقبرہ، جن کی بابت اسلامی روایت یہ ہے کہ آپ موصل میں شہید ہوئے، مشرق شہر میں تھا؛ حضرت شیث کا مزار بھی یہیں ہے (Herzfeld ; Seth؛ کتاب مذکور، ص ۲۰۶ ببعد).

موصل کا نام اس وجہ سے مشہور ہو گیا کہ یہاں دریا کی کئی شاخیں آپس میں مل کر ایک ندی کی صورت میں بہنے لگتی ہیں۔ یہ شہر دجلہ کے بالکل قریب ہے اور مغربی مرتفع کف دست میدان کی انتہائی بلندی پر واقع ہے، جو دریا کے زرخیز نشیبی میدان میں آگے کی طرف بڑھا ہوا ہے۔ اس کی دیواروں کے قریب ہی کانیں ہیں، جن میں عمارتوں کی تعمیر کے لیے مسالہ اور پلستر وغیرہ مہیا ہو جاتا ہے۔ شہر کا موقع، جو رقبے میں صرف تین کلومیٹر مربع ہے اور مذکورہ بالا چار دیواری اور دجلہ سے گھرا ہوا ہے، تاریخی طور پر جنوب کی جانب مائل بہ نشیب ہے۔ جنوب مشرق کنارے کی طرف قرون وسطیٰ کی طرح مضافات شہر ہیں، جن کے گرد زرخیز میدان ہیں۔ جس جگہ دیوار شہر جنوب مشرق کی جانب دریا کے ساتھ آ ملتی ہے اس سے ذرا اوپر کی طرف کشتیوں کا پل ہے۔ Herzfeld کی تحقیقات کے مطابق تمام پرانی عمارتیں اور مسجد کا صحن بازاروں کی سطح سے نیچے ہیں۔ یہاں جو گوروں سے نکلے ہوئے ملبے کے ڈھیر پڑے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان مکانوں میں لوگ ایک ہزار سال سے رہتے چلے آئے ہیں۔ [موصل شہر کی آبادی تین لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ شہر میں ایک یونیورسٹی بھی ہے جس میں تقریباً دس ہزار طلبہ زیر تعلیم ہیں۔ موصل پٹرولیم کمپنی جسے تیل نکالنے کا ٹھیکہ ملا ہوا تھا اب قومی ملکیت میں لے لی گئی ہے].

مآخذ: (۱) المقدسی، در B. G. A، ۳: ۱۳۶ تا ۱۳۸؛ (۲) ابن خرداذبہ، در B. G. A، ۶: ۱۴؛ (۳) یاقوت: معجم، طبع ووسٹنفلٹ، ۴: ۶۸۲ تا ۶۸۴؛ (۴) صفی الدین: مراصد الاطلاع، طبع Juynboll، ۳: ۱۹۷؛ (۵) ابن الاثیر: تاریخ الدولۃ الاتابکیہ ملوک الموصل، در Recueil des Historiens des croisades، پیرس ۱۸۷۶ء، ۲/۲: ۱ تا ۳۹۴؛ (۶) A. Socin: Mosul und Mardin، در Z. D. M. G، ۳۶ (۱۸۸۲ء): ۱ تا ۵۳، ۲۳۸ تا ۲۷۷، ۳۷ (۱۸۸۳ء): ۱۸۸ تا ۲۲۲؛ (۷) Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۸۷ تا ۸۹؛ (۸) max van Berchem: Arabische Inschriften von Mosul، در Sarre، Frider؛ Ernst Herzfeld: Archaologische Reise Euphrat- und Tigrisgebiet، برلن ۱۹۱۱ء، ۱: ۱۹ تا ۳۰؛ (۹) E. Herzfeld: کتاب مذکور، ۲ (۱۹۲۰ء): ۲۰۳ تا ۳۰۶ (باب ہفتم) و جلد سوم میں متن میں؛ [(۱۰) The Statesman's Year Book 1980-81].

(E. HONIGMANN)

* **موفق الدین:** ابو محمد عبداللہ بن احمد؛ رک بہ ابن قدامۃ الحنبلی.

* **موقان:** (موغان) یا بقول المسعودی الموقانیہ کا محل وقوع، جسے امیر شیروان [رک باں] نے فتح کیا تھا، قبلہ کے قریب یعنی کُر کے شمال میں تھا اور بحیرۂ خزر کے ساحل پر واقع مقام الموقانیہ سے بالکل مختلف تھا۔ گرجستانی وقائع کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ مواقان بن ثرغوس نے کُر کے شمال میں دریائے الازن خورد (لورا) سے سمندر تک کا علاقہ اپنے باپ سے بطور عطیہ حاصل کیا اور مواقنث (Mowakneth) شہر (سلطنت) کی بنیاد رکھی۔ بارھویں صدی عیسوی میں شروان شاہ کو امیر موقان و شروان کہا جاتا تھا۔ شہزادہ وخشت نے اپنے "جغرافیۂ گرجستان" (اٹھارھویں صدی

عیسوی) میں موقان کا محل وقوع کُر اور الازن کے درمیان بتایا ہے ۔ گرجستان میں اس نام کا اطلاق کُر کے جنوب میں واقع موغان پر بھی ہوتا تھا ۔ ان حقائق سے معلوم ہوتا ہے کہ موقان کا نام کہیں زیادہ وسیع علاقے کے لیے مستعمل تھا.

جہاں تک کُر کے جنوب میں واقع موقان کا تعلق ہے ، عرب جغرافیہ نویسوں کے بیانات حسب ذیل ہیں : الاصطخری نے موقان کو آذر بیجان کے شہروں میں شمار کرتے ہوئے بتایا ہے کہ گیلان سے باب الابواب (در بند) کو جانے والی سڑک پر واقع تھا اور شہر موقان کو باکو سے ایک خلیج (فوھة البحر یا خلیج قزل اغاج) جدا کرتی تھی ، جہاں لوگ سُو ماھی (سوف ماھی؟) پکڑتے تھے ۔ اس خلیج کے کنارے پر موقان تھا ، جس میں زرتشتیوں (المجوس) کے ایک قبیلے کے کئی گاؤں شامل تھے ۔ المقدسی آرّان کے شہروں کے سلسلے میں شروان اور باکو کے درمیان ایک شہر موغکان کا ذکر کرتا ہے ، لیکن دوسری طرف وہ ایک اور موغان کا نام بھی لیتا ہے جو آذربیجان کے بہت خوشحال شہروں میں سے تھا ۔ موغکان راس الحد پر اور السکه کی شاہراہ پر واقع تھا . . . اور فی الحقیقت اسے روسی علاقہ طالش (خطۂ لنکُران) میں تلاش کرنا چاہیے ۔ بہرحال موغکان (الاصطخری : موقان) اس سڑک پر واقع نہیں تھا جو اردبیل کو عرب کے دارالحکومت برذعة سے ملاتی اور جنوب مشرق سے شمال مغرب تک موقان کے سارے علاقے کو قطع کرتی تھی ۔ اس رستے کی تفصیلات المقدسی کے علاوہ حمد اللہ المستوفی اور القزوینی نے دی ہیں ۔ بقول القزوینی پہلے زمانے میں موغان کا صدر مقام (شہرستان) باجروان تھا جسے دریاے بولگارو Bolgaru کے کسی منبع کے پاس تلاش کرنا چاہیے ۔ یہ دریا اوجرود کے ضلع سے نکلتا اور ایک جھیل میں ، جو دریاے ارس (Araxes) کا ایک دھانہ ہے ، جا گرتا ہے.

حمد اللہ المستوفی ولایت موغان کا ذکر ولایت ارّان سے علیحدہ کرتا ہے اور اس کی حدود تو من پیشکین (موجودہ میشکین) کے بالمقابل درہ سنگ بر سنگ سے شروع ہو کر رود ارس تک بتاتا ہے.

صفوة الصفا میں ایک کرد لشکر کا مبہم سا ذکر ملتا ہے جو ابراھیم ادھم [رک بآن] کے خاندان کے ایک بادشاہ کی سرکردگی میں سنجان سے روانہ ہوا اور اس نے آذر بیجان کو فتح کر لیا ۔ اسی زمانے میں موغان ، اران ، إلیوان(؟) اور دار یوم کے لوگ ، جو سب کے سب کافر تھے ، حلقہ بگوش اسلام ہو گئے ۔ سنجان کے کُردوں سے یہاں مراد غالباً روّادی خاندان ہے ، جس کے نام لیوا دسویں ۔ بارھویں صدی عیسوی میں آذربیجان کے حکمران تھے [نیز رک بہ مراغه ؛ تبریز].

مآخذ : (۱) المسعودی : مروج ، ۲ : ۵ ؛ (۲) حدود العالم ، ص ۴۰۷ ؛ (۳) Brasset : Hist. de la Georgie ، ۱ : ۱۸ ، ۱۶۱ ، ۲۹۷ ؛ (۴) الاصطخری ، ص ۱۸۲ ، ۱۹۰ ، ۱۹۲ ، ۲۱۹ ؛ (۵) ابن حوقل ، ص ۲۳۹ ، ۲۵۱ ؛ (۶) المقدسی ، ص ۳۸۱ ؛ (۷) حمداللہ المستوفی ، ص ۸۹ ؛ (۸) Khanikor ، در J. A. ، اگست ۱۸۶۲ء ، ص ۷۲ ؛ (۹) توکل بن بزاز : صفوة الصفا ، ص ۱۲] .

(V. Minorsky [وتلخیص از ادارہ])

موقف : (ع) ؛ مادہ و ق ف (وقفاً) (متعدی ۞ بمعنی ٹھیرانا) یا وقوفاً (ٹھیرنا) سے مجلس کی طرح صیغہ اسم ظرف ، بمعنی محل وقوف ؛ موقف انسان کے ٹھیرنے کی جگہ (دیکھیے تاج العروس ؛ الراغب : مفردات بذیل مادہ).

(۱) حج کے اہم ترین مناسک میں سے ایک

وقوف عرفہ و مزدلفہ بھی ہے ، جہاں نویں تاریخ (یوم عرفہ) کو ہر حاجی کے لیے ٹھیرنا لازمی ہوتا ہے ، اس لیے ان مقامات کو موقف کہتے ہیں ۔ زمانۂ جاہلیت میں قریش مکہ عرفات کے بجائے وقوف مزدلفہ پر اکتفا کر لیا کرتے تھے ۔ ان کا خیال تھا کہ ہم مسجد حرام کے متولی ہیں ، لہٰذا ہم حرم مکہ سے باہر کیوں نکلیں ۔ اس پر حکم نازل ہوا : فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ (۲ [البقرۃ] : ۱۹۸) ، یعنی اور جب تم میدان عرفات سے واپس ہونے لگو تو مشعر حرام ، یعنی مزدلفہ ، میں اللہ کو یاد کیا کرو۔

عرفات و مزدلفہ دونوں مواقف ہیں ، مگر ان کے بعض حصوں کو مستثنٰی کیا گیا ہے ۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا : کُلُّ عرفاتٍ موقف و ارفعوا عن عرنۃ ، وکُلُّ مزدلفۃ موقف و ارفعوا عن محسر (امام مالک : موطا ، ص ۳۸۸ ؛ الحاکم : مستدرک ، ۱ : ۴۶۲ ؛ البیہقی : سنن ، ۵ : ۱۱۵) ، یعنی تمام عرفات موقف ہے ، مگر وادی عرنۃ (مابین مکہ و عرفات) سے دور رہو ؛ تمام مزدلفہ موقف ہے ، مگر وادی محسّر سے کنارہ کش رہو ۔ کہا جاتا ہے کہ ان دونوں مقامات پر آپؐ نے شیطان کو دیکھا تھا ، اس لیے یہاں قیام کرنے سے منع فرمایا (الہدایہ ، ۱ : ۲۲۵ حاشیہ) ۔ ابن القیم (زاد المعاد ، ۲ : ۲۳۴) کے مطابق حجۃ الوداع کے موقع پر آپؐ نے مقام نمرہ میں (جہاں آج کل مسجد نمرہ ہے) قیام فرمایا اور وادی عرنہ میں کھڑے ہو کر خطبہ دیا (نیز البخاری : ۴/۲۰۷ ؛ مسلم ؛ حدیث ۱۱۲۴) ۔ بعد ازاں جبل الرحمت کے دامن میں بڑی بڑی چٹانوں (الصخرات الکبیرۃ) کے پاس قبلہ رخ کھڑے ہو کر تمام دن تسبیح و تہلیل میں بسر کیا ۔ موقفین کی ایک نمایاں خصوصیت جمع بین الصّلوتین بھی ہے ، جو تمام فقہا کے نزدیک مسنونہ حیثیت رکھتی ہے ۔ عرفات میں ظہر و عصر ایک ہی اذان اور اقامۃ کے ساتھ ظہر کے وقت میں جلدی اور مزدلفہ میں مغرب و عشا تاخیر سے ادا کی جاتی ہیں۔

موقفین کی حج بیت اللہ میں بڑی اہمیت ہے ۔ اسی بنا پر یہ کہا گیا ہے کہ جس شخص نے نویں تاریخ کے زوال شمس سے دسویں تاریخ کے طلوع فجر تک وقوف عرفہ پا لیا ، تو اس کا حج ادا ہو گیا اور جس نے اس رکن کو ترک کر دیا ، اس کا حج کسی صورت بھی قبول نہیں ہو سکتا (ہدایہ ، ۱ : ۲۳۵) ۔ امام مالک کے نزدیک یوم عرفہ کے دن طلوع فجر یا طلوع شمس سے اس کا ابتدائی وقت شروع ہو جاتا ہے ۔ اس اعتبار سے وقوف عرفہ حج کا رکن اعظم ہے۔

امام احمد بن حنبل (مسند ، ۲ : ۲۱۰) سے یوم عرفہ کی یہ دعا منقول ہے ، لا اِلٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ ، لہُ الملکُ ولہ الحمدُ بیدہ الخیر و ھو علٰی کل شیء قدیر ۔ (نیز مختلف دعاؤں کے لیے دیکھیے البیہقی : السنن الکبرٰی ، ۵ : ۱۱۷ ؛ الطبرانی : معجم الصغیر ، ۳ : ۲۵۲ ؛ ابن القیم : زاد المعاد ، ۲ : ۲۳۵ ببعد ؛ الجزیری : الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ، کتاب الحج) ۔

(۲) موقف کا دوسرا مفہوم : "میدان قیامت" بھی ہے ، جہاں اولین اور آخرین کا اجتماع ہوگا اور طویل زمانے تک وہاں وقوف ہو گا ؛ چنانچہ ارشاد باری ہے : اُحْشُرُوا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَ اَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ ۝ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ ۝ وَقِفُوْهُمْ اِنَّهُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ (۳۷ [الصّٰفّٰت] : ۲۲ تا ۲۴) ، یعنی اور مشرکوں کو اور ان کے ہم مشربوں کو اور جن کو وہ خدا کے سوا پوجتے تھے سب کو جمع کر لو پھر ان کو

جہنم کے راستے پر چلاؤ اور ان کو ٹھیرائے رکھو، ان سے باز پرس ہوگی ۔

وقوف میدان حشر کے احوال کے لیے دیکھیے الغزالی : الدرة الفاخرة ؛ السیوطی : البدور السافرہ فی احوال الآخرہ ، قاہرہ ، ۱۳۰۹ھ ۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں ۔

(محمود الحسن عارف)

* **مولانا خونکیار :** طریقہ مولویہ کے شیخ کا لقب [رک بہ مولویہ] ، دوسرا لفظ فارسی ترکیب خداوندگار کی ترکی شکل ہے اور لفظ مولانا کا مترادف جو بقول افلا کی *Saints des Derviches Tourneurs* ، ۱ : ۵۹) مولانا جلال الدین کو ان کے والد نے عطا فرما تھا ۔ سامی نے اپنی ترکی لغات میں لکھا ہے کہ یہ لفظ "سلطان" "یا" "بادشاہ" کے علاوہ بعض مقدس شخصیتوں اور اولیا وغیرہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے ، مثلاً" بصورت پیرخنکیار یا مُلاّخنکیار ۔ اس قسم کے لقب کا اصل منشا غالباً یہ ہے کہ مرشد نے اسے دنیا کی حکومت سونپ دی بشرطیکہ وہ اس کا ذمہ لے ۔ اس خیال کی تشریح ابن عربی نے بھی کی ہے (فتوحات مکیہ ، ۱ : ۲۶۲ و ۲ : ۴۰۷) ؛ جن کے نزدیک ایسا ہی مرشد حقیقی معنوں میں خلیفہ ہے ۔ چلبی کا لقب عام طور پر مولویہ سلسلہ کے شیخ کے لیے استعمال ہوتا ہے (سامی ، محل مذکور ، ص ۵۱۰ نامہ) ۔

(D.S. MARGOLIOUTH)

* **مولد :** (ع) ، یا مولود (جمع : موالید : کسی شخص کی جائے ولادت ، یوم ولادت ، یا جشن (سالگرہ) ، بالخصوص حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سالگرہ کا دن (مولد النبی) ۔ [اسلام ایک سادہ مذہب ہے اور اس نے ہر موقع پر اسراف و تبذیر سے بچنے اور سادگی کی تلقین کی ہے ؛ چنانچہ اس بنا پر اسلام نے سال میں صرف دو تہوار رکھے ہیں : عید الفطر اور الاضحی ؛ چونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس اسلام میں مرکزی حیثیت رکھتی ہے ۔ اس بنا پر آپؐ اہل اسلام کی جملہ عقیدتوں کا مرکز ہیں ۔ محبت و شیفتگی کے کسی والہانہ جذبے کے تحت عید میلاد کا تصور اختراع ہوا ، جو ابتدا میں نہایت سادگی سے منایا جاتا تھا ، مگر رفتہ رفتہ اس دن کے ساتھ بہت سی رسوم کو مخصوص کر لیا گیا اور آہستہ آہستہ اس نے ایک تہوار کی سی حیثیت اختیار کر لی ۔ گو بعض مسلم جماعتیں اس رسوم کو بدعت قرار دیتی ہیں ، مگر عملاً پوری دنیائے اسلام میں اس روز خوشی اور مسرت کا سماں ہوتا ہے : تاہم محتاط اہل علم نے اس دن کو منانے میں خرافات سے باز رہنے اور نیک امور میں سبقت دکھانے پر زور دیا ہے] ۔

[آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جائے پیدائش تمام مسلمانوں کے نزدیک محترم اور متبرک مقام ہے ۔ یہ مقام ابتدا یعنی پہلی صدی ہجری میں اپنی اصل حالت میں ایک مکان اور گھر کے طور پر برقرار رہا تھا تاآنکہ] ہارون الرشید کی والدہ خیزران (م ۱۷۳ھ نے اسے ایک زیارت گاہ بنا دیا ۔ لوگ اظہار عقیدتمندی و حصول برکات کے لیے آپ کے مولد کی زیارت بھی کرنے لگے ۔ وقت گزرنے کے ساتھ اس بڑھتی ہوئی عقیدتمندی کا اظہار باقاعدہ طور پر شاندار اور مناسب تعمیر کی صورت میں بھی ہو گیا (ابن جبیر ، طبع Wright ، ص ۱۱۴ و ۱۶۳ ، ۱ : ۱۰۶) ۔ اب یہاں ایک کتاب خانہ [لائبریری] قائم ہے ۔

۲ ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کو ایک مقدس اور متبرک جشن کا دن قرار دینے اور آپ کی سالگرہ منانے کی رسم بہت

عرصے بعد شروع ہوئی ۔ آپ ؐ کی پیدائش کی تاریخ ، جس پر اکثر سیرت نگاروں کا اتفاق ہے ، دو شنبہ ۱۲ ربیع الاول ہے ۔

اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کے ساتھ اس دن کو نمایاں خصوصیت حاصل ہے ۔ یہی آپ کی پیدائش کا دن ہے ؛ یہی یوم ہجرت بھی اور یہی روز وفات بھی (الغزالی : احیاء [بولاق] ، ۱ : ۳۶۴ ، بمواضع کثیرہ) ۔ مکہ مکرمہ کی بابت ہمیں ابن جبیر (م ۶۱۴ھ) (رحلہ ، ص ۱۱۴) کے ذریعے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں انفرادی رسوم کے علاوہ ایک عام جشن سالگرہ بھی اس دن منایا جاتا تھا ۔ ابن جبیر اسے اس طرح بیان کرتا ہے کہ گویا ایک بہت دنوں سے قائم شدہ رسم ہے جو مکہ مکرمہ میں ان کے سامنے منائی گئی ۔ اس تقریب کی نمایاں خصوصیت صرف یہ ہے کہ زائرین مولد کی تعداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو جاتا ہے اور وہ اس غرض کے لیے دن بھر کھلا رہتا ہے ۔ رسوم زیارت کلیۃ قدیم اسلامی عقیدتمندوں کے آداب اور طور طریقوں کے مطابق ادا کی جاتی ہیں ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جشن ولادت کے لیے نئی اور خاص رسوم وضع کی گئیں جو مکان و زمان کے خفیف اختلافات کے باوجود ہر جگہ مماثل و مشابہ خصوصیات رکھتی ہیں ۔ انہیں کے مجموعہ کو مولد النبی (یا میلاد النبی) کہا جاتا ہے ۔ مصر میں مولد النبی منانے کی ابتدا کا پتا فاطمیوں کے عہد کے وسط یا اس کے بعد کے زمانے سے چلتا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ وزیر الافضل کے زمانہ وزارت (۴۸۷ھ تا ۵۱۵ھ) میں چار مولد بند کر دیے گئے تھے ، لیکن اس کے تھوڑی مدت بعد ہی اپنی پرانی شان و شوکت کے ساتھ دوبارہ جاری ہو گئے (المقریزی : الخطط ، ۱ : ۴۶۶ ؛ اس تہوار کی تفصیلات کے لیے دیکھیے ، ۱ : ۴۲۴ ببعد) ۔ اس وقت تک یہ تقریب دن کی روشنی میں منائی جاتی تھی اور اس میں عملاً فقط شہر کے علما اور سرکاری عہدے دار ہی حصہ لیا کرتے تھے (دیکھیے کتاب مذکورہ ۲ : ۹۲۸) ۔ مواعظ کے موضوع کے متعلق ہمیں اتنا معلوم ہے کہ یہ تقریباً اسی قسم کے ہوتے تھے جو شب معراج کو کیے جاتے ہیں اور غالباً تقریب کے موقع محل کے مطابق ہوتے تھے ۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس جشن مولد کے شروع ہونے سے پہلے ، جس میں مسلم مصنفین نے عید میلاد کی ابتدا کا متفقہ طور پر پتا لگایا ہے ، فاطمیوں کے زمانے کے موالید کی یاد بالکل محو ہو چکی تھی ۔ اس جشن مولد (میلاد النبی) کو سب سے پہلے سلطان صلاح الدین ایوبی کے برادر نسبتی الملک مظفر الدین کوکبوری نے ۶۰۴ھ میں اربل میں منایا ۔ اس کی پوری تفصیل اس زمانے کے کسی قدر آخری حصے کے مشہور ہمعصر مصنف ابن خلکان (م ۶۸۱ھ) نے دی ہے ۔ اس کے بعد آنے والے مصنفین نے اپنے بیانات کی بنیاد ابن خلکان کے بیان پر ہی رکھی ہے (مثلاً السیوطی : حسن المقصد ، دیکھیے Brockelmann : G.A.L ، ۲ : ۱۵۷) ، اور دیگر مصنف) ۔ اس حکمران کی شخصیت ، اس کا زمانۂ حکومت ، جو صلیبی معرکہ آرائیوں کی وجہ سے برابر پر آشوب رہا اور اس کا معاشرتی ماحول جس کی طرف ابن خلکان خاص طور پر توجہ دلاتا ہے ، یہ باتیں ہمیں یہ کہنے پر آمادہ کرتی ہیں کہ عید مولد کی نشو و نما میں اس حکمران کی محبت کو ، جو انہیں سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تھی ، خاص عملی دخل حاصل ہے ۔

بادشاہ کے اجلاس کے لیے ایک بہت بلند چوبی چبوترا اور ایک منبر وعظ کے لیے بنایا جاتا تھا ۔ اس

چبوترے سے بادشاہ نہ صرف اپنی تمام رعایا کو دیکھا کرتا تھا، جو وعظ سننے کے لیے وہاں جمع ہو جایا کرتی تھی، بلکہ اپنے تمام فوجی دستوں کا معائنہ بھی کیا کرتا تھا، جو اس سے متصل میدان میں ملاحظہ کے لیے طلب کیے جاتے تھے۔ وعظ کے خاتمے پر بادشاہ اپنے معزز مہمانوں کو چبوترے پر طلب کر کے خلعت ہاے فاخرہ عطا کیا کرتا تھا۔ اس کے بعد بادشاہ کے خرچ پر برابر کے میدان میں تمام لوگوں کو دعوت طعام دی جاتی تھی۔ امرا کے خورد و نوش کا سامان خانقاہ میں کیا جاتا تھا۔ اس کے بعد تمام رات صوفیوں کی طرح سماع و وجد میں گزارتا تھا (ابن خلکان، بولاق ۱۲۹۹ھ، ۲ : ۵۵ ببعد)۔ قاہرہ میں یہ تقریب صرف دن کے وقت منائی جاتی تھی۔ جشن میلاد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسم سلطان صلاح الدین ایوبی کے زمانے میں مصر اور ایک عرصے کے بعد مکہ مکرمہ میں پہنچی اور وہاں اس کی پرانی رسم کو بدل دیا گیا۔ اس کے بعد اس کی رفتار کا رخ زیادہ تر تو افریقی ساحل کی طرف رہا، چنانچہ یہ سبتہ، تلمسان اور فاس میں قدم جماتی ہوئی ہسپانیہ جا پہنچی، لیکن مشرق کی طرف ہندوستان میں بھی آخر کار اس کا رواج ہو گیا۔ یہاں تک کہ آج تمام اسلامی دنیا میں جشن میلاد النبی متفقہ طور پر منایا جاتا ہے اور اکثر جگہ اس کی صورت دھوم دھام، عدیم المثال شان و شوکت کے لحاظ سے کم و بیش یکساں ہوتی ہے۔ اس تہوار کے تفصیلی بیانات اسلامی دنیا کے ہر گوشے سے بے شمار ذرائع سے ملتے رہتے ہیں۔ بعض مقامات پر یوم پیدائش نہیں، یوم وفات منایا جاتا ہے۔

اس تقریب میں ایک امر بڑی خصوصیت کے ساتھ نمایاں ہے اور بعد کے طرز ادا میں وہ ایک امتیازی خصوصیت بن گیا ہے، وہ یہ کہ مولود پڑھا جاتا ہے، یعنی روایتی موضوعات پر مبنی نعتیہ نثریں یا نظمیں مخصوص طرز پر پڑھی جاتی ہیں، جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیدائش کے حالات سے لے کر آپ کی زندگی بھر کے واقعات اور آپ کے کارناموں کی تفصیل تک کا بڑے والہانہ طریق سے بیان ہوتا ہے۔ ان نعتیہ بیانات کی اصل عہد فاطمیہ کے خطبات قاہرہ میں اور اربل میں پہلے ہی سے ملتی ہے تاہم خلاف شرع امور، مثلاً رقص و سرود کی مجالس اور دیگر منکرات شرع کا ارتکاب، کسی صورت میں بھی، نہ تو اس مقدس دن کے منانے کے شایان ہے اور نہ ہی قرآن و سنت سے اس کی گنجائش مل سکتی ہے]۔

مولد [میلاد] کی تقریب کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حسن عقیدت کے اظہار کا بہترین ذریعہ عموماً تمام عالم اسلام میں تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ہر زمانے میں اس رسم کی مخالفت بھی ہوئی ہے۔ یہ مخالفت اربل کے تہوار کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی (السیوطی : حسن المقصد فی عمل المولد)۔ متشدد مالکی ابن الحاج (م ۷۳۷ھ) بڑی شدت کے ساتھ اس کو بدعت کہتا ہے (کتاب المدخل [۱۳۲۰ھ]، ۱ : ۱۵۳ ببعد)۔

مآخذ : ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے : (۱) محمد توفیق البکری : بیت الصدیق، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ص ۳۰۳ ببعد؛ (۲) السخاوی : التبر المسبوک، بولاق ۱۸۹۶ء، ص ۱۴ ببعد؛ [(۳) ابن خلکان : وفیات الاعیان، بیروت ۱۹۷۷ء، ۴ : ۱۱۳ ببعد]۔

(H. FUCHS) [و تلخیص از ادارہ]

* **مُوَلِّد** : (ع) : [مادہ و ل د : وَلَّدَ، باب تفعیل (تولید) : لفظی معنی بوقت ولادت کسی زچہ کی بطور دایہ خدمت و معاولت کرنا؛ پرورش کرنا تربیت دینا؛ تعلیم دینا (لسان العرب؛ تاج العروس)۔ رجل

مولّد] سے در اصل وہ شخص مراد ہے جو غیر عرب والدین سے پیدا ہوا ہو ، لیکن اس کی تربیت عربوں میں ہوئی ہو ۔ حدیث نبوی[۲] میں عام طور پر اس کا یہی مفہوم سمجھنا چاہیے (مثلاً امام مالک ، کتاب النکاح ، باب ۴۲) ۔ بعد ازاں یہ لفظ نو مسلموں اور ان کے ایسے بچوں کے لیے استعمال ہونے لگا جن کی تربیت مسلمانوں میں ہوئی ہو ، اس کا عام انگریزی ترجمہ renegade (مرتد) غلط ہے [بقول ابن خلدون مولّدون نے عربی اور اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا بالخصوص] اسلامی اندلس میں دینی علوم کی نشر و اشاعت میں مولّدوں کی خدمات بڑی قابل قدر ہیں ۔ سیاست میں بھی ان کو خاص اہمیت حاصل تھی ، خصوصاً عبدالرحمٰن ثانی کے زمانے سے ، جب کہ لوگ روز بروز زیادہ تعداد میں مذہب اسلام قبول کرنے لگے ۔ ان میں سے بعض نے اپنے پرانے خاندانی نام باقی رکھے ۔

[مولدین میں اکثر لوگ راسخ العقیدہ تھے اور غلط عقائد کے خلاف آواز بلند کرنے میں وہ پیش پیش رہے ۔ ابن حزم نے اندلس کے امرا میں مولّدین امرا کا ذکر کرتے ہوے بتایا ہے کہ تُطیلہ ، وشقہ اور اریط میں بنو قسی ، وشقہ میں بنو عمروس اور برِ بشتر اور وشقہ میں بنو شبراط حکمرانی کرتے رہے ہیں (جمہرۃ انساب العرب ، ص ۴۹۹ ، ۵۰۰ ، ۵۰۲ ، ۵۰۳) عرب شعرا کے چار طبقات قائم کیے گئے تھے : جاہلی ، مخضرمی ، اسلامی اور مولَّد ۔ آخری طبقہ مولدون کے بجاے محدثون بھی کہلاتا ہے [یعنی اپنے عہد کے جدید شعرا] اور ان کی زبان کے بارے میں یہ خیال تھا کہ نحو ، لغت اور اسلوب کے اعتبار سے وہ جاہلی زبان کے مقابلے میں اتنی معیاری نہیں ، دونوں طبقوں کے مابین حد فاصل تقریباً پہلی صدی ہجری کا آخر ہے ۔ ابن رشیق کے نزدیک مولدون میں سب سے زیادہ مشہور [ابو نواس، ابن المعتز ، ابن الرومی ،] البُحتری اور المتنبّی تھے اور بعض کے نزدیک فرزدق اور جریر بھی ۔ [اسی طرح نئے الفاظ کو بھی کلام مولَّد کہتے ہیں] ۔

مآخذ : [(۱) لسان العرب : (۲) تاج العروس وغیرہ ، بذیل مادہ ولد ؛ (۳) ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب ، ص ۴۹۹ ، ۵۰۰ ، ۵۰۲ ، ۵۰۳ ؛] (۴) V. Kremer : *Culturgeschichte* ، ۲ : ۱۵۴ ؛ (۵) Dozy : *Histoire des Musulmans Espagne* ، طبع Lévi - Provencal ، لائڈن ۱۹۳۲ء ، ۱ : ۲۸۳ ببعد ؛ (۶) E. Lévi - Provençal : *L. Espagne musulmane* ، پیرس ۱۹۳۲ء ، ص ۱۸ ببعد .

(HEFFENING [و ادارہ])

* **مولوی** : رک بہ مولیٰ : ملّا : المعلّم و المتعلّم

* **مولوی انشاء اللہ خان** : رک بہ وطن (لاہور کا اردو اخبار) .

⊛ **مولوی حضور بخش جتوئی** : بلوچستان کے ایک ممتاز دینی عالم ، جو ۱۸۶۶ء میں ضلع سبّی کے ایک گاؤں قالب میں حبیب خان جتوئی کے ہاں پیدا ہوے ۔ ابتدائی زندگی لکھنے پڑھنے کے بجاے عام بلوچ بچوں کی طرح مویشی چرانے اور کاشت کاری میں گزری ۔ چالیس برس کی عمر تھی کہ علاقے کے کسی قبائلی جھگڑے کے فیصلے کے موقع پر ایک معتبر نے انھیں یہ کہ کر جھڑک دیا کہ آپ کونسے افلاطون ہیں کہ کسی معاملے میں آپ کی راے لی جائے ۔ اس واقعے سے وہ اس قدر متاثر ہوے کہ تمام دنیوی امور ترک کر کے حصول علم کے لیے قصبہ درخان کا رخ کیا ، جہاں مولانا محمد افضل درخانی تشنگان علم کو سیراب کر رہے

تھے ۔ یہاں وہ بیس برس تک تحصیل علم میں مصروف رہے ۔ ایک روز مولانا محمد فاضل نے ، اپنے رفقا کے ساتھ عیسائی مشنریوں کے خلاف سرگرم عمل تھے ، ان سے کہا کہ حضور بخش ، تم کیوں شعر و وعظ کے ذریعے اس کار خیر میں حصہ نہیں لیتے ؟ انہوں نے فکر و فن پر دسترس نہ ہونے کا عذر کیا ۔ مولانا نے ان کے حق میں دعا فرمائی اور حضور بخش جتوئی شعر و وعظ میں اس قدر رواں ہوئے کہ متعدد شعری مجموعے تصنیف کر ڈالے ۔ ان کا وعظ بھی بہت مؤثر ہوا کرتا تھا ۔ رد عیسائیت ، رد بدعات اور رد فرقہ بندی میں انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں ، جن میں شمائل شریف ، احسن المکافات ، ترتیب خاکساری ، وغیرہ دستیاب ہیں ۔ یہ سب بلوچی میں نظم کی گئی ہیں ۔

۱۹۲۸ء میں مولوی حضور بخش جتوئی نے قرآن مجید کا بلوچی ترجمہ شائع کیا اور اب تک بھی بلوچی زبان میں واحد ترجمہ ہے ۔ مولوی حضور بخش نے اپنے آبائی گاؤں تالب میں ایک دینی مدرسہ قائم کیا ، جہاں نہ صرف طلبہ کو درس دیا جاتا ہے ، بلکہ مروجہ پیشوں میں تربیت بھی دی جاتی ہے ۔ ان کی دیگر تصانیف میں خلاصہ کیدانی ، منیر المصلی ، روضة الاحباب ، حکایت صادقین قابل ذکر ہیں ، جو عربی سے بلوچی میں ترجمہ کر کے شائع ہوئیں ۔ انہوں نے ۲۷ جون ۱۹۳۶ء کو اسّی برس کی میں وفات پائی اور تالب ہی میں مدفون ہوئے ۔

(غوث بخش صابر)

⊗ **مولوی محبوب عالم** : رک بہ محبوب عالم (مولوی) ۔

مولویہ : (ترکی تلفظ Mewlewiya) ، درویشوں کا ایک سلسلہ ، جسے مغربی مصنف پاے کوبی کرنے والے یا چکر کھانے والے درویش کہتے ہیں ۔

سلسلے کی ابتدا : سلسلۂ مولویہ کا نام لفظ مولوی = مولائی ، مولانا (ہمارا آقا) سے ماخوذ ہے ۔ یہ اعزازی لقب خاص طور پر مولانا جلال الدین رومی کو ترکی مصنفین ، مثلاً سعد الدین اور پیجوی نے دیا تھا (جن کا حوالہ ذیل میں دیا گیا ہے) ۔ مناقب العارفین (ترجمہ *Les Saints des Derviches Tourneurs* : Huart ۱۹۱۸-۱۹۲۲ء) کی رو سے یہی لقب ان کے والد نے انہیں دیا تھا اور ان ہی سے یہ سلسلۂ طریقت شروع ہوا ۔ اسی کتاب (۱ : ۱۶۲) سے پتا چلتا ہے کہ ان کے پیروؤں نے بھی اسی بنا پر مولوی کا لقب اختیار کر لیا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ۶۸۷ھ اور ۷۰۶ھ میں مثنوی کے نقل نویسوں نے اپنے آپ کو اسی لقب سے ملقب کیا (طبع Nicholson ، ۱ : ۷ و ۳ : ۱۱) ؛ تاہم ابن بطوطہ ، جو قونیہ میں ۷۰۶ھ کے بعد گیا ، لکھتا ہے کہ ان لوگوں کو "جلالیہ" کہتے تھے اور لفظ "مولوی" کا استعمال مناقب میں گاہے گاہے عالم دین کے معنی میں ہوتا ہے جیسا کہ عام طور پر برعظیم پاک و ہند میں مروج ہے ۔ اس تصنیف میں یہ بتایا گیا ہے کہ بدر الدین گہر تاش (ایک تاریخی شخصیت ، جس کا ذکر ابن بی بی نے سلاجقۂ ایشیاے کوچک کے سلسلے میں کیا ہے) نے قونیہ میں ایک مدرسہ مولانا جلال الدین رومی کے والد کے لیے بنایا تھا ، جو مولانا جلال الدین نے ورثے میں پایا ، لیکن مناقب (مصنفہ شمس الدین احمد الافلاکی ، ۷۵۴ تا ۷۱۸ھ) میں سہو زمانی اور مبالغہ آمیزی کی اتنی مثالیں ہیں کہ اس کے بیانات کو صحیح ماننے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے ۔

یورپی نام (پاے کوباں درویش) کی وجہ تسمیہ اس سلسلے کا حلقۂ ذکر ہے ۔ اس حلقے کا طریقہ یہ ہے کہ درویش اپنے دائیں پاؤں کو جما کر مختلف

سازی کی، تال اور سر کے مطابق پاکوبی کرتے ہیں۔ مولانا جلال الدینؒ کا دعویٰ تھا کہ انہوں نے اس طریقۂ ذکر کو ترقی دی ہے، لیکن وہ اس کے مخترع ہونے سے انکار کرتے تھے (مناقب، ۲ : ۹۷)۔ یہ یقینی امر ہے کہ صوفیہ کے طریقہ ہاے ذکر کے سلسلے میں پاے کوبی کا حوالہ مولانا جلال الدینؒ کے زمانے سے بہت پہلے کی تصانیف میں آیا ہے۔ اکثر اس طریقے پر سخت نکتہ چینی کی گئی ہے۔ مؤرخ سخاوی (التبر المسبوک، ص ۲۲۰) ۸۵۲ھ کے ایک شاہی فرمان کا ذکر کرتا ہے جس کی رو سے اس فعل پاے کوبی کی مصر میں ممانعت ہوئی۔ اس سلسلے میں وہ ایک "قدیم ترین سیدؒ" کے اشعار نقل کرتا ہے جن میں ان پاے کوب صوفیوں کی سخت مذمت کی گئی ہے۔

اصولی طور پر پاے کوبی اور ساز و نغمہ کا چولی دامن کا ساتھ ہے (الاغانی، ۱۰ : ۱۲۱) اور اسی طرح شاعری کا بھی (ارشاد الاریب، ۵ : ۱۳۱، ص ۱۱)، لیکن درویشوں کا ایک پاؤں جما کر چکر کھانے کا مقصد تو پاے کوبی اور ترنم سے سرور حاصل کرنے کے بجاے دورانِ سر پیدا کرنا زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اس کے اختیار کرنے کی جو مختلف وجوہ دی گئی ہیں ان میں سے سب سے زیادہ دلچسپ وجہ وہ ہے جو مناقب (۱ : ۱۹۰) میں درج ہے اور مولانا جلال الدینؒ کی بیان کی ہوئی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ پاے کوبی ایشیاے کوچک کے دلدادگانِ فرح و نشاط کے لیے ذریعۂ تالیفِ قلوب تھا تاکہ وہ اس سے دینِ حق کی طرف مائل ہوں۔ یہ نظریہ کہ یہ چکر کھانا اجرامِ فلکیہ کی حرکت کی نقل تھا، مثنوی (طبع نکلسن، ۴ : ۷۴۲) میں ملتا ہے اور یہی خیال اس سے بہت پہلے کے رسالۂ ابن طفیل (قاہرہ ۱۹۲۲ء، ص ۵۷) میں ملتا ہے، جہاں اس کی حال آور کیفیت پیدا کرنے کی صلاحیت پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ مناقب میں ذکر آیا ہے کہ درویش اس قسم کی پاے کوبی کئی کئی دن تک شب و روز برابر جاری رکھ سکتے تھے، لیکن اصل ذکر صرف ایک گھنٹے کے قریب (بیچ میں تھوڑے وقفے کے ساتھ) جاری رہتا تھا۔

دوسرے سلسلوں کے ساتھ تعلق: اگرچہ اس سے پہلے زمانے کے صوفیوں (مثلاً جنیدؒ، بسطامیؒ اور حلاج) کا ذکر مناقب میں بڑے ادب و تعظیم کے ساتھ کیا گیا ہے، لیکن مولانا جلال الدینؒ کے قریبی زمانے کے سلسلہ ہاے تصوف کے بانیوں کے ساتھ جو سلوک روا رکھا گیا ہے وہ بالکل مختلف ہے۔ حضرت شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کو تو سرے سے نظر انداز کر دیا گیا ہے، ابن عربی کا ذکر توہین آمیز ہے اور رفاعی کی سختی کے ساتھ مذمت کی گئی ہے۔ حاجی بکطاش سے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے مولانا جلال الدینؒ کے طور طریقے دیکھنے کے لیے ایک قاصد بھیجا اور اس کے بیان پر ان کے مرتبے کو تسلیم کر لیا، لیکن زمانۂ ما بعد میں مولویہ اور بکتاشی سلسلے کی باہمی رقابت بڑی شدت اختیار کر گئی۔

F.W. Hasluck (*Christianity and Islam under the Sultans*، اوکسفرڈ ۱۹۲۹ء، ۲ : ۳۷۰ ببعد) کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس ماحول میں سلسلۂ مولویہ کا آغاز ہوا وہ مسیحیوں کے لیے سازگار تھا اور یہ بھی پتا چلتا ہے کہ اس سلسلے نے اپنی ساری تاریخ میں تحمل اور فراخ دلی کا ثبوت دیا ہے اور اس کا میلان اس طرف ہے کہ فلسفیانہ بنیاد پر تمام مذاہب باہم دگر ملائے جا سکتے ہیں۔ [مقالہ نگار نے حوالے نہیں دیے، البتہ Hasluck کی راے کی ایک بنیاد وحدت الوجود ہو سکتی ہے، جس سے وحدت مذاہب کا راستہ

صاف ہو جاتا ہے]۔ Hasluck کا یہ بھی خیال ہے کہ قونیہ کے مسلمان (ایک مسجد میں) حکیم افلاطون کی مفروضہ قبر کا احترام کرتے تھے۔ ممکن ہے سلسلۂ مولویہ کے درویش اور غالباً ان کے بانی اس بات کو اس لیے اچھا سمجھتے ہوں کہ یہ ایک ایسی عقیدت مندی کا پیش خیمہ بن سکتی تھی جس میں مسلمان اور عیسائی برابر کے شریک ہو جائیں۔ قونیہ کی تین اور خانقاہوں سے، جن میں ایک مولانا جلال الدین رومیؒ کا مقبرہ تھا، Hasluck کو ایک ایسے مشترکہ مرجع عقیدت کی شہادت ملی جو دونوں مذاہب کے لوگوں کے لیے یکساں قابل احترام ہو۔ بہر کیف اس کا یہ استدلال آسانی سے قابل قبول نہیں ہو سکتا کہ سلجوق سلطان علاء الدین، مولانا جلال الدین اور مقامی مسیحی پادریوں کے مابین فلسفیانہ بنیادوں پر کسی قسم کا مصالحتی سمجھوتہ عمل میں آ چکا تھا۔

مناقب کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ سلسلۂ مولویہ کے پیرووں کو پاے کوبی اور سرور کی اباحت کے باعث اکثر اوقات فقہا کی جانب سے سزا دلائی جاتی تھی، کیونکہ وہ اسے مسیحیوں کے طریق عبادت کے مشابہ قرار دیتے تھے۔ موجودہ زمانے میں سلسلۂ مولویہ کی اس لیے عزت کی جاتی ہے کہ انھوں نے ارمنوں کے قتل عام کی مزاحمت کی تھی [لیکن اس کے وجوہ و اسباب سیاسی تھے اور اس کی کوئی دینی و روحانی بنیاد نہ تھی]۔

سلسلہ نشر و اشاعت: مناقب (۲ : ۲۶۲) کی رو سے قونیہ کی حدود سے باہر سلسلۂ مولویہ کی نشر و اشاعت کا سہرا مولانا جلال الدینؒ کے فرزند اور دوسرے جانشین سلطان بہاء الدین ولد کے سر ہے جنھوں نے "ایشیاے کوچک کو اپنے کارکنوں سے بھر دیا"، تاہم ابن بطوطہ (۲ : ۲۸۲) کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس سلسلے کے پیرو قونیہ کی حدود سے باہر کچھ زیادہ نہ تھے اور یہ تحریک ایشیاے کوچک تک ہی محدود تھی۔ سعدالدین کے اتباع میں ایک کہانی V.Hammer (G. O. R.، ۱ : ۱۷۲) اور دوسرے مصنفین نے بیان کی ہے کہ ۷۵۹ھ / ۱۳۵۷ء کے ابتدائی زمانے میں سلیمان بن اورخان کو بُلیر میں ایک مولوی درویش نے ایک کلاہ عطا کیا، مگر Hasluck (۲ : ۶۱۳) کے قول کے مطابق یہ محض افسانہ ہے۔ مؤرخین کے ہاں ایسا کوئی تذکرہ نہیں ملتا کہ مراد اول نے ۱۳۸۶ء میں قونیہ فتح کیا تو اس نے سلسلۂ مولویہ کے پیشوا کو کوئی خاص اہمیت دی تھی، البتہ جب ۱۴۳۵ء میں مراد ثانی نے اس شہر کو فتح کیا تو بقول سعدالدین (۱ : ۳۵۸) واسطۂ صلح مولانا حمزہ تھے، لیکن دوسرے قول کے مطابق یہ صلح مولانا جلال الدین رومیؒ کی اولاد میں سے ایک شخص عارف چلبی کے ذریعے طے پائی تھی، جو "حسب و نسب کی شان کو پورے طور پر قائم رکھنے کے علاوہ باکمال صاحب باطن بزرگ تھے"۔ انھوں نے ۱۴۴۳ء میں بھی اسی قسم کی ایک اور خدمت بھی سر انجام دی (سعد الدین، ۱ : ۳۷۱)۔ بقول V. Cuinet: *La Turquie d'Asie*، ۱ : ۸۲۹، سلیم اول جب ۹۲۲ھ / ۱۵۱۶ء میں ایرانیوں (؟) کا تعاقب کرتے ہوئے قونیہ میں سے گزرا تو اس نے شیخ الاسلام کی تحریک پر مولوی خانہ کے تباہ کرنے کا حکم دے دیا، لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ کر دیا گیا، تاہم اس سے سلسلے کے پیشوا کی مذہبی اور ذاتی قدر و منزلت کو بڑا صدمہ پہنچا۔ اس بات کے ثبوت میں کہ سولھویں صدی کے آخری زمانے میں قونیہ کے بزرگ صوفیہ کی حکومت عثمانیہ کی نظر میں بڑی قدر و منزلت تھی؛ ان مزاروں کی فہرست ہی کافی ہے جن کی ۱۵۵۵ء میں سید علی

تپودان نے زیارت کی اور اس کا آغاز مولانا جلال الدین رومی، ان کے والد بزرگوار اور ان کے بیٹے کے مزاروں سے کیا (تاریخ پیچوی، ۱۲۸۳ھ، ۱ : ۳۷۱)۔ ۱۶۳۴ء میں مراد چہارم نے قونیه کا خراج چلبی کے حوالے کر دیا، تاہم قسطنطینیه میں درویشانِ پاے کوب کے وجود کا سراغ، جس کا تذکرہ اولاً Hasluck نے کیا ہے، سلطان ابراہیم کے عہد (۱۶۴۰ء تا ۱۶۴۸ء) سے ملتا ہے۔ قسطنطینیه اور اس کے مضافات میں Cuinet نے تین اول درجے کے مولوی خانوں اور ایک دوسرے درجے کے تکیے کا ذکر کیا ہے۔ وہ ان بزرگوں کے نام بھی لکھتا ہے جن کے مقبرے وہاں تھے، مگر تاریخ نہیں لکھتا۔ اس نے اول درجے کے سات اور مولوی خانوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو قونیه، منیسا، قرہ حصار، بَحریّه، مصر (قاہرہ ؟) گیلی پولی اور بورسه میں تھے اور لکھا ہے کہ دوسرے درجے کے مولوی خانوں میں سے سب سے زیادہ مشہور شمس تبریزی کا مولوی خانه قونیه میں تھا اور اس کے علاوہ یه مدینه، دمشق اور بیت القدس میں بھی موجود تھے۔ اس فہرست میں Hasluck نے حسب ذیل تکیوں کا اضافه کیا ہے: اقریطش (Crete) میں کینیه کا تکیه، جو ۱۸۸۰ء میں قائم ہوا؛ نیز کرمان، رمله، تتر (تسالیه میں) اور غالباً ٹمپه Tempe کے تکیے؛ سمرنا کے تکیے کے لیے دیکھیے M. W. ۱۹۲۲ء، ص ۶۱؛ سالونیکا کے تکیے کے لیے Garnett اور قبرص کے تکیے کے لیے Lukach کی تصانیف، جو مآخذ میں مذکور ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یه سلسله سلطنت عثمانیه کی حدود کے اندر محدود تھا اور عثمانی حکومت کے ایشیائی اور یورپی دونوں علاقوں میں خاصا مقبول تھا.

۴ ستمبر ۱۹۲۵ء میں اتاترک کے ایک فرمان شاہی کی رو سے ترکیه کے تمام تکیے بند کر دیے گئے اور قونیه میں مولوی خانے کا کتاب خانه میوزیم کے شعبۂ کتب خانه میں منتقل کر دیا گیا (*Oriente Moderno*، ۶، ۱۹۲۶ء، ص ۳۵۵ و ۱۹۲۶ء، ص ۵۸۳).

سلسلے کی سیاسی اهمیت: Cuinet اور چند غیر معتبر مصنفین کی ان کہانیوں کی تردید کے لیے جنھیں بلا تحقیق نقل کر دیا گیا ہے Hasluck (۲ : ۶۰۴ ببعد) کی تصانیف کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ ان کہانیوں میں مذکور ہے کہ "مولویه فرقے کا شیخ نسلی تعلق کی بنا پر اول سلجوق خاندان کا جائز وارث اور بعد میں حقیقی خلیفه قرار پاتا ہے"۔ Hasluck کا خیال ہے کہ اس قسم کے افسانوں کی بنیاد یه ہے که سلسلۂ مولویه کے شیخ کو ہر نئے سلطان کی کمر میں تلوار باندھنے کا "روایتی حق" حاصل تھا۔ اس حق کا ۱۶۴۸ء سے پہلے کہیں پتا نہیں چلتا اور یه ظاہر ہوتا ہے که اسے انیسویں صدی میں تسلیم کیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے که اصلاح پسند سلاطین نے بکتاشیوں کے خلاف توازن قائم رکھنے کی غرض سے سلسلۂ مولویه سے فائدہ اٹھایا ہوگا، کیونکه بکتاشی ینی چریوں کے حامی تھے اور اس کے علاوہ علما کے خلاف بھی اسی غرض سے اس سے کام لیا ہوگا کیونکه وہ مسلمانوں کو ذمیوں کے مقابلے میں زیادہ مراعات کا مستحق سمجھتے تھے۔ سلطان عبدالعزیز اور محمد ارشاد اس سلسلے سے باقاعدہ تعلق رکھتے تھے.

سلسلے کے مناسک و رسوم: اس کی تفصیل کثیر التعداد سیاحوں نے بیان کی ہے: مثلاً J. P. Brown: *The Dervishes*، ۱۸۶۸ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۶، و ۱۹۲۷ء، ص ۲۰۵ تا ۲۵۸؛ V. Cuinet: کتاب مذکور، ص ۸۳۲؛ Garnett اور Lukach کی محوله ذیل تصانیف؛ M. Hartmann: *Der islamische Orient*، ۱۹۱۰ء، ۳ : ۱۲؛ S. Anderson، در *M. W.*،

۱۹۲۳ء - درویشوں کا لباس یه تھا: ایک کلاہ، جسے سکه کہتے تھے؛ ایک لمبا لبادہ بغیر آستین کے، جسے تنورہ کہتے تھے؛ ایک آستینوں والی صدری، جسے دست گل کہتے تھے، ایک کمر بند جسے الف لام کہا جاتا تھا؛ ایک جبه آستین دار، جو خرقه کہلاتا تھا اور جسے کندھے پر ڈالے رہتے تھے - بقول Lukach (قبرص میں) "ایک ارغوانی رنگ کا جبه گہرے سبز رنگ کے جبے پر پہنا جاتا تھا - اسی مصنف کی تحریر کے مطابق (جو قونیه کے ذکر میں ہے) ان کے ہاں چھے آلات موسیقی مستعمل تھے: بانسری، ستار، رباب، ڈھول، طنبورہ اور چھٹا کوئی اور ساز - Cuinet نے چار آلات کا ذکر کیا ہے، جن میں سے تین تو مذکورہ بالا بیان کے مطابق ہیں اور چوتھا "هایلی" یا عام فہم زبان میں "زِل" ہے، جو ایک قسم کا چھوٹا مجیرا (جھانجھه) ہوتا تھا - براؤن تین ساز بتاتا ہے، یعنی بانسری، رباب اور ڈھولک - Huartmann نے مذکورہ ساز بانسری، اور طنبورہ بتائے ہیں - قونیه میں، بقول Lukach، حلقهٔ ذکر مہینے میں دوبارہ بعد نماز جمعه منعقد ہوتا تھا - قسطنطینیه میں، جہاں بہت سے تکیے تھے، یه حلقه ہائے ذکر اکثر منعقد ہوتے تھے تاکه ہر تکیے کے لوگ شامل ہو سکیں.

(۹) نظام سلسله: شیخ سلسله کا قیام قونیه میں تھا - شیخ کے القاب ملا خُنکار، حضرت پیر، چلبی ملا اور عزیز آفندی تھے - ہارٹمن Hartmann نے کتاب حقائق اذکار مولانا کے تتبع میں اس مسند پر بیٹھنے والے تمام اشخاص کی ایک فہرست دی ہے (کتاب مذکور، ص ۱۹۳) اور ۱۹۰۰ء تک ان کی کل تعداد چھبیس بتائی ہے - یه فہرست نامکمل معلوم ہوتی ہے، چنانچه Lukach کی قونیه میں جس چلبی سے ملاقات ہوئی تو وہ متردد تھا که آیا وہ انتالیسواں سجادہ نشین ہے، یا چالیسواں.

مثنیا کا سجادہ نشین اقتدار کے لحاظ سے دوسرے درجے پر شمار ہوتا تھا - Cuinet نے قونیه کے چلبی کے ماتحت سات عہدے دار بتائے ہیں، لیکن ان میں سے بعض کے نام بگڑ چکے ہیں - دیگر تذکرہ نویس ایک وکیل کا بھی ذکر کرتے ہیں - Huart نے اس طریقهٔ ریاضت کی تفصیل بھی لکھ دی ہے جو سلسلے میں داخل ہونے والے مرید کو برداشت کرنا پڑتا تھا (*Konia, la ville des derviches Tourneurs*، پیرس ۱۸۹۷ء) - انھیں ۱۰۰۱ دن تک چھوٹے درجے کے خدمتگاروں کا کام کرنا پڑتا تھا - یه مدت چلوں میں منقسم ہوتی تھی - جب یه مدت گزر جاتی تو پھر انھیں تکیے کا مقررہ لباس پہنا دیا جاتا: ان کے لیے حجرہ مخصوص کر دیا جاتا اور سلسلے کی ریاضتوں کی تعلیم شروع ہوتی - اس کے بعد وہ اس میں برابر مشغول رہتے تھے تا آنکه انھیں اپنے اندر مراقبه، سماع اور پائے کوبی (حال) کے ذرائع سے تقرب الی الله کے حصول کا یقین پیدا ہو جاتا.

مآخذ: (۱) براؤن Brown، کیوئٹ Cuinet، ہارٹمن Hartmann اور ہیزلک Hasluck کی تصانیف، جن کے اقتباسات اوپر درج ہیں: (۲) Lucy M. Garnett: *Mysticism and Magic in Modern Turkey*، لنڈن ۱۹۱۲ء: (۳) H. C. Lukach: *The City of Dancing Derwishes*، لنڈن ۱۹۱۴ء: (۴) S. Anderson، در *M.W.*، ص ۱۸۸ تا ۱۹۱.

(D.S. MARGOLIOUTH)

* **مولی**: (عربی) ایک اصطلاح جس کے کئی معنی ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ)، جن میں سے حسب ذیل معانی قابل ذکر ہیں:

(الف) نگران، متولی، توفیق دہندہ، کارساز - ان معنوں میں یه لفظ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے: ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ اَنَّ الْکٰفِرِیْنَ لَا مَوْلٰی لَهُمْ (۴۷ [محمد]: ۱۱)، یعنی یه اس سبب

سے ہے کہ اللہ ایمان والوں کا کارساز ہے اور کافروں کا کوئی کارساز نہیں (دیکھیے ۳ [آل عمرٰن] : ۱۵۰؛ ۶ [الانعام] : ۶۲؛ ۸ [الانفال] : ۴۰؛ ۹ [التّوبۃ] : ۵۱؛ ۲۲ [الحج] : ۷۸؛ ۶۶ [التّحریم] : ۴)۔ انھیں معانی میں مولٰی کا لفظ حدیث (جس سے شیعہ سند پکڑتے ہیں) میں بھی آیا ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم نے حضرت علیؓ کو ان لوگوں کا مولی قرار دیا ہے جن کے آپؐ خود مولٰی ہیں۔ بقول مصنف لسان مولٰی کا مفہوم اس حدیث میں "ولی" کے معنوں میں ہے اور اس روایت کا تعلق واقعہ غدیر الخم [رک باں]؟ سے ہے (نیز دیکھیے C. Van Arendonk : *De opkomst van het Zaidietische imamaat*، ص ۱۸، ۱۹)۔ یہاں یہ ذکر بھی کر دینا چاہیے کہ یہ لفظ امام احمد بن حنبلؒ کی مسند میں بھی آیا ہے (۱ : ۸۴، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۲، ۳۳۰ ببعد و ۴ : ۲۸۱ وغیرہ)۔

(ب) مالک یا آقا : قرآن مجید میں اسی مفہوم میں (جو سیّد کا ہم معنی ہے) اللہ تعالٰی کے لیے یہ لفظ استعمال ہوا ہے (۲ [البقرۃ] : ۲۸۶؛ ۶ [الانعام] : ۶۲؛ ۱۰ [یونس] : ۳۰) اور عربی ادب میں مولنا اللہ تعالٰی کے لیے اکثر استعمال ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حدیث میں غلام کو اس بات سے منع کیا گیا ہے کہ اپنے آقا کو مولٰی کہے (البخاری، جہاد، باب ۱۶۵؛ مسلم الفاظ من الادب، حدیث ۱۵، ۱۶)۔

اس کے باوجود حدیث میں اکثر مولٰی کا لفظ غلام کے آقا کے لیے بھی آیا ہے، مثلاً ایک مستند حدیث میں ہے کہ تین قسم کے آدمی دہرا ثواب حاصل کریں گے۔۔۔ اور وہ غلام جو اللہ کے فرائض اور اپنے مولٰی کے فرائض بخوبی ادا کرتا ہے (البخاری، علم، باب ۳۱؛ مسلم، ایمان، حدیث ۴۵) اور یہ استعمال احادیث منع کے منافی نہیں ہے [اس لیے کہ ممانعت حقیقی معنے کے لحاظ سے ہے اور انسان کے لیے اس کا استعمال مجازی ہے]۔

لفظ مولٰی ترکیب اضافی اور توصیفی وغیرہ کے ساتھ اسلامی دنیا کے کئی حصوں میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً مولای (مولائی) "میرے آقا"۔ اس کا بیشتر استعمال شمالی افریقہ میں بالخصوص اولیا کے نام کے ساتھ ہوتا ہے؛ مولوی (ملّا) آقاے نعمت (بالخصوص ہندوستان میں اولیاء اللہ اور علما کے لیے) [مولوی اسم منسوب ہے، بمعنے مولٰی کی سی صفات رکھنے والا۔ فاضل مقالہ نگار نے لفظ ملّا قوسین میں اس کے برابر دیا ہے۔ یہ برابری، گو استعمال میں صحیح ہو، لیکن مُلّا کا اشتقاق ولی سے صحیح نہیں ہے، بلکہ مادہ م ـ ل ـ ا = ملا، بمعنی پُری، سے ہے؛ مُلّاء بوزن کبّار]۔

کسی غلام کے سابق مالک کو، جو اسے آزاد کر چکا ہو اور اپنے آزاد کردہ غلام سے قانونی تعلق رکھتا ہو، اس کو اب بھی اس غلام کا مولٰی کہتے ہیں۔ اس وقت اس کے معنی سرپرست کے ہوتے ہیں، مثلاً حدیث ذیل میں: جو شخص کسی نئے مربی یا سرپرست سے اپنے پہلے قانونی آقا کی اجازت کے بغیر اپنے آپ کو منسوب کرے اللہ تعالٰی کی اس پر لعنت پڑتی ہے (البخاری، جزیہ، باب ۱۷؛ مسلم، عتق، حدیث ۱۸، ۱۹)۔

(ج) آزاد شدہ غلام کو بھی مولٰی کہتے ہیں، مثلاً حدیث میں ہے "مولٰی کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جن کا وہ مملوک تھا (البخاری، فرائض، باب ۲۴ وغیرہ)۔ اس مفہوم میں مولٰی اور اس سے زیادہ اس کی جمع موالی کا لفظ عربی ادب میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اس خیال کے ارتقا اور موالی کی

حیثیت اور ان کی خواہشات ترقی کے متعلق فان کریمر Von Kremer نے خوب وضاحت کی ہے (Culturegeschichte des orients unter den Chalifen، ۲ : ۱۰۴ ببعد) اور Goldziher نے بھی لکھا ہے (Muhammedanische Ştudien، ۱ : ۱۰۴ ببعد)۔ مؤخرالذکر نے تو خاص طور پر شعوبیہ [رک بآں] کے سلسلے میں تشریح کی ہے۔

شرعی قانون وراثت میں موالی کی حیثیت کے لیے (رک بہ علم (میراث)۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں، نیز دیکھیے (۱) Doutte، در R. H. R.، ۴۱ : ۳۰ ببعد؛ (۲) Littman، در N. G. W.، ۱۹۱۶ء، ص ۱۰۲۔

(A.J. Wensinck)

⊛ **مُولٰی یوسف زئی شیخ** : پشاور کے شمالی علاقے کے یوسف زئی افغانوں کا مشہور رہنما، قانون دان، مؤرخ اور ادیب۔ اسکا نام آدم تھا، لیکن مولٰی کے نام سے مشہور ہوا، جو سنسکرت کے لفظ مونی (پرہیزگار اور دیندار آدمی) کا مترادف ہے۔ اس کا والد یوسف بن موندی بن خشی بن کند بن خرشبون سڑبنی افغانوں کا ایک فرد تھا اور یوسف زئی قوم کے تمام قبیلے، جو پشاور کے شمالی علاقے میں آباد ہیں، اسی سے منسوب ہیں۔ یہ قبائل ۸۰۰ھ کے بعد کی نقل مکانی میں شیخ مُولٰی اور شیخ احمد کی قیادت میں قندھار کے علاقہ ارغسان سے چلے اور کابل، لغمان، حصارک اور ننگرہار کی راہ سے پشاور کے علاقے میں آ گئے۔ انہوں نے سوات سے لے کر پشاور کے شمال تک کے علاقے میں دلازاک نامی پہلے قبائل کو وہاں سے نکال دیا اور انکی جگہ خود آباد ہو گئے۔ چونکہ شیخ مُولٰی یوسف زلیوں میں اپنے تقوٰی، قیادت اور بہادری کی وجہ سے مشہور تھے۔ اس لیے انھوں نے ان اقوام کا انتظام پرہیزگاری اور عدل کے ساتھ نہایت عمدہ طریق سے کیا اور مزروعہ زمین کی تقسیم کیلئے قوانین بنا دیے۔ شیخ مولٰی نے زمین کی تقسیم کے قوانین اور افغانی قبائل کی تاریخ اور جملہ اقوام افغانی کے حقوق کی تعین کے موضوعات پر ایک کتاب بھی لکھی، جس کا نام دفتر شیخ مولی ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ کتاب، جو راورٹی اور مارگن سٹرن ناروبری کے قول کے مطابق ۸۲۰/ ۱۴۱۷ء میں لکھی گئی، یوسف زئی قبائل میں بہت معتبر شمار ہوتی تھی اور لوگ اسی پر عمل کرتے تھے۔ شیخ مولی نے پشاور سے لے کر سوات اور دریائے سندھ کی گزر گاہ تک کی اراضی کو چھ ملکوں (تپہ) میں تقسیم کر دیا تھا، جو آج تک موجود اور مشہور ہیں: (۱) تپہ یوسف زئی؛ (۲) تپہ محمد زئی؛ (۳) تپہ گگیانی؛ (۴) تپہ داؤدزئی؛ (۵) تپہ خلیل؛ (۶) تپہ مہمند۔ دفتر شیخ مولٰی میں زمین کی پیمائش کا معیار ایک مربع قرار دیا گیا تھا، جس کا ہر ضلع ۵ فٹ ۲ انچ تھا۔ پشتو میں اس پیمانے کو مونٹی کہتے تھے۔ ان قوانین کے مطابق خاندان یا گھرانے کے ہر رئیس کو اس کے افراد (ذکور و اناث) کی تعداد کے لحاظ سے چند مونٹی زمین دی جاتی تھی۔ دس سال کے بعد زمین ملکیت عامہ بن جاتی اور خاندانوں کے افراد کی کمی بیشی کے مطابق ازسرنو تقسیم کر دی جاتی تھی۔ یہ قانون اپنی تمام جزئیات کے ساتھ دفتر شیخ مولی میں لکھا ہوا تھا اور ۱۸۶۹ء تک رائج رہا۔ اس سال ہندوستان کی برطانوی حکومت نے حکم نافذ کر دیا کہ اس سال کی تقسیم کے بعد مقبوضہ اراضی لوگوں کی دائمی ملکیت شمار ہو گی۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ دفتر شیخ مولی میں چراگاہوں اور افتادہ زمینوں اور سکنی جائدادوں کے متعلق بھی قانون وضع کر دیے گئے تھے۔

شیخ مولی نے نویں صدی ہجری کے آخری سالوں میں علاقہ مردان یوسف زئی میں وفات پائی۔ ان کا مزار اسی جگہ پر ہے۔ ان کی اولاد میں سے کچھ لوگ موضع میٹی میں آباد ہیں۔ اس بزرگ افغان قائد کا ایک بڑا کارنامہ یہی ہے کہ اس نے یوسف زئی اقوام کو زراعت کی پرامن زندگی اور قوانین کی پیروی سے آشنا کر دیا۔

مآخذ: (۱) گوپال داس: تاریخ پشاور، ص ۴۰۶ تا ۴۳۳، لاہور ۱۸۷۰ء؛ (۲) اخوند درویزہ: تذکرۃ الابرار و الاشرار، پشاور ۱۳۰۸ھ؛ (۴) افضل خان خٹک: تاریخ مرصع، انتخاب راورٹی، در گلشن روہ، طبع ہرتفرڈ ۱۸۶۰ء؛ (۵) محمد ہوتک: پٹہ خزانہ (با تعلیقات حبیبی)، کابل ۱۹۴۴ء؛ (۶) محمد زردار خان افغان: صولت افغانی، نولکشور ۱۸۷۶ء؛ (۷) قیام الدین خادم، در سالنامۂ کابل، یکے از نشریات اکادیمی افغان، ص ۵۴۴، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۸) سارکن سٹون ناورویژی، در جملہ آثار عتیقۂ ہند، ج ۱۱، بمبئی ۱۹۳۹ء؛ (۹) محمد عبدالسلام خان: نسب نامہ افاغنہ، مطبوعہ ہند ۱۹۱۳ء؛ (۱۰) اخوند درویزہ: مخزن اسلام (پشتو)، مخطوطہ۔

(عبدالحیؒ حبیبی افغانی)

⊗ **مؤمن**: رک بہ مسلم، اسلام، ایمان۔

⊗ **مومن**: حکیم محمد مومن خان، اردو زبان کے صف اول کے شعرا میں سے ایک۔ وہ نجبائے کشمیر سے تھے۔ ان کے دادا حکیم مدار خان اور ان کے بھائی حکیم کامدار خان شاہ عالم کے عہد میں دہلی آئے اور شاہی طبیبوں میں داخل ہوئے۔ شاہی سرکار سے موضع بلاھہ وغیرہ (پرگنہ نارنول میں) جاگیر میں ملا۔ یہ جاگیر جھجر کے نواب فیض طلب خان نے ضبط کر کے ہزار روپیہ سالانہ پنشن مقرر کر دی۔ یہ پنشن ان کے خاندان میں چلتی رہی۔ مومن کا خاندان دہلی میں کوچہ چیلاں میں رہتا تھا۔ یہیں مومن ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰-۱۸۰۱ء میں پیدا ہوئے۔ نام محمد مومن رکھا گیا، مگر مومن نام عرف عام میں رائج ہو گیا۔ روایت ہے کہ عربی کی تعلیم شاہ عبدالقادر دہلویؒ سے حاصل کی؛ "کمال استعداد کا یہ ہے کہ عربی میں شرح ملا تک کی تحصیل ہوئی، فارسی وہ خوب جانتے تھے" (کریم الدین)۔ ابتدائی تعلیم مکتب میں ہوئی اور نوبت حفظ قرآن مجید تک پہنچی تھی کہ کوچۂ عاشقی میں نکل گئے، جس کا ذکر اپنی مثنوی شکایت ستم (۱۲۳۱ھ) میں خود کرتے ہیں۔ علوم متداولہ کے علاوہ طب، رمل، نجوم، شطرنج، موسیقی اور ریاضی میں بھی دخل رکھتے تھے، تاہم ان فنون میں ان کے کمال کی داستانیں مبالغے سے خالی نہیں، مالی لحاظ سے متوسط الحال تھے۔ بعض نے ان کی امارت کا ذکر کیا ہے، مگر وہ کسی طرح درست نہیں۔

خاندانی پنشن ایک ہزار روپیہ سالانہ ضرور تھی، لیکن کبھی پوری رقم نہیں ملی۔ وہ اس کا گلہ جابجا فارسی رقعات میں کرتے ہیں۔ بعض درباروں سے بھی متعلق رہے اور ایک بار لکھنؤ اور حیدر آباد کی کشش نے انہیں نقل مکانی پر بھی آمادہ کر دیا تھا۔ عام خیال یہ ہے کہ مومن قصیدہ گوئی کو عیب جانتے تھے، لیکن یہ درست نہیں۔ راجا اجیت سنگھ کی تعریف میں قصیدہ اور نواب وزیر محمد خان والی ٹونک کی تعریف میں اشعار ان کے کلیات میں موجود ہیں۔ دو چیزوں نے ان کی زندگی اور شاعری پر بہت گہرا اثر ڈالا: ان میں سے ایک چیز ان کی رنگین مزاجی تھی: کئی بار دلبستگی ہوئی، جس کا ذکر مثنویوں میں کرتے ہیں۔ سب سے اہم دلبستگی کا ذکر ان کے شاگرد شیفتہ نے اپنے معروف تذکرۂ شعرا گلشن بیخار میں کیا ہے۔ دوسری چیز مذہب کے ساتھ ان کی گہری وابستگی اور بزرگان دین کے ساتھ ان کی عقیدت و محبت ہے۔ مومن کی شان استغنا

ان کے بعض قصیدوں سے ظاہر ہوتی ہے۔ مومن کے کلیات اردو میں جو نو قصیدے ہیں، ان میں سے سات حمد و نعت اور مناقب میں ہیں، ایک میں راجا اجیت سنگھ کا شکریہ ہے اور دوسرے میں نواب صاحب ٹونک کی خدمت میں نہ پہنچنے کی معذرت ہے۔ مثنویاں بیک وقت ان کی عاشقانہ رنگین مزاجی اور مذہبی شغف کی ترجمان و عکاس ہیں۔

مومن کی رنگین مزاجی کا یہ واقعہ گلشن بیخار میں موجود ہے کہ انہیں ایک خاتون سے دل بستگی ہو گئی اور ان کی مشہور مثنوی قول غمین میں اسی محبت کی داستان منظوم ہے۔ مومن کی دوسری عشقیہ مثنویاں بھی ان کے ہم عصروں کے نزدیک ان کی آپ بیتیاں ہیں۔ مومن کی غزل کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تسلیم کی گئی ہے کہ اس میں عورت محبوب ہے۔ یہ خصوصیت مومن کے انداز حیات کی بدولت ان کی غزل کو ملی ہے۔

مومن کی پرورش جس ماحول میں ہوئی اس نے ان کی طبیعت پر بہت گہرا اثر کیا اور اور اسی کا نتیجہ تھا کہ انہیں مذہب سے خاص شغف تھا۔ چونکہ شاہ عبدالعزیزؒ کے خاندان سے ان کے خاندان کے بہت قریبی تعلقات تھے، اس لیے انہوں نے کتاب و سنت کو اپنے عقائد کی بنیاد بنایا تھا۔

قیاس ہے کہ مومن نے مئی ١٨١٨ء اور مئی ١٨١٩ء کے درمیان سید احمد بریلویؒ سے بیعت کی، لیکن جہاد کی تحریک میں کچھ حصہ نہ لیا، البتہ جہاد کی حمایت میں چند شعر ضرور ملتے ہیں۔

کلب علی خان فائق نے مومن کے رقعات (انشائے مومن خان) کے حوالے سے لکھا ہے کہ مومن نے دو شادیاں کیں: پہلی بیوی دیہاتن تھی، اس لیے اس سے بن نہ آئی۔ دوسری شادی ١٢٣٥ھ میں خواجہ محمد نصیر رنج نبیرۂ خواجہ میر درد کی دختر سے ہوئی (مقالہ: حیات مومن)۔ ١٢٥٠ھ کے لگ بھگ مومن کا رجحان طبع تبدیل ہوا اور وہ عشق بازی سے کنارہ کش ہو گئے۔

مومن کے شاعرانہ مرتبے کے متعلق اکثر تذکرہ نگار متفق ہیں کہ انہیں قصیدہ، مثنوی اور غزل پر یکساں قدرت حاصل تھی۔ قصیدے میں اگرچہ انہیں سودا اور ذوق کا ہمسر نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ اردو میں چند اچھے قصیدہ گویوں میں سے ایک ہیں۔ مثنوی گو کی حیثیت سے انہوں نے اپنے خلوص اور حقیقت پسندی کی بنا پر وہی مرتبہ حاصل کیا ہے جو اس میدان میں دیا شنکر نسیم اور نواب مرزا شوق کو ملا ہے، لیکن حقیقت میں مومن کی شہرت اور شاعرانہ عظمت کا انحصار ان کی غزل پر ہے۔ ایک غزل گو کی حیثیت سے مومن نے اردو غزل کو ان خصوصیات کا حامل بنایا جو غزل اور دوسرے اصناف سخن میں امتیاز پیدا کرتی ہیں۔ اردو میں مومن کی غزل تغزُّل کی شوخی، شگفتگی طنز اور رمزیّت کی بہترین ترجمان کہی جا سکتی ہے۔ ان کی اردو شاعری میں عرفی کا انداز بہت نمایاں ہے۔

تصانیف: (١) کلیات اردو، جس میں غزل، قصیدہ، رباعی، قطعہ، مستزاد، مسمط، ترجیع بند ترکیب بند، مثنوی اور فرد سب اصناف سخن شامل ہیں۔؛ (٢) دیوان فارسی، جس میں ٩ قصیدے، ١١٥ غزلیں، ٨٥ قطعات اور ١٧١ رباعیات ہیں۔ اسے حکیم احسن اللہ خان کی فرمائش پر آھی نے ترتیب دیا تھا، مطبوعہ مطبع سلطانی دهلی (١٢٧١ھ)؛ (٣) انشائے مومن خان، مشتمل بر خطوط وتقاریظ وخطبات، مرتبہ حکیم احسن اللہ خان، مطبع سلطانی، واقع ارک خاقانی، رمضان المبارک

۱۲۷۱ھ؛ (۴) جانِ عروض: رسالۂ عروض غیر مطبوعہ) ناپید؛ (۵) شرح سدیدی و نفیسی؛ (۶) خواصِ پان: پان کے خواص پر ایک رسالہ جو غیر مطبوعہ ہے (بحوالہ مصنف حیات مومن)؛ (۷) کلام غیر مطبوعہ: خطوط و غزلیات (نسخہ قلمی، کتاب خانہ ریاست الور).

مومن کو تاریخ گوئی میں بڑی مہارت تھی، چنانچہ ان کی بعض تاریخیں بہت مشہور ہیں، مثال کے طور پر انھوں نے شاہ عبدالعزیزؒ کی وفات پر تاریخ کہی تھی وہ بہت مقبول ہوئی۔ اسی طرح خود کوٹھے سے گرے تو تاریخ کہی: دست و بازو بشکست۔ گرنے کے پانچ مہینے بعد دہلی میں انتقال ہوا (غالباً رمضان المبارک ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) اور اسی مصرعے سے تاریخ وفات نکلی۔ انتقال کے وقت مومن کی عمر ۵۱ سال کی تھی۔ مدفن شاہ عبد العزیزؒ کے احاطے کی دیوار کے باہر مشرق کی طرف مدھ پورہ میں ہے۔ آہی نے "ماتم مومن خان" (۱۲۶۸ھ) سے تاریخ نکالی ہے۔

مآخذ: (۱) مصطفیٰ خان شیفتہ: گلشن بیخار، لکھنؤ ۱۹۱۹ء، ص ۱۹۵ تا ۲۰۹؛ (۲) سرسید احمد خان: آثار الصنادید، دہلی ۱۸۴۷ء، حصۂ چہارم، ص ۱۹۲ تا ۲۰۹؛ لکھنؤ ۱۹۰۰ء، ص ۱۰۶ تا ۱۱۰؛ (۳) عرشی گیاوی: حیات مومن، دہلی ۱۳۴۷ھ؛ (۴) دیوان مومن، مرتبہ ضیا احمد بدایونی، الٰہ آباد ۱۹۳۴ء؛ (۵) قصائد مومن، مرتبہ ضیا احمد بدایونی، لکھنؤ ۱۹۲۵ء؛ (۶) سید نورالحسن خان بن نواب صدیق حسن خان: تذکرۂ طور کلیم، آگرہ ۱۲۹۸ھ، ص ۹۷ تا ۱۰۱؛ (۷) صفیر بلگرامی: تذکرۂ جلوۂ خضر، آرہ ۱۸۸۴ء، ص ۲۳۵ تا ۲۴۱؛ (۸) سید ناصر نذیر فراق دہلوی: میخانۂ درد، مطبوعۂ دہلی، ص ۲۰۲، ۲۰۳؛ (۹) سید امداد امام اثر: کاشف الحقائق، ۲: ۱۰۷ تا ۱۱۴، ۲۸۷، ۲۲۹ تا ۲۳۶؛ (۱۰) نگار (لکھنؤ)، مومن نمبر، جنوری ۱۹۲۸ء؛ (۱۱) محمد حسین آزاد: آبِ حیات؛ (۱۲) حکیم عبدالحی: گل رعنا؛ (۱۳) عبدالسلام ندوی: شعر الہند؛ (۱۴) کلب علی خان فائق: حیات مومن (مقالہ)، در اورینٹل کالج میگزین، نومبر ۱۹۵۹ء؛ (۱۵) شمیم آغا: کلیات مومن (تبصرہ)، در چٹان، ۱۰ اگست ۱۹۵۹ء؛ (۱۶) انشائے مومن، مطبع سلطانی، دہلی.

(وحید قریشی)

المُؤْمن: (ع): قرآن مجید کی ایک سورہ کا نام، جس کا عدد تلاوت ۴۰ اور عدد نزول ۶۰ ہے، موجودہ ترتیب میں یہ سورۂ الزمر [رک باں] کے بعد اور سورہ حٰمٓ السجدہ [رک باں] سے قبل واقع ہے۔ اس میں کل نو رکوع، پچاسی آیات، ایک سو ننانوے کلمات اور چار ہزار نو سو ساٹھ (۴۹۶۰) حروف ہیں (الخازن البغدادی: تفسیر، ۶: ۷۳)، بقول مشہور دو آیات (۵۶ و ۵۷) کے سوا تمام سورہ مکی ہے (السیوطی: الاتقان، ۱: ۱۶)۔ سورہ کا نام اس کی آیت ۲۸ کے ابتدائی جملے: وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ، یعنی آل فرعون میں سے ایک مومن نے کہا، سے ماخوذ ہے اور یہ نام اس کے مضمون کے عین مطابق بھی ہے، کیونکہ اس میں آل فرعون کے اس مومن کا واقعہ تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ اس کے دیگر ناموں میں غافر (لفظی معنی بخشنے والا، ماخوذ از آیت ۳) اور حٰمٓ بھی قابل ذکر ہیں (کتاب مذکور، ۱: ۵۴).

یہ سورہ اپنے بعد کی چھے سورتوں سے مل کر حوامیم کہلاتی ہے، کیونکہ ان سب سورتوں کا آغاز حروف حٰمٓ سے ہوا ہے۔ حوامیم کا آغاز سورۃ المؤمن سے اور اختتام سورہ الاحقاف [رک باں] پر ہوتا ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ نزول

اعتبار سے بھی ان سورتوں کی ترتیب بھی ہے ۔ سورتوں کے اس مجموعے کو بعض احادیث میں سر سبز و شاداب باغات (روضات ومثات) ، حکمت قرآن (لباب) اور اس کی زیبائش و آرائش (عرائس) قرار دیا گیا ہے (البغوی : معالم التنزیل، ۶ : ۷۳)۔

سورۃ کا موضوع قریش مکہ کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم اور جانثاران اسلام کو دی جانے والی جسمانی وروحانی اذیتیں ہیں ، جو سورہ کے نزول کے وقت عروج پر پہنچی ہوئی تھیں ، یہاں تک کہ بعض مواقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو قتل کر دینے کی کوششیں بھی کی گئیں (دیکھیے البخاری ، ۸/ ۱۰۹ ، ۱ : ۱۳۰ ، ۱۳۱)۔ ایک ایسے ہی موقع پر حضرت صدیق اکبرؓ نے دشمنوں سے حضورؐ کی مدافعت کی (تفہیم القرآن، ۴ : ۳۸۸)۔ اس پس منظر میں حضرت موسیٰؑ کے قتل کی سازش اور آل فرعون کے مؤمن کا واقعہ خاص اہمیت رکھتا ہے ، جس نے اس قسم کے حالات میں اپنی جان پر کھیل کر اپنی قوم کو نصیحت کرنے کا فرض انجام دیا تھا ۔ اس کردار میں قریش مکہ کے لیے اور خود اہل ایمان کے لیے بڑے عبرت انگیز پہلو موجود ہیں ۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اس واقعے سے تمام اسرائیلی اور یہودی ادب خالی ہے ، مگر قرآن حکیم نے اس واقعے کی تمام جزئیات کو بیان کر دیا ہے (آیہ ۲۸ تا ۴۵) ؛ یہ واقعہ تو سورہ کی اٹھائیسویں آیت سے شروع ہوتا ہے ، مگر اس سے پہلے اجمالی طور پر توحید اور صفات الٰہیہ (آیہ ۲ تا ۳) ، مکذّبین اور ان کی سابقہ اقوام و ملل سے مشابہت (آیہ ۴ تا ۶)، اہل ایمان کے حق میں حاملین عرش کی دعا و استغفار (آیہ ۷ تا ۹) ، وقوع قیامت اور احوال قیامت (آیہ ۱۰ تا ۲۰) اور گذشتہ اقوام کی تاریخ میں موجود عبرت انگیز پہلوؤں (آیہ ۲۱ تا ۲۲) پر بحث کی گئی ہے ۔ پھر آل فرعون کے مؤمن کے واقعے کے ذریعے مکذّبین کو عبرت ناک انجام سے ڈرایا گیا اور اہل ایمان کو ایک خوشگوار اور نیک انجام کی امید دلائی گئی ہے ۔

سورۃ کا ایک اہم پہلو وہ آیات بھی ہیں جن میں مستکبرین (خود کو بڑا سمجھنے والے) اور ان کی پیروی کرنے والے لوگوں کا خوفناک انجام بیان ہوا ہے اور ان کے باہمی مجادلے اور خزنۂ جہنم (جہنم کے داروغوں) سے ان کی گفتگو نقل کی گئی ہے (آیہ ۴۷ تا ۵۰)۔ حضرت موسیٰؑ اور فرعون کے واقعے کے پس منظر میں اللہ تعالیٰ کے اس وعدے کا اعادہ بھی ہے کہ ہم اپنے رسولوں کی ضرور مدد کرتے ہیں ؛ تاہم اس کا ایک وقت مقرر ہوتا ہے (۵۱ تا ۵۵) ۔

کچھ لوگ ہمیشہ سے ناحق بحث کرتے چلے آئے ہیں (آیہ ۵۶، ۶۹)۔ ان کے لیے صحیفۂ کائنات میں موجود نشانیوں کو پہلے اجمالاً (۵۷) اور پھر تفصیلاً (آیہ ۶۱ تا ۶۸) بیان کیا ہے اور نہ سمجھنے والوں کو عذاب جہنم کی وعید سنائی گئی ہے (۷۰ تا ۷۶) ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور جانثاران اسلام کو صبر و استقامت کی تلقین بھی (آیہ ۷۷-۷۸) سورۃ کا اہم موضوع ہے ۔ سورہ کا اختتام توحید کے دلائل (آیہ ۷۹ تا ۸۱) اور گذشتہ مجرم قوموں کے عبرتناک انجام کے بیان پر ہوا ہے (آیہ ۸۲ تا ۸۵) ۔ سورہ میں چند فقہی مسائل بھی ہیں (دیکھیے الجصاص رازی : احکام القرآن ، ۵ : ۳۶۱)۔

مآخذ : متن میں مذکور ہیں ، ان کے علاوہ

دیکھیے: (۱) الطبری: جامع البیان، تفسیر سورۃ المؤمن، مطبوعہ قاہرہ؛ (۲) الزمخشری: الکشاف، مطبوعہ بیروت، بدون تاریخ، ۳ : ۱۲۸ تا ۱۸۳؛ (۳) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۵، مطبوعۃ بیروت؛ (۴) محمود الآلوسی: روح المعانی، ج ۲۴، مطبوعہ ملتان؛ (۵) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، ۸ : ۲۲۹ تا ۲۷۹، مطبوعہ دہلی؛ (۶) المراغی: تفسیر، ۲۴ : ۳۱ تا ۱۰۲، بار اول، قاہرہ ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء؛ (۷) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، تفسیر سورۃ المؤمن۔

(محمود الحسن عارف)

⊛ **اَلْمُؤْمِنُوْن**: (ع) قرآن مجید کی ایک مکی سورت، جس کا عدد تلاوت ۲۳ اور عدد نزول ۷۴ ہے۔ اس میں چھے رکوع، ایک سو اٹھارہ آیات، ایک ہزار آٹھ سو چالیس کلمات اور چار ہزار آٹھ سو چالیس حروف ہیں (النیسابوری: تفسیر، ۱۸ : ۱۲؛ سید امیر علی: مواہب الرحمان، ۱۸ : ۲ ببعد)۔ اکثر اہل تفسیر کے نزدیک یہ پوری سورہ مکی ہے، مگر السیوطیؒ نے اس کی چودہ آیات (۶۴ تا ۷۷) کو اس سے مستثنی کیا ہے (الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۷۴ء، ۱ : ۶۱؛ روح المعانی، ۱۸ : ۲)۔

سورہ کا نام اس کی پہلی آیت: قد افلح المؤمنون (یعنی بیشک اہل ایمان رستگار ہو گئے) سے ماخوذ ہے۔ علاوہ ازیں چونکہ اس سورہ میں انسان کی کامیابی و کامرانی کو صفت ایمان اور اعمال صالحہ سے مشروط کر کے بیان کیا گیا ہے، اسی بنا پر صفت ایمان کا حامل ہونا (یعنی مؤمن اور اس کی اوصاف حمیدہ) اس سورہ کا مرکزی موضوع بھی ہے۔ اس اعتبار سے سورۃ کا یہ نام اس کے مضامین سے بھی پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ البخاری (۳ : ۲۸۹) وغیرہ میں سورہ کا نام حالت رفعی (المؤمنون) کے بجائے، حالت نصبی میں (اَلْمُؤمنین) لکھا گیا ہے (نیز دیکھیے روح المعانی، ۱۸ : ۱)۔

زمانۂ نزول: یہ سورہ مکی دور کے اختتامی حصے میں نازل ہوئی۔ بقول علامہ السیوطی (الاتقان، ۱ : ۹۶) بعض روایات میں اس سورہ کو "مکی دور" کی آخری سورہ قرار دیا گیا ہے، مگر جمہور مفسرین نے اس روایت کو قبول نہیں کیا اور سورۃ المؤمنون کے بجائے سورۃ اَلْمُطَفِّفِین [رک بآں] کو "آخری مکی سورہ" تسلیم کیا ہے، تاہم السیوطی کی محولہ بالا روایت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بیجا نہ ہوگا کہ یہ سورہ یقیناً مکی دور کے اختتامی سالوں میں نازل ہوئی۔ خود سورہ کے انداز بیان اور مضمون (داخلی شہادت) سے بھی پتا چلتا ہے کہ جس زمانے میں یہ سورہ نازل ہوئی، اس وقت حق و باطل (اہل ایمان و اہل کفر) کے مابین رونما ہونے والی کشمکش ایک واضح اور نتیجہ خیز تصادم کی صورت اختیار کر چکی تھی، اس وقت مسلمان پوری طرح دشمنان اسلام کی طعن وتشنیع اور جور و تعدی کے نرغے میں تھے، ارشاد باری تعالٰی ہے: (اے کافرو) تو تم ان (مسلمانوں) سے تمسخر کرتے رہے، یہاں تک کہ ان کے پیچھے میری یاد بھی بھول گئے اور تم ہمیشہ ان سے ہنسی کرتے رہے۔ آج میں نے ان کو ان کے صبر کا بدلہ دیا کہ وہ کامیاب ہوگئے (۲۳ [المؤمنون] : ۱۱۱)۔ اس قسم کے بعض اشارات سے واضح ہوتا ہے کہ نزول سورہ کے وقت مسلمان کفار کی طرف سے استہزا و تضحیک کے علاوہ ظلم و ستم کا نشانہ بھی بنے ہوئے تھے۔ عین ممکن ہے کہ یہ سورہ مسلمانوں کی "شعب ابی طالب" میں محصوری (۷ تا ۱۰ نبوی) کے زمانے میں نازل ہوئی ہو۔ بہرحال اتنا تو یقینی ہے کہ یہ سورہ حضرت عمر فاروقؓ کے قبول اسلام (۵ نبوی) کے بعد نازل ہوئی، کیونکہ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک بار حضورؐ کی خدمت میں

بیٹھا ہوا تھا، کہ آپؐ پر نزول وحی کی کیفیت طاری ہوئی؛ جب یہ کیفیت ختم ہوئی تو آپؐ نے سورۂ مومنون کی ابتدائی دس آیات پڑھ کر سنائیں (القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، ۱۸ : ۱۰۲ تا ۱۰۴؛ الاتقان، ۴ : ۲۷۳).

موضوع اور مضامین: مکی سورہ ہونے کی حیثیت سے یہ سورۂ بیشتر بنیادی اسلامی عقائد (توحید، رسالت اور معاد) سے متعلقہ مباحث پر مشتمل ہے، تاہم اس میں عام معاشرتی، سماجی اور اجتماعی زندگی کے نظم و نسق اور تہذیب اخلاق و تزکیۂ نفس سے متعلقہ مسائل پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ چند ایک مضامین حسب ذیل ہیں: (۱) اہل ایمان کی صفات حسنہ: زیر نظر سورہ کا آغاز اہل ایمان کی صفات حسنہ کے ذکر خیر سے کیا گیا ہے۔ اللہ تعالٰی اہل ایمان کو سات صفات (یعنی نماز میں خشوع و عاجزی اختیار کرنے؛ (۲) لغو اور بیہودہ کاموں سے اجتناب کرنے؛ (۳) زکوۃ کی بر وقت ادائیگی؛ (۴) اپنی شرمگاہوں کی حفاظت؛ (۵) امانتوں؛ (۶) وعدوں کی پاسداری اور (۷) اپنی نمازوں کی حفاظت کرنے) کے بدلے میں جنت الفردوس کی خوشخبری سناتے ہیں (آیة ۱ تا ۱۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان آیات اور ان میں مذکورہ صفات حسنہ کی اہمیت یوں بیان فرمایا کرتے تھے: مجھ پر ایسی دس آیات نازل ہوئی ہیں کہ اگر کوئی ان کے معیار پر پورا اترے گا، تو وہ یقیناً جنت میں جائیگا۔ پھر آپؐ نے المومنون کی ابتدائی دس آیات تلاوت فرمائیں (دیکھیے روح المعانی، ۱۸ : ۲)۔ اہل ایمان کی صفات حسنہ کا یہ مضمون سورہ کے درمیانی (آیة ۵۷ تا ۶۲) اور اختتامی حصے (آیة ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۹ تا ۱۱۱) میں بھی دہرایا گیا ہے، جس کا مقصد مسلمانوں کو اخلاقی پاکیزگی کا حامل بنانے کے ساتھ ساتھ ان میں صبر و استقلال کی اوصاف پیدا کرنا ہیں؛ (۲) دلائل توحید: اہل ایمان کی صفات حسنہ کے علاوہ اس سورہ میں اللہ تعالٰی کی وحدانیت کے دلائل و براہین کا بیان بھی اس سورہ کے خصائص میں سے ہے۔ اس ضمن میں "حضرت انسان" کی درجہ بدرجہ خلقت اور نشو و نما سے لیکر زمین و آسمان کی تخلیق و تدبیر اور انسانی زندگی کی بقا و سالمیت کے تحفظ کے لیے ارضی، فضائی اور سماوی نعمتوں کا ذکر کرکے انسان کو برتر دلائل و شواہد کی طرف متوجہ کیا گیا ہے (دیکھیے آیات ۱۲ تا ۲۲، ۷۸ تا ۹۲، ۱۱۶ تا ۱۱۸)۔ یہ دلائل انسان کی آنکھ کھولنے اور اس کے قلب و ذہن میں بصیرت و معرفت کا نور پیدا کرنے کے لیے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ اس مضمون کے بعض حصے جدید سائنسی انکشافات کی روشنی میں زیادہ بہتر انداز میں سمجھے جا سکتے ہیں، مثلاً اٹھارھویں آیت میں ارشاد ہے: وَ اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَسْكَنّٰهُ فِي الْاَرْضِ، یعنی اور ہم نے آسمان سے ایک اندازے کے مطابق پانی برسایا، پھر اس کو زمین میں ٹھیرا دیا۔ ماہرین کے مطابق آغاز آفرینش میں اللہ تعالٰی نے زمین پر یک وقت اتنا پانی برسا دیا تھا، جو قیامت تک اس کی ہر قسم کی ضروریات کے لیے اس کے علم کے مطابق کافی تھا۔ وہ پانی زمین کے نشیبی حصوں میں ٹھیر گیا، جس سے سمندر اور بحیرے وجود میں آگئے اور آب زیر زمین (Sub Soil Water) پیدا ہوا۔ اب یہ اسی کا الٹ پھیر ہے کہ جس سے مختلف موسم وجود میں آتے ہیں۔ اسی پانی کو پہاڑ دریا، چشمے اور کنویں زمین کے مختلف حصوں میں پھیلاتے ہیں اور یہی پانی ہر قسم کے حیوانات اور نباتات کی ترکیب و تشکیل میں لازمی اور

سب سے بڑے عنصر کی حیثیت سے شامل ہوتا ہے۔ یہ تمام نکات اسی جملے "اَمْکَنّٰهُ فِي الْاَرْضِ" کی تفسیر و تشریح ہیں (ابو الا علی مودودی : تفہیم القرآن، ۳ : ۲۷۱ و بعد)۔ علی ھذا القیاس مشرکین کا رد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ان سے پوچھیے کہ ساتوں آسمانوں اور زمین کا رب کون ہے، یہ لوگ جواب میں کہینگے اللہ (آیت ۸۷ تا ۹۲)؛ چنانچہ قدیم اساطیر سے پوری طرح اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ ہمیشہ سے مشرکانہ عقائد و رسوم میں "ذات باری" کا بنیادی تصور (بڑے دیوتا وغیرہ کی صورت میں) موجود رہا ہے، مگر مشرکین ذات باری کی صفات، اختیارات اور اس کے خواص کے بارے میں جو موشگافیاں کرتے تھے، اسی سے ان کے قدم صحیح راستے سے ڈگمگا جاتے تھے۔ بنا بریں اس سورۃ میں انسان کو اس بارے میں ذمہ دارانہ رویہ اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اور واضح کیا گیا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود ہے ہی نہیں: (۳) معاندین اسلام کو انذار و وعید: سورہ کے مضامین کا بیشتر حصہ معاندین اسلام کے انذار و وعید (ڈرانے دھمکانے) پر مشتمل ہے (آیات ۲۳ تا ۵۰، ۵۳ تا ۵۶، ۶۳ تا ۷۷، ۹۹ تا ۱۱۳)۔ اس سلسلے میں گذشتہ اقوام و ملل، مثلاً قوم نوحؑ، قوم عاد و ثمود، قوم موسیٰ اور قوم عیسیٰ وغیرھم کے واقعات سے استشہاد کیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ جب کوئی قوم خدا تعالیٰ کی نافرمانی کی مرتکب ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اسے بری طرح تباہ کر دیتے ہیں۔ ایسے موقع پر کوئی طاقت اس قوم کو عذاب الٰہی سے بچا نہیں سکتی۔ اس مقام پر ان اقوام کو قرن (جمع: قرون = زمانے) قرار دے کر یہ بات ذہن نشین کرائی گئی ہے کہ زمانہ اور وقت کبھی ایک سا نہیں رھتا۔ جو قوم وقت اور زمانے کے تقاضوں پر پوری نہیں اترتی، خدا تعالیٰ اسے دوسروں کیلئے ذریعۂ عبرت بنا دیتے ہیں۔ اس طرح مخالفین کو یہ باور کرایا گیا ہے کہ جو خدا ان اقوام کو ہلاک کر سکتا ہے، اس کے لیے تمھیں ہلاک کرنا کیا مشکل ہے۔ پھر آخرت کی جزا و سزا اپنی جگہ مسلم ہے، جس سے کوئی بچ نہیں سکتا؛ (۴) فقہی احکام و مسائل: سورہ کی بعض آیات (۱ تا ۱۱، ۳۱، ۵۱ تا ۵۲، ۶۲ وغیرہ) سے بعض اہم فقہی مسائل (مثلاً نماز میں امن و سکون سے کھڑے ہونا، زکوٰۃ کی فرضیت، بیہودہ کاموں سے اعراض کا حکم، بدکاری، خصوصاً نکاح متعہ وغیرہ کی مخالفت، اکل حلال کی اہمیت وغیرہ) بھی مستنبط کیے گئے ہیں (دیکھیے الجصاص رازی: احکام القرآن، ۳ : ۲۵۲ تا ۳۵۵؛ القرطبی، ۱۸ : ۱۰۲ تا ۱۵۷؛ تفسیر مظہری، ۶ : ۳۶۰ تا ۴۰۰)۔

مآخذ: دیکھیے البخاری: الصحیح، مطبوعہ لائڈن، ۲۳/۸۵، ۳ : ۲۸۹؛ (۲) الطبری: تفسیر، قاہرہ، بدون تاریخ، ۱۸ : ۱ تا ۴۵؛ (۳) فخرالدین رازی: تفسیر کبیر، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ۶ : ۲۱۱ تا ۲۴۴؛ (۴) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، بیروت ۱۹۶۶ء، ۱۸ : ۱ تا ۱۵۷؛ (۵) الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۰ھ، ۳ : ۲۵۲ تا ۲۵۵؛ (۶) السیوطی: دُرّالمنثور، قاہرہ؛ (۷) وہی مصنف: الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۷۴ء، بمواضع کثیرہ؛ (۸) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، مطبوعہ دہلی، بار دوم، ۶ : ۳۶۰ تا ۴۰۲؛ (۸) محمود الآلوسی: روح المعانی، ۱۸ : ۱ تا ۷۴، مطبوعہ ملتان؛ (۹) سید امیر علی: مواہب الرحمٰن، لاہور ۱۹۷۸ء، ۱۸ : ۱ تا ۸۴؛ (۱۰) مفتی محمد شفیع: معارف القرآن، کراچی ۱۹۷۲ء، ۶ : ۲۲۱ تا ۳۲۷؛ (۱۱) ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن، بار ثانی ۱۹۶۸ء، ۳ : ۱۵۸ تا

۳۰۰ .

(محمود الحسن عارف)

* **مونٹی نگرو:** (ترکی: قرہطاغ؛ سلافی: چرنیغورہ [یوگوسلاویا میں شامل ایک اشتراکی جمہوریہ] ۔ یہ علاقہ اپنے سلامی دار پہاڑوں اور ندی نالوں کے باعث بہت دشوار گزار ہے ۔ جنوب میں جھیل اشقودر (سقوطری) سے آنے والا راستہ رسل و رسائل کا سب سے بڑا ذریعہ اور کئی بار مقامی باشندوں اور حملہ آوروں کے درمیان میدان کارزار رہا ہے ۔ اس کے ایک طرف چرنیغورہ کا اصلی علاقہ، یعنی مشرقی مونٹی نگرو ہے اور دوسری طرف بردہ، یعنی مغربی مونٹی نگرو ۔ چرنیغورہ اور اس سے متصل علاقے بردہ کی بحیرۂ ایڈریاٹک تک شمالاً جنوباً پھیلی ہوئی پٹی ویران اور بنجر علاقے پر مشتمل ہے ، جس کے جنگلات ، جو کچھ عرصہ قبل موجود تھے ، چراگاہوں کے لیے زمین اور چونے کا پتھر ، لکڑی کا کوئلا اور تارکول حاصل کرنے کی غرض سے تلف کر دیے گئے ہیں ۔ آب پاشی کی کمی کے سبب سرد پہاڑوں پر کہیں کہیں پیالہ نما میدانوں اور نشیبی علاقوں میں قابل کاشت رقبے ملتے ہیں ، جہاں چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قصبے آباد ہیں ۔ سب سے بڑا قصبہ قدیم دارالحکومت ستنجہ Cetinje ہے ، چولوچن (۵۲۵۰ فٹ) کے دامن اور وادی زتہ میں واقع ہے ۔ بردہ کے مشرق میں پیوہ اور تارہ تک کہیں بھی کوئی زیادہ زرخیز علاقہ نہیں ملتا ، لیکن اس کے آگے پانی کی فراوانی ہے ، صنوبر اور دوسرے درختوں کے وسیع جنگل ہیں ، زرخیز چراگاہیں ہیں ، جہاں بے شمار مویشی پالے جاتے ہیں اور کئی مقامات تو ایسے ہیں جہاں روٹی مہنگی ہے اور گوشت سستا ۔ چرمنیکہ Crmnica، جو مونٹی نگرو کا باغ کہلاتا ہے ، جھیل اشقودر کے شمال مغربی ساحل پر واقع ہے ۔ یہاں مچھلی کثرت سے ہوتی ہے اور آب و ہوا اور پیداوار بحیرہ روم کے علاقے کی سی ہے ۔ شمال میں دریاے کرست Karst کے کنارے بھی صورت حال یہی ہے .

اس ملک کے قدیم باشندوں کا تعلق الیری قبائل دوقلیائی (Docleates) اور لابیائی (Labeates) سے ہے ۔ ان میں سے اول الذکر مونٹی نگرو کے جنگلات میں اور مؤخرالذکر جھیل سقوطری کے ارد گرد ساحل سمندر تک آباد تھے ۔ پہلی صدی عیسوی میں رومن اصول کے مطابق ان کا ایک ایک شہر بنا دیا گیا ، یعنی دوقلیہ (Doclea) اور شقودرہ (Scodra) ، یعنی موجودہ سقوطری ۔ دوقلیہ دریاے موراچہ اور زتہ کے سنگھم پر واقع تھا اور اس کے کھنڈرات سے پتا چلتا ہے کہ ۶۰۹ء میں تیوٹن قوم کے حملوں میں تباہ ہونے سے قبل یہ ایک فروغ پذیر شہر تھا ۔ ۹۰۲ء تک یہاں ایک اسقفی قائم تھی ۔ اسی زمانے میں ادار اور سلاف قوموں کے لوگ اس ملک میں مستقلاً آباد ہوگئے ۔ وہ شہری تمدن سے ناآشنا تھے ۔ یہاں بھی انھوں نے اپنی بدوی معاشرت کو قائم رکھا اور خاندانی گروہوں میں تقسیم ہوکر گلہ بانی کے ذریعے بسر اوقات کرتے رہے .

اس ملک کی ابتدائی تاریخ بہت مبہم ہے ۔ معدودے چند آثار سے پتا چلتا ہے کہ نہ صرف مذہبی اعتبار سے بلکہ تہذیب و تمدن اور سیاسی لحاظ سے بھی ایڈریاٹک کی دیگر سلافی ریاستوں کی طرح یونان کے زیر اثر تھا ۔ البتّہ ۱۰۰۰ء سے مفصل معلومات ملتی ہیں ۔ اس سلسلے میں شہزادہ جان ولادی میر John Vladimir کا نام قابل ذکر ہے جو زار روس سمیوئیل (م ۱۰۱۴ء)

کا داماد تھا اور زار ولادی سلاف Vladislav (۱۰۱۵ تا ۱۰۱۸ء) کے حکم سے ھلاک کر دیا گیا۔ اس کی قبر البانیا میں شن جان Shen Jon کی خانقاہ میں ہے اور لوگ اسے ولی کا درجہ دیتے ھیں۔ ۱۰۳۶ سے ۱۰۴۲ء تک شہزادہ سٹیفن وایسلاف Stephen Voyeslav نے بوزنطیوں کی سخت مخالفت کے باوجود ایک بڑا علاقہ اپنی ریاست میں شامل کر لیا۔ اس کے بیٹے سائیکل نے پہلی بار بادشاہ کا لقب اختیار کیا اور پوتے قسطنطین بودن کو ۱۰۷۲ء میں مقدونیہ کے باغیوں نے بلغار کا زار منتخب کیا۔ ۱۰۸۲ء میں بودن اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ھوا اور اس نے اٹلی کے نارمنوں سے اتحاد کرکے اپنی حکومت بوسنہ کے صوبے تک وسیع کرلی۔ اس کے بعد یہ ریاست زوال پذیر ھوکر بوزنطیوں کی باجگزار ھوکر رہ گئی اور ۱۱۸۹ء میں سربیا سے الحاق کے ساتھ اس کا خاتمہ ھوگیا۔ بارھویں صدی سے یہ ملک زتہ کے نام سے موسوم ھوا اور ۱۷۰ سال تک سربیا کے زیر حکومت رھا۔

ترکان عثمانی کے اقتدار کے ساتھ سربیا کا زوال شروع ھوا۔ اور قوصودہ کی فتح (۱۳۸۹ء) سے مقدونیہ کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی خود مختاری ختم ھوگئی اور سربیا کی حکومت صرف موروہ Morava تک محدود ھوکر رہ گئی۔ زتہ کے حکمرانوں نے اپنی طاقت اپنے ھمسایوں کے ساتھ لڑائی جھگڑوں میں ضائع کر دی۔ ملبشہ ۱۳۸۵ء میں شکست کھا کر ھلاک ھوگیا اور جارج ثانی اپنے البانوی مقبوضات وینس کے حوالے کرکے اس کے زیر حمایت آ گیا۔ ۱۴۲۱ء میں ملبشہ ثالث اپنا ملک سربیا کے مطلق العنان ڈیوک سٹیفن لزاروچ Lazarovic کے حوالے کرکے وفات پا گیا۔ ۱۴۵۹ء میں سربیا کی حکومت کے خاتمے پر جھیل سقوطری کے گرد و نواح کا علاقہ وینس کے قبضے میں آ گیا، لیکن اس کے فوراً بعد ترکوں نے اسے چاروں طرف سے گھیر لیا اور ۱۴۶۳ء میں بوسنہ کی فتح کے بعد ھرزیگووینا اور موجودہ شمالی مونٹی نگرو کا نکشچ کی حدود تک الحاق کر لیا۔ زتہ کے امیر آیون (۱۴۶۵ تا ۱۴۹۰ء) نے، جو جمہوریۂ وینس کا باج گزار تھا، محمد ثانی کے خلاف جنگوں میں جمہوریہ کی قرار واقعی مدد نہ کی اور سقوطری کے انخلا (۱۴۷۹ء) کے بعد اسے اطالیہ میں پناہ ڈھونڈنا پڑی۔ زتہ پر ترکوں کا قبضہ ھوگیا، لیکن ۱۴۸۱ء میں سلطان محمد ثانی کی وفات پر تخت کے لیے جو کشمکش شروع ھوئی، اس نے آیون کو اپنی ریاست کی بازیابی کا موقع فراھم کر دیا اور بالآخر اس نے ۱۴۸۱ء میں ترکوں کی سیادت تسلیم کرلی۔ آیون کے چھوٹے بیٹے ستانیشہ Stanisa نے ۱۴۸۵ء میں اسلام قبول کر لیا اور اپنا نام سکندر بیگ رکھ لیا۔ آیون کے بعد اس کے بیٹے انتہائی اطاعت کے اظہار کے باوجود ترکوں کی خوشنودی حاصل نہ کر سکے۔ جارج (۱۴۹۰ تا ۱۴۸۹ء)، جس نے ستنجہ میں ایک مطبع قائم کرکے خوش نما سلافی خط (Cyrillic) میں مذھب عیسوی کی کتابیں شائع کیں، ایشیائے کوچک میں جلاوطن ہوکر فوت ھوا۔ سٹیفن (۱۴۹۶ تا ۱۴۹۹ء) کو سقوطری میں نظر بند کیا گیا اور اس نے رھبانیت اختیار کر لی۔ ۱۵۱۴ء میں زتہ کو سقوطری کے سنجاق میں شامل کر لیا گیا، البتہ اس کے ایک حصے کو علیحدہ سنجاق کی حیثیت دے کر سکندر بیگ کے حوالے کر دیا گیا اور اس کے لقب مترادف چرنیغورسکی کی وجہ سے یہ علاقہ چرنیغورہ کے نام سے موسوم ھوا۔ ۱۵۲۸ء میں چرنیغورہ کو سقوطری کی ایک قضا

بنا دیا گیا۔

ترکوں کے عہد حکومت میں مونٹی نیگرو پر ایک اسقف یا ولادکہ Vladika کی خالی خولی سیادت قائم تھی، جس کا مستقر ستنجہ اور انتخاب قبائلی سردار کرتے تھے۔ اس کے پانچ اضلاع (ناحیہ) تھے۔ لوگ جزیہ بخوشی ادا کرتے تھے اور جنگ میں وینس کے برخلاف باب عالی کا ساتھ دیتے۔ ۱۶۸۸ء تک یہی صورت حال رہی، لیکن بعد ازاں ولادکہ وساریون Visarion کی زیر قیادت اہل مونٹی نگرو دوبارہ وینس کے زیر حمایت آگئے اور کارلووِتز Carlovitz کے معاہدے (۱۶۹۹ء) تک برابر ترکوں کے خلاف لڑتے رہے۔ ۱۷۱۱ء میں انھوں نے روس کے ساتھ اتحاد کر لیا۔ صلحنامۂ برلن (۱۸۷۸ء) میں مونٹی نگرو کی خود مختاری تسلیم کر لی گئی۔ نکولس اول (۱۸۶۰ تا ۱۹۱۸ء) نے ۱۹۱۰ء میں مونٹی نگرو کے بادشاہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ جنگ بلقان (۱۹۱۲ - ۱۹۱۳ء) میں مونٹی نگرو نے ترکوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا اور جنگ کے خاتمے پر اس کی حدود میں توسیع ہو گئی۔ پہلی جنگ عظیم میں مونٹی نگرو نے سربیا کا ساتھ دیا، لیکن ۱۹۱۸ء میں آسٹریا اور ہنگری کی افواج کے انخلا کے بعد سربیا کی فوج نے ۲۰ نومبر کو ایک قومی اسمبلی قائم کر دی جس نے نکولس کو معزول کر کے مونٹی نگرو کو سربیا میں ضم کر دیا۔ اپریل ۱۹۴۱ء میں مونٹی نگرو کے کئی حصوں پر اطالوی دستے قابض ہو گئے جنھوں نے ایک نام نہاد قومی اسمبلی کے ذریعے مونٹی نگرو کی آزادی کا اعلان کر دیا اور شاہ اطالیہ سے یہاں کا بادشاہ نامزد کرنے کی درخواست کی۔ اس پر بغاوت برپا ہو گئی تا آنکہ ۱۹۴۴ء میں اشتراکیوں نے اختیارات سنبھال لیے۔ یہاں کی اشتراکیت کچھ مختلف النوع تھی، کیونکہ یہاں نہ تو کوئی صنعت تھی نہ شہری امرا کا کوئی طبقہ تھا، البتہ غریب کاشتکاروں میں جاگیرداروں کے خلاف نفرت ضرور موجود تھی۔ مونٹی نگرو نے مارشل ٹیٹو کی فوج میں بڑھ چڑھ کر بھرتی دی، چنانچہ جب ۱۹۴۶ء میں جدید یوگوسلاویہ کا وفاقی آئین نافذ ہوا تو مونٹی نگرو کی ریاست اس کی چھ وفاقی وحدتوں میں شامل تھی۔ اس کا صدر مقام ستنجہ سے پوڈگوریچہ Podgorica میں منتقل ہو گیا، جو ازسرنو تعمیر ہو کر اب ٹیٹو گراڈ کہلاتا ہے۔

مونٹی نگرو کی معیشت کا انحصار زیادہ تر مویشی (خصوصاً بھیڑ بکریاں) پالنے پر ہے۔ ۱۹۴۵ء کے بعد سے حکومت برقی توانائی پیدا کرنے اور لوہے اور فولاد کی صنعتوں پر بڑی رقوم صرف کر رہی ہے۔ ٹیٹو گراڈ اور نکشچ کے درمیان چھوٹی لائن کی ریلوے لائن بچھا دی گئی ہے۔ آب پاشی اور مشینی آلات کے استعمال سے زرعی پیداوار میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اس کا رقبہ ۱۳۸۱۲ مربع کلو میٹر ہے اور ۱۹۷۱ء میں اس کی آبادی ۵،۳۰،۳۶۱ تھی۔

مآخذ: دیکھیے وو، لائیڈن، بار اول۔

([تلخیص و اضافہ از ادارہ] C. PATSCH)

* **مونستیر**: (مَنَستِیر)، ایک قصبہ، جو تونس کے مشرقی ساحل پر سوسہ کے جنوب مشرق میں آگے کو نکلی ہوئی راس کے سرے پر اس جگہ واقع ہے جہاں قدیم شہر رُسپِنہ Ruspina آباد تھا۔ ۱۸۰ھ/۷۹۶ء میں ہرثمہ بن اعین نے، جسے خلیفہ ہارون رشید نے افریقیہ کا عامل مقرر کیا تھا، مونستیر کی رباط تعمیر کی۔ اس قلعہ بند رباط کو اسلامی المغرب میں بڑی اہمیت حاصل ہوئی۔ اس کی تعمیر کے ایک صدی بعد ایسی احادیث کے حوالے دیے جانے لگے جن میں ان لوگوں کو ثواب

عظیم کی بشارت دی گئی تھی جو بغرض جہاد یہاں جمع ہوں (دیکھیے ابوالعرب : *Classes des Savants de l' Afriqya*، ترجمہ محمد بن شنب، ص ۵، ۷، ۹، ۱۳، ۱۵ ؛ ابن عذاری : بیان، ترجمہ Fagnan)، ۱ : ۲۷) ۔ گیارھویں صدی میں البکری نے مونستر کا حال بیان کیا ہے، جو الوراق (م ۹۷۳ء) سے ماخوذ اور خاصا مبہم ہے ۔ وہ لکھتا ہے کہ مونستر ایک وسیع قصر ہے، اس میں ایک بڑا محلہ (ربض) اور اس کے وسط میں ایک قلعہ (حصن) ہے ۔ قلعے میں متعدد کمرے، عبادت خانے اور قصر ہیں، جن کی کئی منزلیں ہیں ۔ قلعے کے جنوب میں ایک وسیع صحن کے اندر قبے (قباب جامع) بنے ہیں، جہاں وہ عورتیں آ کر رہ سکتی ہیں جو اپنی زندگی دین کے لیے وقف کر دیں ۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قلعہ بجائے خود ایک شہر تھا، جس کی اپنی فصیلیں تھیں، اسی لیے تونس کے عام دستور کے مطابق یہ اب تک بلد کہلاتا ہے ۔ بلد کے باہر بھی مذکورہ محلہ برج و بارہ سے محصور بنا ہوا ہے اور اسی کے اندر رباط واقع ہے ۔ اس کی فصیل اور بلند برج (نظر) سے پورے ساحل اور گردو نواح کے علاقے کا نظارہ کیا جا سکتا ہے ۔ رباط کے درمیان ایک مستطیل صحن ہے، جس کے چاروں جانب دو منزلہ حجروں کی قطاریں ہیں ۔ زیریں منزل میں جنوب کی سمت حجروں کے بجائے نماز کے لیے ایک ایوان بنا دیا گیا ہے ۔ یہ ایک سادہ سی عمارت ہے، جس کی لداؤ کی چھت ہے ۔ غالبا البکری نے اسی عمارت کے بارے میں لکھا ہے کہ پہلی منزل پر ایک مسجد ہے، جہاں ایک فاضل اور متقی شیخ ہمیشہ موجود رہتا ہے اور وہی لوگوں کا مقتدا ہوتا ہے ۔ اصل رباط کے بیوت کے علاوہ حوض ؛ غسل خانے اور [illegible] بھی موجود ہیں ۔ مونستر میں ہر سال عاشورہ کے دن ایک بڑا میلا لگتا تھا، جس میں ارباب زہد عزلت نشینی اختیار کیا کرتے تھے ۔ ان میں بعض عمر بھر کے لیے اپنے آپ کو عبادت اور ممالک اسلام کے دفاع کے لیے وقف کر دیتے تھے ۔ اہل قیروان انھیں خوراک فراہم کرتے تھے، جو بطور خود ایک کار ثواب ہے ۔

نویں صدی رباط کا سنہری زمانہ تھا ۔ ۸۲۱ء میں رباط سوسہ کے قیام سے اس کی اہمیت میں کچھ کمی آ گئی ہو گی، کیونکہ صقلیہ کے خلاف مہمات سوسہ ہی سے روانہ ہوتی تھیں ۔ البکری تو رباط مونستر کو رباط سوسہ کا ماتحت خیال کرتا ہے ۔ بایں ہمہ یہ رباط اور اس کے نواح کو متبرک مقام کا درجہ حاصل تھا ۔ جامع مسجد کبیر کی تعمیر ۱۰۰۰ء کے قریب ہوئی، جو رباط کے قریب ہی تھی ۔ اسی زمانے میں سیدہ کی چھوٹی سی مسجد بھی بنی ۔ غالباً یہ خاتون قیروان کے زیری خاندان کی شہزادی تھی ۔ دسویں صدی کے وسط میں بنو ہلال کے حملوں کے دوران مہدیہ کے شہر سے کشتی کے ذریعے یہاں مردے لائے جاتے تھے ۔ اس زمانے کی بہت سی قبریں موجود ہیں ۔ مونستر کے شاہ ولایت سیدی المرزی بھی اسی قبرستان میں مدفون ہیں ۔ رباط اور اس بستی کی حرمت و حفاظت میں تونسی خاندان پوری دلچسپی لیتے رہے ۔ بلد کے دو دروازے باب الدرب اور باب السور حفصی فرمانروا المستنصر کے زمانے (۱۲۶۰ء) کی یادگار ہیں ۔ رباط کا ایک دروازہ حفصی بادشاہ ابو فارس نے ۸۲۸ھ/۱۴۲۴ء میں تعمیر کرایا تھا ۔ ایک اور دروازہ ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء میں ترکوں نے بنوایا تھا ۔

یہاں تین چھوٹے چھوٹے ٹاپو بھی ہیں ۔ ایک [illegible] غریب مصنوعی غار بنے ہیں ۔ یہ

جزیرے لنگر گاہ کا کام دیتے ہیں اور مچھلی کے شکار کے موسم میں یہاں کثیرالتعداد جہاز آتے رہتے ہیں [۱۹۵۷ء کی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی سوا دو لاکھ کے قریب تھی]۔

مآخذ: (۱) ابو العرب: کتاب مذکور، الجزائر ۱۹۲۰ء، بمواضع کثیرہ؛ (۲) یاقوت: معجم، ۳: ۶۶۱؛ (۳) ابن عذاری: بیان المغرب، طبع ڈوزی، ۱: ۱ و ترجمہ فانیان، ۱: ۱، ۱۱۷؛ (۴) ابن خلکان: وفیات، ترجمہ دیسلان، ۳: ۱۰۰؛ (۵) البکری، طبع دیسلان، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۳۶؛ (۶) ابن حوقل، ترجمہ دیسلان، در J. A.، ۱۸۴۲ء، ۱: ۱۷۶؛ (۷) الادریسی، طبع دخویہ، ص ۱۰۹؛ (۸) التیجانی: الرحلۃ، ترجمہ روسو، در J. A.، ۱۸۵۲ء، ۲: ۱۱۱؛ (۹) القیروانی (ابن الدینار): *Histoire de l' Afrique*، ترجمہ Pellissier, Remusat، ص ۷۵؛ مزید ماخذ کے لیے دیکھیے وۃ، لائڈن، بار اول۔

(GEORGES MARDAIS [و تلخیص از ادارہ])

* **مونس دده**: یا درویش مؤنس، ادرنہ کا عثمانی شاعر، جو مولویہ طریقہ میں بیعت تھا۔ اس نے مشہور و معروف انیس دده (م ۱۱۴۷ھ/۱۷۳۴ء) سے تحصیل علم کی اور ۱۱۴۵ھ / ۱۷۳۲ء میں بمقام ادرنہ وفات پائی اور وہیں مدفون ہے۔

مآخذ: (۱) لطفی: تذکرہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۳۸۵؛ (۲) ثریا: سجل عثمانی، ۳: ۵۲۷؛ (۳) علی انور: سماع خانۂ ادب، استانبول ۱۳۰۹ھ، ص ۲۲۶۔

(TH. MENZEL)

* **مونس المُظفَّر**: ابو الحسن، ۲۹۶ھ/۹۰۸ء اور ۳۲۱ھ/۹۳۳ء کے درمیانی زمانے کا سب سے بڑا عباسی سپہ سالار اور بعدازاں عملی طور پر مختار کل؛ اس کے نام کے ساتھ القشوری کی نسبت ہلال الصابی کی کتاب الوزراء [طبع Amedroz، ص ۲۳۳] کی ایک عبارت پر مبنی معلوم ہوتی ہے، جہاں نصر کی جگہ مونس پڑھنا چاہیے۔ وہ ایک خواجہ سرا تھا (ابن مسکویہ [طبع Margolouth, Amedroz، ۱: ۱۶۰] کی عبارت سے ظاہر ہے کہ دریں صورت "خادم" کے معنی آزاد کردہ غلام نہیں، جیسا Massignon [الحلاج، ص ۳۰۵، عدد ۲] کا خیال ہے)۔ الذہبی نے تاریخ الاسلام میں لکھا ہے (اور ابن تغری بردی [طبع Juyoboll، ۲: ۲۵۵] اس کی تائید کرتا ہے) کہ بوقت مرگ اس کی عمر نوے برس تھی (گو بظاہر یہ عمر ایک ایسے سالار عسکر کے لیے بہت بڑی معلوم ہوگی جو کچھ ہی عرصہ قبل سرگرم عمل رہا ہو)۔ وہ ۲۳۱ھ / ۸۴۵ - ۸۴۶ء میں پیدا ہوا اور ساٹھ سال تک امیر کے منصب پر فائز رہا۔

مونس کا ذکر پہلے پہل المعتضد (جو ابھی خلیفہ نہیں بنا تھا) کے غلام کے طور پر آتا ہے جبکہ وہ ۲۶۷ھ / ۸۸۰-۸۸۱ء میں زنج [رک بآں] کی مہم میں مصروف تھا (بشرطیکہ الطبری کی عبارت [۳: ۱۹۵۳] کا تعلق اسی سے ہو)۔ ۲۸۷ھ/ ۹۰۰ء میں اس کا تذکرہ خلیفہ کی چھاؤنی کے صاحب الشرطہ کی حیثیت سے آتا ہے۔ الذہبی (نیز ابن تغری بردی، محل مذکور) پھر بیان کرتا ہے کہ المعتضد نے اسے جلاوطن کرکے مکہ معظمہ بھیج دیا تھا، جہاں سے اسے المقتدر [رک بآں] کی تخت نشینی پر واپس بلایا گیا۔ یہ بیان صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ درمیانی عرصے، یعنی المکتفی کے عہد خلافت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا (دریں صورت المعتضد کی موت کے بارے میں المسعودی کے بیان (مروج الذہب، طبع B. de Meynard، ۷: ۲۱۲) میں لفظ خادم کی جگہ "خازن" پڑھنا پڑے گا (جیسا کہ عریب، طبع دخویہ ص ۲۹، میں ہے)۔ زمانۂ مابعد میں مونس کو شہرت زیادہ تر اس وجہ سے حاصل ہوئی کہ اس نے ۲۹۶ھ/۹۰۸ء میں المقتدر کی طرف سے اس کے عم زاد بھائی اور مدعی خلافت

المعتز [رک باں] کے حامیوں کے مقابلے میں بغداد کے قصرحسنی کی بڑھ چڑھ کر مدافعت کی۔ اس خدمت پر المقتدر اور اس کی صاحب اقتدار والدہ کی ممنونیت کے باعث المقتدر کے زمانۂ شباب میں مونس کی حیثیت بڑی مستحکم ہوگئی اور گو آگے چل کر المقتدر کی عنایات خسروانہ نے عداوت کا رنگ اختیار کر لیا، لیکن اس وقت تک مونس کسی قسم کی تائیدوحمایت سے بے نیاز ہو چکا تھا، جس کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس نے قریب قریب ہر موقع پر ایک کامیاب سپہ سالار ہونے کا ثبوت دیا۔ یہ صحیح ہے کہ فاطمی خلیفہ المہدی [رک بآں] کو ۳۰۷ھ / ۹۲۰ء میں پسپا کردینے (جس پر اسے المظفر کا لقب عطا ہوا) اور ۳۱۵ھ/ ۹۲۷ء - ۹۲۸ء میں قرامطہ [رک بآں] کے خلاف بغداد کی مدافعت کے سوا کسی اہم مہم میں حصہ نہیں لیا، لیکن اسے صرف ایک بار ۳۰۶ھ / ۹۱۸ء میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔

مونس کا ابتدا ہی سے وزیر ابن الفرات سے بگاڑ ہو گیا تھا۔ وہ برابر اس کی مخالفت میں سرگرم رہا تا آنکہ ۳۱۲ھ/۹۲۴ء میں جب ابن الفرات تیسری بار منصب وزارت پر فائز ہوا تو مونس نے اس کی موقوفی اور قتل کے سلسلے میں نمایاں حصہ لیا۔ اب وہ مختار کل تھا۔ وزیروں کے تقرر میں ہمیشہ اس سے مشورہ لیا جاتا تھا، چنانچہ نظام حکومت میں اس کا عمل دخل بڑھ گیا۔ یہی وجہ تھی کہ المقتدر اس سے محبت کے بجائے نفرت کرنے لگا اور اس کا پہلی مرتبہ اظہار اس طرح ہوا کہ ۳۱۵ھ/ ۹۲۷ء میں خلیفہ نے اسے قتل کرنے کی سازش کی، جو ناکام رہی۔ ۳۱۶ھ/۹۲۸ء میں مونس نے المقتدر کے سوتیلے بھائی القاہر [رک بآں] کے حق میں المقتدر کی معزولی کی حمایت کی، لیکن بعد ازاں فوراً ہی اسے بحال بھی کردیا اور یوں وہ پہلے سے کہیں زیادہ اس پر حاوی ہو گیا۔ بالآخر المقتدر مونس سے بالکل ہی بگڑ بیٹھا (۳۱۹ھ / ۹۳۱ء): جس پر مونس بغداد چھوڑ گیا، لیکن اگلے ہی سال وہ اپنے اقتدار واختیار کو دوبارہ قائم کرنے کی غرض سے ایک زبردست فوج کے ساتھ دارالخلافے پر چڑھ آیا۔ فصیل شہر کے باہر اس نے خلیفہ کی افواج کو شکست دی، اور اس معرکے میں المقتدر ہلاک ہو گیا۔

اب مونس نے القاہر کو دوبارہ تخت نشین کیا، لیکن اس کے آمرانہ رویے سے القاہر کو بھی برگشتہ خاطر کردیا جس پر مونس خود اپنی حفاظت کی خاطر خلیفہ کو اسی کے محل میں محبوس رکھنے پر مجبور ہوگیا۔ اس نے اسے معزول کر دینے کے بارے میں بھی سوچا، تاہم القاہر اپنا دام تزویر پھیلانے میں کامیاب رہا۔ اس نے شعبان ۳۲۱ھ/ اگست ۹۳۳ء میں مونس اور اس کے بڑے بڑے حامیوں کو اپنے محل میں مدعو کیا اور انھیں موت کے گھاٹ اتروا دیا۔

مونس نے بحیثیت مجموعی اپنا اثرو رسوخ ملکی فلاح وبہبود کے لیے استعمال کیا، لیکن وہ نہ تو مضبوط ارادے کا آدمی تھا نہ اس قدر ذکی کہ خلافت کے زوال کو روک سکے۔ اس کی خلیفہ کو حقیقی اختیارات سے محروم کر دینے کی حکمت عملی مہلک ثابت ہوئی، چنانچہ اس کے بعد آنے والے جو قسمت آزما لوگ امیرالامراء کا لقب اختیار کرکے القاہر کے جانشینوں پر مسلط رہے، انھوں نے بھی ایک تسلسل اور تواتر کے ساتھ اسی حکمت عملی کو اختیار کیے رکھا۔

مآخذ: مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) ابن الاثیر: الکامل، ج ۸؛ (۲) الکندی: *Governors and Judges of Egypt*، در G. M. S.، ۱۹: ص ۲۷۳، ۲۷۷ تا ۲۷۸؛ (۳) ہلال الصابی: کتاب الوزراء، طبع Amedroz، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن مسکویہ:

تجارب الامم، ج ۵، بمواضع کثیرہ (= Margoliouth, Amedroz و Eclipse of the Abbasid Caliphate: ، ج ۱ و ۴)؛ (۵) عریب، طبع وخویہ، بمدد اشاریہ؛ (۶) H. Bowen: Life and Times of ʿAli b. ʿIsa، کیمبرج ۱۹۲۸ء، بمدد اشاریہ.

(HAROLD BOWEN)

مونگیر (مونگھیر): صوبہ بہار (بھارت) کے ضلع مونگیر کا صدر مقام، جو دریاے گنگا کے جنوبی کنارے پر ۲۵ درجہ ۲۳ ثانیہ عرض بلد شمالی اور ۸۶ درجہ ۲۸ ثانیہ طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس ضلع کی کل آبادی ساڑھے اٹھائیس لاکھ ہے۔ یہ شہر سگرٹوں اور سگاروں کی صنعت کے لیے مشہور ہے۔ مسلمان مورخین لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے بختیار خلجی نے تسخیر بہار کے دوران ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء میں مونگیر کو فتح کیا۔ ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء میں نواب میر قاسم نے، جو بنگال کا نواب صوبہ دار تھا، جب انگریزوں سے مقابلے کی ٹھانی تو اس نے مونگیر ہی کو اپنا فوجی صدر مقام بنایا۔ یہاں اس نے اپنے ایک ارمنی النسل جرنیل گرگین (Gregozy) خان کی نگرانی میں ایک اسلحہ خانہ قائم کیا۔ بندوق کی صنعت کا آغاز، جس کے لئے یہ شہر مشہور ہے، غالبا "اس اسلحہ خانے" کے قیام سے ہوا۔ [خانقاہ رحمانی، بہار کے مسلمانوں کا روحانی مرکز ہے]

مآخذ: (۱) *Imperial Gazetteer of India*، ۱۷: ۳۰۱ تا ۳۰۲؛ (۲) O'Malley: *Bengal District Gazetteers, Monghyr*، کلکتہ ۱۹۰۹ء، ج ۱۷.

(ایم ہدایت حسین)

* **المؤید:** رک بہ (۱) ہشام ثانی؛ (۲) الملک المؤید سیف الدین شیخ المحمودی۔

* **مویدالدولہ:** ابومنصور بویہ بن رکن الدولہ، بویہی عامل، جمادی الاخرہ ۳۳۰ھ/ فروری - مارچ ۹۴۲ء کو پیدا ہوا اور شعبان ۳۷۳ھ/جنوری-فروری ۹۸۳ء میں اس نے جرجان میں وفات پائی۔ رک بہ فخرالدولہ.

* **مؤید زادہ:** عبدالرحمن چلبی، ایک مشہور و معروف عثمانی عالم دین اور فقیہ۔ وہ ۸۶۰ھ/۱۴۵۶ء میں آماسیہ میں موید زادوں کے خاندان میں پیدا ہوا۔ (اس کے والد آماسیہ کے یعقوب پاشا زاویہ سی کے شیخ دورکلی زادہ شمس الدین مؤید چلبی [۸۵۱ھ/۱۴۴۷ء] کے تین بیٹوں میں سے ایک تھا)۔ طالبعلمی کے زمانے ہی میں نو عمر مؤید زادہ کی واقفیت سلطان محمد فاتح کے چھوٹے بیٹے شہزادہ بایزید سے ہو گئی، جو آگے چل کر سلطان بنا۔ یہ شہزادہ سات برس کی عمر ہی میں آماسیہ کا والی مقرر کر دیا گیا تھا۔ مؤید زادہ اس کے حلقۂ احباب میں شامل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کے تعلقات مشہور شاعرہ مہری خاتون [رک بآں] سے استوار ہوئے۔ اس خداداد قابلیت رکھنے والے نوجوان اور شہزادے کے درمیان، جو اس سے تقریباً نو سال بڑا تھا (ولادت: ۸۵۱ھ/۱۴۴۷ء) سلسلۂ موانست اس قدر بڑھا کہ بایزید اس کی جدائی ایک دم کے لیے بھی گوارا نہیں کرتا تھا۔ جب سلطان محمد کو مختلف ذرائع، بالخصوص سیواس کے قاضی حلیمی لطف اللہ (جس کی شہزادے کے حوالی موالی نے سخت توہین کی تھی) کے منظوم شکایت نامے سے ان بے اعتدالیوں کا علم ہوا جو شہزادے کے دربار میں ہو رہی تھیں تو اس نے ایک تحقیقاتی وفد اماسیہ بھیجا۔ اس وقت شاہزادہ بغرض سیر و تفریح مؤید کے ساتھ لادیق کی طرف گیا ہوا تھا۔ اس تفتیش کے نتیجے میں دو بڑے مجرموں کے لیے، جن میں ایک مؤید زادہ تھا، قتل کا فرمان صادر ہو گیا (یہ "حکم شریف" فریدون: مجموعہ منشآت: قسطنطنیہ ۱۲۷۴ھ، بار دوم، ۱: ۲۷۰ تا ۲۷۱، میں منقول

ہے)۔ مؤید نے اپنے زمانۂ قیام لاذیق میں ایک کتاب (شمس الدین : زیج) ربیع الاول ۸۸۲ھ/جون ۱۴۷۷ء میں خریدی تھی، جس کی ایک تحریر میں تاریخ درج ہے (لہذا فریدون کی دی ہوئی تاریخ ۸۸۳ھ کے بجائے ۸۸۳ھ زیادہ قرین صواب ہے؛ دیکھیے حسام الدین : آماسیہ تاریخی، استانبول ۱۹۲۷ء، ۳ : ۲۳۰، حاشیہ ۱)۔ مؤید کو بروقت پتا چل گیا کہ تقدیر اس کے ساتھ کیسا خطرناک کھیل کھیلنے والی ہے، چنانچہ بایزید نے اس کی ضرورت کا سارا سامان فراہم کر دیا اور وہ اماسیہ سے فرار ہو گیا۔ کچھ عرصہ حلب میں رہنے کے بعد وہ شیراز چلا گیا، جہاں اس نے مشہور استاد جلال الدین الدوّانی سے اپنی دینی تعلیم کی تکمیل کی۔

بایزید کی تخت نشینی کی اطلاع پا کر جب مؤید وطن لوٹا تو الدوّانی نے اسے "اجازہ" (مدرسی کی سند) لکھ دیا۔ ۸۸۷ھ/۱۴۸۲ء میں وہ اماسیہ پہنچا، جہاں کوئی تین ماہ قبل اس کا والد وفات پا گیا تھا۔ یہاں تقریباً چھے ہفتے قیام کرکے وہ قسطنطینیہ کو روانہ ہوا اور وہاں اپنے علم و فضل کی بدولت وہ دینی حلقوں میں بہت جلد شہرت پا گیا۔ بایزید نے اسے قسطنطینیہ کے مدرسۂ قلندر خانہ کا مدرس مقرر کر دیا۔ ۸۹۱ھ/۱۴۸۶ء میں مؤید کی شادی نامور فقیہ مصلح الدین قسطلانی (مولانا قسطلی) کی بیٹی سے ہو گئی۔ وہ سلطنت عثمانیہ کا آخری قاضی القضاۃ عسکر تھا اور ان اصلاحات کے بعد، جن کے تحت یہ عہدہ منقسم ہو گیا، وہ روم ایلی کا قاضی عسکر مقرر ہوا۔ مؤید کا دور ملازمت بہت شاندار گزرا : وہ ۸۹۹ھ/۱۴۹۴ء میں ادرنہ کا قاضی، ۹۰۷ھ/۱۵۰۱ء میں آناطولی کا قاضی عسکر اور ۹۱۰ھ/۱۵۰۴-۱۵۰۵ء میں روم ایلی کا قاضی عسکر اور رئیس العلما مقرر ہوا۔ ۹۱۷ھ/۱۵۱۱ء میں شہزادہ سلیم کے حامی بنی جریوں نے اس کا گھر بار لوٹ لیا، کیونکہ اس کی ہمدردیاں بایزید کے چہیتے بیٹے شہزادہ احمد کے ساتھ تھیں۔ سلطان ہی نے، جو اب پیر فرتوت ہو چکا تھا، بنی جریوں کے دباؤ کے تحت اسے موقوف کر دیا، لیکن سلیم اول نے تخت پر بیٹھتے ہی اسے اسی عہدے پر بحال کر دیا، کیونکہ اسے یقین تھا کہ قاضی عسکر کے اہم فرائض انجام دینے کے لیے وہی موزوں ترین شخص ہے۔ سلطان سلیم ایران کے شاہ اسمٰعیل صفوی کے خلاف مہم میں اسے اپنے ساتھ لے گیا، لیکن وہاں سے واپسی پر چوبان کوپری میں مؤید کو اس کے عہدے سے برطرف کر دیا، کیونکہ اس میں مخبوط الحواسی کے آثار ظاہر ہونے لگے تھے (۹۲۰ھ/۱۵۱۴ء)۔ اس نے ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء میں قسطنطینیہ میں وفات پائی اور گورستان ایّوب میں دفن ہوا۔

مؤید نے فقہ اور دینیات، بالخصوص تفسیر قرآن کے موضوع پر متعدد رسائل لکھے۔ براکلمان (*G.A.L*، ۱ : ۲۲۷) اور بروسہ لی محمد طاہر (عثمانلی مؤلفلری، استانبول ۱۳۳۳ھ، ۱ : ۳۵۵) نے اس کی ان تصانیف کی فہرست دی ہے جو مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہیں۔ اس نے خاتمی کے قلمی نام سے عربی، فارسی اور ترکی زبانوں میں شاعری بھی کی۔ ترکی علم و ادب کی جو گران قدر خدمت اس نے سرانجام دی وہ اس بات کی مرہون منت ہے کہ اس نے نوجوان ادیبوں کی طبع زاد تصنیفات کی فراخدلانہ سرپرستی کی۔ اس نے اپنی حوصلہ افزائی سے نجاتی اور ذاتی جیسے شعرا، کمال پاشا اور محی الدین جیسے مؤرخین اور ابوالسعود جیسے فقہا، نیز دیگر صاحب کمال افراد کو اپنی قابلیت اور صلاحیت ابھارنے کا موقع دیا۔ مؤید کو خوشنویسی میں بھی کمال حاصل تھا۔ وہ پہلا عثمانی تھا جس نے اپنا نجی کتاب خانہ قائم کیا۔ اس میں سات ہزار سے زیادہ

کتابیں لکھیں اور اس زمانے کے اعتبار سے یہ خاصی بڑی تعداد ہے.

مآخذ: مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ (۱) طاش کبری زادہ: شقائق النعمانیہ، قسطنطنیہ ۱۲۶۹ھ، ص ۲۰۸ تا ۲۱۱: جرمن ترجمہ از Rescher، قسطنطنیہ ۱۹۲۷ء، ص ۱۹۱ تا ۱۹۳، ۸۶: (۲) سہی: ہشت بہشت، قسطنطنیہ ۱۳۲۵ھ، ص ۷۲ تا ۷۸؛ (۳) لطیفی: تذکرہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۳۲۸؛ (۴) حبیب: خط و خطاطان، قسطنطنیہ ۱۳۰۶ھ، ص ۱۱۶؛ (۵) شمس: علاوہ لی اثمار التواریخ، قسطنطنیہ ۱۲۹۵ھ، ص ۱۶۵؛ (۶) ثریا: سجل عثمانی، ۴: ۲۱۰؛ (۷) سامی: قاموس الاعلام، ۶: ۴۳۰۰، ۷ تا ۷۱؛ (۸) Hammer، در G. O. D.، ۱: ۳۰۵؛ (۹) Gibb، در H. O. P.، ۲: ۲۹ تا ۳۱.

(TH. MENZEL)

* **المؤیّد سیف الدین:** رک بہ الملک المؤید سیف الدین شیخ المحمودی.

* **المؤیّد فی الدین:** ابو نصر ھبۃ اللہ بن ابی عمران موسی بن داؤد الشیرازی، ایک بلند منصب فاطمی داعی، جس نے ۴۷۰ھ/ ۱۰۷۷ء میں وفات پائی۔ اپنی دعوت کے ابتدائی ایام میں المؤید اسماعیلی فرقے کے عقائد کی بلاد مشرق خصوصاً شیراز میں تبلیغ کیا کرتا تھا۔ وہ بویہی امیر ابو کالیجار [رک باں] کو اپنے فرقے میں شامل کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن وطن میں سخت مخالفت ہونے کے باعث وہ بغداد، پھر موصل اور وہاں سے قاہرہ چلا گیا، جہاں کچھ مدت بعد اسے المستنصر باللہ [رک باں] کے دربار میں باریابی ہوگئی۔ اب وہ "داعی اعلی" اور "باب امام" بن چکا تھا اور غالباً دوسرے داعی اعلی ناصر خسرو [رک باں] کے ساتھ بھی اس کے روابط تھے۔ المؤید کو ایک لشکر کی کمان دے کر البساسیری [رک باں] کی امداد کے لیے ترکمانوں کے مقابلے میں بھیجا گیا۔ اس کی اعانت سے البساسیری نے ترکمانوں کو سنجار کے مقام پر شکست فاش دی، بغداد فتح کر لیا اور فاطمی خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھایا۔ یمن کے فاطمی داعیوں کے ساتھ المؤید کی براہ راست خط و کتابت تھی۔ ایک قابل سپہ سالار ہونے کے علاوہ وہ اعلی ادبی صلاحیت کا مالک اور ایک بلند پایہ شاعر بھی تھا۔ اس کا دیوان فاطمی ائمہ المستنصر اور الظاہر کی مدح میں قصائد پر مشتمل ہے اور کہیں کہیں اس نے فلسفیانہ موضوعات پر بھی داد سخن دی ہے۔ اس کی ایک اور اہم تصنیف المجالس کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں آٹھ سو مجالس مذکور ہیں جو دینی اور فلسفیانہ مضامین سے متعلق ہیں اور اس میں وہ خط و کتابت بھی شامل ہے جو فلسفی شاعر ابوالعلاء المعری [رک باں] سے "سبزی خوری" کے بارے میں ہوئی تھی (دیکھیے مارگولیتھ، در JRAS، ۱۹۰۲ء، ص ۲۸۹ ببعد)۔ اس نے آپ بیتی السیرۃ میں اپنی شیراز کی تبلیغی سرگرمیوں اور المستنصر کے دربار میں اپنی رسائی کا مفصل ذکر قلمبند کیا ہے اور ان واقعات کی تفصیل دی ہے جو ۴۵۱ھ/ ۱۰۵۹ء تک پیش آئے۔ اس کا شمار عربی کی معدودے چند خود نوشت سوانحہ عمریوں میں ہوتا ہے۔ مزید برآں یہ آل بویہ کی تاریخ اور فاطمیوں سے ان کے تعلقات کے ضمن میں بھی بڑی مفید اور دلچسپ تصنیف ہے۔ [مذکورہ بالا تصنیفات مختلف اوقات میں قاہرہ سے شائع ہو چکی ہیں].

مآخذ: مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ: (۱) ابن الصیرفی: الاشارۃ، قاہرہ ۱۹۲۴ء، ص ۶۹؛ (۲) فارس نامہ (G. M. S.، سلسلۂ جدیدہ)، ۱: ۱۱۹؛ (۳) المقریزی: خطط، ۱: ۳۶۰؛ (۴) ادریس عماد الدین بن الحسن: عیون الاخبار، ج ۶ و ۷؛ (۵) نکلسن: Studies *in Islamic Poetry*، ص ۳۰۲ تا ۳۲۶، ۳۴۱۔

(H. F. AL-HAMDANI)

* **مَہَابَت جُنگ** : رک بہ علی وردی خان.

* **المہاجرون** : (= مہاجرین ؛ ع) ؛ مادہ ہجر بمعنی چھوڑنا، ترک کرنا، قطع تعلق کرنا، الگ ہو جانا۔ ہاجر کے لغوی معنے ہیں ترک وطن کرنا۔ لیکن اسلامی اصطلاح میں محض اللہ تعالٰی کی رضا اور خوشنودی کی خاطر اپنے ایمان اور دین کے تحفظ کے لیے اپنے وطن و قوم اور تجارت و ذریعہ معاش کو خیر باد کہ کر کسی دوسرے ایسے علاقے میں جا کر آباد ہو جانا جہاں اسلامی شریعت پر عمل پیرا ہونے میں کوئی پابندی، دقت یا تکلیف نہ ہو۔ ان بلند مقاصد کے پیش نظر گھر بار، کار و بار اور اعزہ و اقارب کو چھوڑ کر دوسرے شہر میں جا آباد ہونے کو ہجرت کہتے ہیں۔ مہاجرین وہ مسلمان ہیں جو محض اللہ تعالٰی کی رضا جوئی کے لیے اپنے وطن اور تمام دنیوی علائق کو چھوڑ کر کسی ایسی دوسری بستی میں جا کر مقیم ہو جائیں، جہاں پہلے سے ان کے اہل و عیال اور مال و منال نہ ہوں۔ آغاز اسلام میں دو ہجرتیں ہوئیں ایک ہجرت حبشہ اور دوسری ہجرت مدینہ۔ تاریخ اسلام میں مہاجرین کا اطلاق بالعموم ان مسلمانوں پر ہوتا ہے جو مکہ مکرمہ چھوڑ کر مدینہ منورہ میں جا آباد ہوئے اور وہ اہل مدینہ جنہوں نے مہاجرین کی ہر طرح دلجوئی، اعانت و نصرت اور امداد کی انصار (رک بآں) کے معزز لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔

جب مکہ مکرمہ میں مسلمانوں کی تعداد میں کچھ اضافہ ہونے لگا تو مشرکین مکہ نے اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اس سلسلے کی ایک کڑی یہ تھی کہ اسلام قبول کرنے والوں پر وہ لوگ جور و ظلم کرنے لگے۔ نادار اور غریب و کمزور مسلمانوں کو طرح طرح کی تکلیفیں اور اذیتیں پہنچانے لگے۔ جب ایذا رسانی اور جور و جفا کی حد ہو گئی اور مسلمانوں کے لیے جینا مشکل ہو گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم الٰہی سے مسلمانوں کو اجازت دے دی کہ وہ مکہ مکرمہ چھوڑ کر سرزمین حبشہ میں جا آباد ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ ملک حبشہ سرزمین حق و صداقت ہے اور وہاں کسی پر ظلم و جور نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس اجازت کے بعد مسلمان مہاجرین کا پہلا قافلہ سنہ ۵ نبوت میں حضرت عثمانؓ بن مظعون کی زیر قیادت مکے سے حبشہ روانہ ہوا۔ جب کفار مکہ کو مہاجرین کے اس قافلے کی روانگی کا علم ہوا تو انہوں نے تعاقب کرکے انہیں روکنا چاہا، لیکن حسن اتفاق کہیے کہ جب مہاجرین ساحل سمندر پر پہنچے تو تجارتی کشتیاں روانگی کے لیے پہلے ہی تیار کھڑی تھیں؛ چنانچہ کفار مکہ کے پہنچنے سے پہلے ہی یہ لوگ کشتیوں میں سوار ہو کر روانہ ہو چکے تھے۔ مہاجرین کا یہ قافلہ پندرہ سولہ افراد پر مشتمل تھا جن میں چار خواتین بھی تھیں۔ اس قافلے میں حضرت عثمانؓ بن عفان مع اپنی زوجہ محترمہ حضرت رقیہؓ، حضرت ابوحذیفہؓ بن عتبہ مع اپنی زوجہ سہلہؓ بنت سہیل، حضرت زبیرؓ بن عوام، حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف، حضرت ابو سلمہ عبداللہؓ بن عبدالاسد مع اپنی زوجہ ام سلمہؓ، حضرت مصعب بن عمیرؓ اور حضرت عامرؓ بن ربیعہ مع اپنی زوجہ لیلیٰؓ بنت ابی حثمہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہ حضرات سرزمین حبشہ میں تقریباً تین ماہ قیام کرنے پائے تھے کہ یہ افواہ پھیل گئی کہ اہل مکہ نے اسلام قبول کر لیا ہے۔ یہ سنتے ہی مسلمان مکے لوٹ آئے۔ مکہ پہنچنے پر معلوم ہوا کہ یہ خبر غلط تھی۔ قریش مکہ کی ایذا رسانی اور اسلام

دشمنی بڑھتی چلی گئی، یہاں تک کہ سنہ ۷ نبوت میں آپؐ کو اپنے سارے خاندان سمیت شعب ابی طالب میں محصور ہونے پر مجبور کر دیا گیا ۔ اس وقت آپؐ نے صحابہؓ کرام کو دوبارہ ہجرت حبشہ کی اجازت دی ۔ اس مرتبہ مہاجرین کا یہ قافلہ تقریباً ستر مردوں اور بیس عورتوں پر مشتمل تھا جن میں حضرت عثمانؓ بن عفان اور ان کی زوجہ حضرت رقیہؓ، حضرت ابو حذیفہؓ اور ان کی اہلیہ حضرت سہلہؓ، حضرت جعفرؓ بن ابی طالب اور ان کی زوجہ حضرت اسماءؓ بنت عُمیس ، حضرت عبداللہؓ بن جحش، حضرت عتبہؓ بن غزوان، حضرت زبیرؓ بن عوام، حضرت عبد الرحمنؓ بن عوف ، حضرت عبداللہؓ بن مسعود، حضرت ابو عبیدہؓ بن جراح، حضرت عبداللہؓ بن مظعون، حضرت سودہؓ بنت زمعہ اور ان کے شوہر سُکران بن عمرو، حضرت ابو سلمہؓ اور ان کی اہلیہ حضرت ام سلمہؓ ، حضرت مقدادؓ بن عمرو، حضرت عامرؓ بن رَبیعہ اور ان کی زوجہ حضرت لیلیٰؓ بنت ابی حَشمہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ سر زمین حبشہ کے قیام کے دوران میں نجاشی کے دربار میں حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کی تاریخی تقریر بھی ہوئی جس کے بعد اہل مکہ کی سازش ناکام ہو گئی اور اہل مکہ کا وفد نامراد اور خائب و خاسر لوٹا ۔ یہیں حبشہ میں حضرت جعفرؓ کے ہاں حضرت اسماء کے بطن سے حضرات عبداللہ ، محمد اور عون پیدا ہوئے ۔ ہجرت حبشہ عارضی تھی اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم نے فرمایا تھا کہ حبشہ میں جا کر قیام کرو ، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ تمہارے لیے آسائش اور راہ نجات پیدا کر دے ۔ چنانچہ جب ہجرت مدینہ شروع ہوئی تو مہاجرین حبشہ بھی آہستہ آہستہ مدینہ منورہ جا پہنچے ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے تین سال شعب ابی طالب میں بڑی سختی اور تکلیف کے گزارے ۔ کفار مکہ کے تشدد اور ظلم و ستم کے باوجود اسلام قبول کرنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا ۔ جب قریش مکہ نے دیکھا کہ اسلام مکے سے باہر مدینے تک پہنچ گیا ہے تو ان کی آتش عداوت اور بھڑک اٹھی اور ان کی اسلام دشمنی حد سے گزر گئی ۔ جب دشمنان اسلام کے سارے حربے ناکام ہو گئے تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ سلم کی جان کے درپے ہو گئے ۔ اب حکم الٰہی آگیا کہ مسلمان مکے کو چھوڑ کر مدینے ہجرت کر جائیں ۔ اس کے لیے پہلے ہی تیاری ہو چکی تھی ۔ مدینے (یثرب) کے چند نفوس دو تین مرتبہ مکے حاضر ہو کر بیعت عُقبہ کے ذریعے اپنی وفاداری اور جان نثاری کا عہد کر چکے تھے اور انہیں اولین انصار کی وساطت سے اسلام مدینے کے لوگوں تک پہنچ چکا تھا ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے ہجرت مدینہ کی اجازت ملنے پر سب سے پہلے حضرت ابو سلمہؓ عبداللہ بن عبد الاسد المخزومی مدینے پہنچے ۔ ہجرت کے وقت حضرت ابو سلمہؓ کو ایک بڑا دردناک واقعہ پیش آیا ۔ جب وہ اپنی بیوی حضرت ام سلمہؓ اور اپنے ننھے منے بیٹے سلمہ کو ساتھ لیے اونٹ پر سوار ہو کر مدینے کی طرف روانہ ہوئے تو بنو مغیرہ نے ان کی بیوی کو بچے سمیت روک لیا ۔ چھوٹے بچے کو تو بنو اسد یہ کہہ کر لے گئے کہ یہ ہمارا بچہ ہے اور حضرت ام سلمہؓ بنو مغیرہ کے قبضے میں رہیں ۔ شوہر مدینے پہنچ گیا ، بیٹا بنو اسد کے پاس ہے ۔ اس اذیت ناک قید میں اس نیک اور پاکباز خاتون کو تنہائی اور جدائی کے دن کاٹنے مشکل ہو گئے ۔ حضرت ام سلمہؓ صبح اُٹھ کر باہر وادی میں نکل جاتیں اور دن بھر روتے روتے نڈھال ہو کر شام کو لوٹ آتیں ۔ تقریباً ایک سال اسی رنج و غم

اور درد و کرب میں گزر گیا۔ بالآخر بنو مغیرہ کے ایک خدا ترس انسان کو اس مظلوم و مجبور خاتون کی حالت زار پر رحم آ گیا اور اس نے بنو مغیرہ پر زور دے کر انہیں نجات دلائی۔ حضرت ام سلمہؓ نے بنو اسد سے اپنا بیٹا لیا؛ اسے گود میں اٹھایا اور اونٹ پر سوار ہو کر اپنے شوہر کے پاس مدینہ منورہ روانہ ہوئیں۔ عثمان بن طلحہ راستے میں مل گیا۔ عورت ذات کو اس طرح اکیلا دیکھ کر اس کی حمیت و مروت جوش میں آئی۔ اسے اس خاتون مسافر پر رحم آ گیا اور اس نے عزم مصمم کر لیا کہ وہ اکیلی خاتون کو منزل مقصود پر پہنچا کر دم لے گا؛ چنانچہ اس نے اونٹ کی نکیل تھام لی اور منزل بمنزل سفر کرتے ہوئے نہایت عزت و احترام، آبرومندانہ اور شریفانہ طور پر انہیں ابو سلمہؓ کے پاس قباہ پہنچا کر مکے لوٹ آیا۔ حضرت ام سلمہؓ کہا کرتی تھیں کہ میرے تو علم میں نہیں کہ آل ابو سلمہ کی طرح کسی اور خاندان کو ایسی تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑا ہو اور یہ بھی کہا کرتی تھیں کہ عثمان بن طلحہ سے زیادہ شریف اور بامروت آدمی میں نے نہیں دیکھا۔ ان کے بعد حضرت عامرؓ بن ربیعہ اپنی بیوی لیلیٰ بنت ابی حثمہ کے ساتھ قباہ پہنچے۔ پھر حضرت عبداللہؓ بن جحش نے اپنے سارے کنبے، بلکہ قبیلہ بنو غنم بن دودان کے تمام مسلمانوں سمیت ہجرت مدینہ میں سبقت کی۔ یہ تمام مہاجرین قباہ میں بنو عمرو بن عوف کی بستی میں حضرت مبشر بن عبدالمنذر کے ہاں قیام پذیر ہوئے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تو پہلے ہی حضرت مصعبؓ بن عمیر اور حضرت ابن ام مکتومؓ کو انصار مدینہ کو قرآن مجید سکھانے کے لیے مدینہ منورہ بھیج چکے تھے۔ پھر حضرت بلالؓ، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص اور حضرت عمارؓ بن یاسر نے مدینے کو ہجرت کی۔ ان کے بعد حضرت عمرؓ بن الخطاب بیس صحابہ کرامؓ کے ساتھ مدینے پہنچے اور قباہ میں بنو عمرو بن عوف کی بستی میں رفاعہ بن عبدالمنذر کے ہاں ٹھہرے۔ جب یہ مہاجرین مدینے پہنچ چکے تو ابوجہل بن ہشام اور حارث بن ہشام بھی حضرت عیاشؓ بن ابی ربیعہ کے پیچھے مدینے پہنچے اور حضرت عیاشؓ سے، جو ان دونوں کے ابن عم اور ماں جائے (بھائی) تھے، گفتگو کرتے ہوئے اسے بتایا کہ اس کی ماں نے نذر مانی ہے کہ جب تک وہ عیاش کو دیکھ نہ لے گی وہ نہ تو کنگھی کرے گی، نہ اپنا سر دھوئے گی، اور نہ چھاؤں میں بیٹھے گی۔ یہ سن کر حضرت عیاشؓ کا دل پسیج گیا۔ حضرت عمرؓ کے منع کرنے کے باوجود وہ ان کے ساتھ مکے کو چل دیے۔ مکے پہنچ کر ان لوگوں نے حضرت عیاشؓ کو محبوس کر دیا۔ بالآخر ولید بن مغیرہ کی سفارش سے انہیں رہائی نصیب ہوئی اور وہ دوبارہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ جا پہنچے۔ اس کے بعد مہاجرین لگاتار مدینہ منورہ پہنچنے لگے۔ حضرت حمزہؓ بن عبدالمطلب اور ان کے ساتھی ابو مرثد کنازؓ بن حصین الغنوی اور زید بن حارثہؓ بھی قباہ میں بنو عمرو بن عوف کی بستی میں کلثومؓ بن الہدم کے ہاں ٹھہرے۔ عبیدہ بن حارث اور ان کے بھائی طفیلؓ اور حصینؓ، ان کا ابن عم مسطحؓ بن اثاثہ، خبابؓ بن الارتؓ اور دوسرے ساتھی قباہ میں بنو عجلان کے عبداللہ بن سلمہ کے ہاں قیام پذیر ہوئے۔ حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف اور ان کے ساتھی مہاجرین بنو حارث بن خزرج کی بستی میں سعدؓ بن ربیع خزرجی کے پاس ٹھہرے۔ حضرت زبیرؓ بن عوام اور حضرت ابو سبرہؓ بن ابی رہم عصبہ میں منذر بن محمد کے ہاں فروکش ہوئے۔ حضرت مصعبؓ بن عمیر

نے حضرت سعدؓ بن معاذ کے پاس قیام کیا۔ حضرت ابو حذیفہ بن عتبہ، حضرت سالمؓ (مولی ابی حذیفہ)، حضرت عتبہؓ بن غزوان نے عبادؓ بن بشر بن وقش کے ہاں رہائش اختیار کی۔ حضرت عثمانؓ بن عفان نے بنو نجار میں حضرت حسّانؓ کے بھائی اوسؓ بن ثابت کے ہاں قیام فرمایا۔ غیرشادی شدہ مہاجرین حضرت سعدؓ بن خیثمہ کے ہاں مقیم ہوئے جو خود بھی شادی شدہ نہ تھے۔ اس طرح مختلف گروہوں اور جماعتوں میں مہاجرین مکے سے مدینہ منورہ پہنچتے رہے، یہاں تک کہ مکہ مکرمہ مسلمانوں سے تقریباً خالی ہو گیا۔ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی حکم الٰہی آ جانے کے بعد حضرت ابوبکرؓ کی رفاقت میں مدینے تشریف لے آئے۔ سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قباء میں چند دن قیام فرمایا اور مسجد قباء کی بنیاد رکھی۔ پھر وہاں سے روانہ ہوئے تو جمعہ بنو سالم بن عوف کی بستی میں ادا فرمایا۔ راستے میں ہر جگہ انصارؓ مدینہ نے آپؐ کو اپنے ہاں قیام کی درخواست کی، لیکن آپؐ یہ فرماتے ہوئے آگے بڑھ جاتے کہ راستہ چھوڑ دو، اونٹنی کو قیام کا حکم مل چکا ہے۔ بالآخر اونٹنی از خود بنو مالک بن نجار کی بستی میں اس جگہ بیٹھ گئی جہاں بعد میں مسجد نبوی تعمیر کی گئی۔ چند دنوں کے بعد حضرت علیؓ بھی اہل مکہ کی امانتیں لوٹا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آ ملے۔ آپؐ کی تشریف آوری پر مدینے میں ایک عجیب سماں تھا۔ اہل مدینہ یعنی انصار خوشی و مسرت سے پھولے نہ سماتے تھے۔

اسی اثنا میں حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ اور حضرت صہیبؓ بن سنان نے مدینے پہنچ کر سُنح میں بنو حارث بن خزرج کی بستی میں حضرت خُبیبؓ بن إساف کے پاس قیام کیا۔ ہجرت کے وقت حضرت صہیبؓ کو بھی بڑے امتحان سے گزرنا پڑا۔ حضرت صہیبؓ نے مکہ مکرمہ کے قیام کے دوران میں محنت و مشقت کر کے بڑی دولت حاصل کر لی تھی۔ جب قریش مکہ نے مال و دولت ساتھ لے جانے پر اعتراض کیا تو انھوں نے سارا مال قریش کے حوالے کر دیا اور خالی ہاتھ مدینے جا پہنچے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ صہیب اتنا مال دے کر بھی فائدے میں رہا۔

مدینے کے انصار نے مہاجرین مکہ کو اپنے گھروں میں ٹھیرایا۔ ان کے رہنے سہنے کے انتظامات کے ساتھ ان کے کھانے پینے کا بندوبست بھی کیا گیا۔ مہاجرین لٹے پٹے آئے تھے۔ انصار نے انھیں اپنے کاروبار اور کھیتی باڑی میں شریک کر لیا؛ اپنی جائداد میں حصے دار بنا لیا اور جس کسی کی ایک سے زائد بیویاں تھیں وہ اس بات کے لیے بخوشی تیار ہو گیا کہ وہ اپنی ایک بیوی کو طلاق دے کر اپنے مہاجر بھائی کے عقد زوجیت میں دے دے۔

مہاجرین نے اپنے اسلام اور ایمان کی حفاظت و سلامتی کی خاطر اپنے کاروبار، ذریعۂ معاش، مال و دولت، گھر بار اور اعزّہ و اقارب اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بیت اللہ کا قرب چھوڑ کر مکے کو خیرباد کہا اور مدینے آ بسے۔ ہجرت کے بعد یہ مہاجرین زیادہ تر قباء میں قیام پذیر ہوئے، کچھ السُّنح میں اور کچھ العُصبہ میں۔

اب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم کے سامنے مہاجرین کی آبادکاری کا مسئلہ تھا۔ یہ مسئلہ اس لیے بڑا نازک تھا کہ بہ یک وقت معاشی، اجتماعی اور دینی مسئلہ تھا۔ آپؐ نے جس حسن تدبیر سے اس مسئلے کو حل کیا وہ آپؐ ہی کا حصہ تھا: آپؐ نے مہاجرین اور انصار کے

درمیان رشتۂ اخوت قائم کر کے محبت و مودت اور ہمدردی و تعاون کا وہ جذبہ پیدا کر دیا جس کی مثال تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ آپؐ نے مہاجرین و انصار کو ایک دوسرے کا بھائی بنا بنا کر ایک ایسا مضبوط و طاقتور معاشرہ تشکیل دیا جس کے سامنے خونی اور نسلی رشتے سب ہیچ نظر آتے ہیں۔ آپؐ نے حضرت جعفرؓ بن ابی طالب کو، جو ابھی حبشہ میں مقیم تھے، حضرت معاذؓ بن جبل کا بھائی قرار دیا؛ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو خارجہؓ بن زید بن الحارث کا بھائی بنا دیا؛ حضرت عمرؓ بن الخطاب کو عتبانؓ بن مالک کا، حضرت ابوعبیدہؓ بن الجراح کو حضرت سعدؓ بن معاذ کا، حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کو سعدؓ بن ربیع کا، حضرت زبیرؓ بن عوام کو سلمہؓ بن سلامہ بن وقش کا، حضرت طلحہؓ بن عبیداللہ کو کعبؓ بن مالک کا، حضرت عثمانؓ بن عفان کو اوسؓ بن ثابت کا، حضرت سعیدؓ بن زید کو ابیؓ بن کعب کا، حضرت مصعبؓ بن عمیر کو ابو ایوبؓ کا، حضرت ابو حذیفہؓ بن عتبہ بن ربیعہ کو عبادؓ بن بشر بن وقش کا، حضرت عمارؓ بن یاسر کو حذیفہؓ بن یمان کا، حضرت ابوذر غفاریؓ کو منذر بن عمرو کا، حضرت حاطبؓ بن ابی بلتعہ کو عویمؓ بن ساعدہ کا، حضرت سلمانؓ فارسی کو ابو درداء عویمرؓ بن ثعلبہ کا اور حضرت بلال کو ابو رویحہ عبداللہؓ بن عبدالرحمن الخثعمی کا۔

مہاجرین نے انصار کے کریمانہ سلوک اور فیّاضانہ برتاؤ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جلد ہی معاشرے میں اپنا مستقل مقام پیدا کر لیا۔ اب مہاجرین بازار میں کاروبار کرتے نظر آتے تھے۔ کھیتوں میں کاشتکاری میں مشغول اور منڈیوں میں تجارتی مشاغل میں مصروف دکھائی دیتے تھے۔ انصار کے بھرپور تعاون کے باعث مہاجرین نے چند دنوں میں اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا سیکھ لیا۔ اسلامی معاشرے کا قیام اور اسلامی ریاست کا وجود ظہور میں آ جانے کے بعد مشرکین مکہ اور زیادہ جلنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے میثاق کے ذریعے مدینے کے شہریوں کے حقوق و فرائض متعین فرما دیے اور اہل مدینہ کو امن و سلامتی کے اسباب مہیا کر دیے۔ اہل مکہ نے خبر رسانی کے لیے مختلف افراد کی خدمات حاصل کر لی تھیں اور مدینے میں جا بسنے کے باوجود بھی وہ مسلمانوں کے درپے رہے۔ ادھر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بھی بڑے چوکس اور باخبر تھے۔ آپؐ نے مکے والوں کے قافلوں پر کڑی نظر رکھنے کے لیے صحابہؓ کرام کو مقرر فرما دیا۔ مہاجرین نے زندگی کے ہر شعبے میں نمایاں کردار ادا کیا اور جب کفار مکہ سے معرکہ آرائی شروع ہوئی تو بھی مہاجرین نے معرکے میں بھرپور حصہ لیا۔

ہجرت کے فوراً بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے چھوٹی چھوٹی ابتدائی مہموں پر جو فوجی دستے روانہ کیے وہ اکثر و بیشتر مہاجرین پر مشتمل تھے۔ اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ مہاجرین قریش مکہ کے ہاتھوں ستم رسیدہ ہونے کے علاوہ فنون حرب میں ان کے ہم پلہ و ہمسر تھے، نیز مکہ مکرمہ کے نامور خاندانوں کے معززین اور موالی و حُلفا مہاجرین میں شامل تھے، مثلاً بنو ہاشم، بنو مطلب، بنو عبد شمس بن عبد مناف، بنو نوفل بن عبد مناف، بنو اسد بن عبدالعزی، بنو عبدالدار بن قصی، بنو زہرہ بن کلاب، بنو تیم بن مُرّہ، بنو مخزوم، بنو عدی بن کعب، بنو جُمح، بنو سہم، بنو عامر بن لؤی اور بنو حارث بن فِہر، یہ سب لوگ مکے والوں کو خوب جانتے پہچانتے تھے اور ان کی خوبیوں اور کمزوریوں سے بھی واقف تھے، اس لیے یہ امر

یقینی تھا کہ دینی حمیت اور ملی غیرت کی بنا پر یہ مہاجرین دشمنان اسلام سے اچھی طرح نمٹ سکتے تھے ؛ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ آپؐ نے غزوۂ الابواء سے واپس تشریف لا کر ساٹھ یا اسی مہاجرین پر مشتمل ایک دستہ حضرت عبیدہؓ بن الحارث کی زیر قیادت روانہ فرمایا ، اُن میں کوئی بھی انصار شامل نہ تھا۔ یہ دستہ احیاء نام چشمے تک پہنچا ، جہاں قریش کی ایک بھاری جمعیت موجود تھی۔ آمنا سامنا ہوا ، لیکن جنگ تک نوبت نہ پہنچی ۔ اسی مقام پر حضرت مقدادؓ بن عمرو اور حضرت عتبہؓ بن غزوان مسلمانوں کے ساتھ آ ملے ۔ یہ دونوں صحابی مسلمان تو ہو چکے تھے ، لیکن قریش کے جبر و تشدد کے باعث انہیں ہجرت کر کے مدینے پہنچنے کا موقع نہ مل سکا تھا ۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے چچا حضرت حمزہؓ بن عبدالمطلب کی زیر قیادت مہاجرین کے تیس سواروں پر مشتمل ایک دستہ ساحل سمندر کی طرف بھیجا ۔ کفار قریش کے تین سو سواروں سے ، جو ابوجہل کی قیادت میں تھے ، آمنا سامنا ہوا ۔ بنو جُہینہ کے سردار مَجدی بن عمرو نے بیچ بچاؤ کرا دیا اور جنگ کی نوبت نہ آئی ۔

آپؐ نے حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو بھی ایک مہم پر آٹھ مہاجرین کے ساتھ بھیجا تھا ۔ وہ وادی خَرّار تک گئے ، پھر بغیر کسی چپقلش کے واپس آ گئے ۔

اسی طرح آپؐ نے عبداللہ بن جحش کو آٹھ مہاجرین کے ساتھ نخلہ کی طرف بھیجا ۔ ان تمام مہموں میں صرف مہاجرین کی خدمات حاصل کی گئیں ۔

غزوۂ بدر میں چھیاسی مہاجرین نے شرکت کی جن میں سے چھے مہاجرین نے جام شہادت نوش فرمایا ۔ علاوہ ازیں مہاجرین نے ہر معرکے میں فداکاری اور جاں نثاری کا پورا پورا حق ادا کیا ۔ مہاجرین کی سبقت فی الدین ، اور بیش بہا قربانیوں نیز قریش کی خدا داد حکمرانی کی صلاحیتوں کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وصال کے بعد خلافت بھی مہاجرین کی طرف منتقل ہوئی ۔ مہاجرین کے لیے یہ بہت بڑا شرف اور اعزاز تھا ۔

مہاجرین نے جس صبر و عزیمت اور قربانی و ایثار کا مظاہرہ کیا وہ اللہ تعالیٰ کو بہت پسند آیا اور اس کا تذکرہ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر کیا گیا ہے ، مثلاً (۱) وَ الَّذِیْنَ هَاجَرُوْا فِی اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً ؕ وَ لَاَجْرُ الْاٰخِرَةِ اَكْبَرُ ۘ لَوْ كَانُوْا یَعْلَمُوْنَ (۱۶ [النحل] : ۴۱) ، یعنی اور جن لوگوں نے ظلم سہنے کے بعد خدا کے لیے وطن چھوڑا ، ہم ان کو دنیا میں اچھا ٹھکانا دیں گے اور آخرت میں اجر تو بہت بڑا ہے کاش وہ لوگ (اسے) جانتے ! (۲) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ الَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَ جٰهَدُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ۙ اُولٰٓئِكَ یَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ (۲ [البقرة] : ۲۱۸) ، یعنی جو لوگ ایمان لائے اور اللہ کے لیے وطن چھوڑا اور (کفار سے) جنگ کرتے رہے وہی اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں اور اللہ بخشنے والا رحمت کرنے والا ہے ؛ (۳) فَالَّذِیْنَ هَاجَرُوْا وَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَ اُوْذُوْا فِیْ سَبِیْلِیْ وَ قٰتَلُوْا وَ قُتِلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّاٰتِهِمْ وَ لَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ۚ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ ؕ وَ اللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الثَّوَابِ (۳ [آل عمران] : ۱۹۵) ، یعنی پس جو لوگ میرے لیے وطن چھوڑ گئے اور اپنے گھروں سے نکالے گئے اور ستائے گئے اور لڑے اور قتل کیے گئے ، میں ان کے گناہ مٹا دوں گا اور ان کو بہشتوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں ۔ یہ اللہ کے ہاں سے بدلا ہے اور اللہ کے ہاں اچھا بدلا ہے ۔ نیز (دیکھیے آیات قرآنی بحوالہ ذیل ۸ [الانفال] : ۷۲ تا ۷۵ ؛ ۹ [التوبہ] : ۲۰ تا ۲۲ ؛

۱۰۰، ۱۱۷)؛ (۱۶ [النحل]: ۱۱۰؛ ۲۲ [الحج]: ۴۰، ۵۸؛ نیز دیکھیے کتب حدیث بمدد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ).

مآخذ: (۱) قرآن مجید، بمواضع کثیرہ؛ (۲) احادیث بمدد مفتاح کنوز السنۃ؛ (۳) ابن ہشام: السیرۃ، بمدد اشاریہ؛ (۴) البلاذری: انساب الاشراف، جلد اول، بمدد اشاریہ؛ (۵) ابن حزم: جوامع السیرۃ؛ (۶) ابن سید الناس: عیون الاثر؛ (۷) ابن القیم: زاد المعاد، بمدد اشاریہ؛ (۸) ابن سعد: الطبقات؛ (۹) المقریزی: امتاع الاسماع؛ (۱۰) ابن کثیر: السیرۃ النبویہ، جلد ۲؛ اردو اور انگریزی کی تقریباً تمام کتب سیرت.

(عبدالقیوم)

⊛ **مہار شریف و چشتیاں**: سلسلۂ چشتیہ کے مشہور بزرگ خواجہ نور محمد مہارویؒ (م ۱۷۹۱ء) کے قیام اور ایک بڑی خانقاہ قائم ہونے کی بنا پر سابق ریاست بہاول پور (پاکستان) کا ایک معروف گاؤں مہاراں (یا مہار شریف)، جو پاکپٹن سے چالیس کوس مغرب کی جانب واقع ہے، مناقب المحبوبین، خلاصۃ الفوائد، خیر الافکار اور تکملہ سیر الاولیا وغیرہ میں اس کا ذکر اسی نام سے آیا ہے۔ خواجہ نور محمدؒ کا عہد طفلی یہیں گزرا تھا اور خواجہ محمد فخرالدین دہلویؒ (م ۱۸۷۵ء) نے انھیں خرقۂ خلافت عطا کرنے کے بعد اسی مقام پر قیام کرنے کی ہدایت فرمائی تھی۔ خواجہ نور محمدؒ لگاتار پندرہ سال تک نماز جمعہ ادا کرنے کے لیے پاکپٹن جاتے رہے، لیکن جب عمر زیادہ ہو گئی تو (روایت کے مطابق حضرت گنج شکرؒ کی طرف سے اشارہ ملنے پر) یہ فریضہ ادا کرنے کے لیے وہ مہاراں سے تین کوس کے فاصلے پر ایک گاؤں میں جانے لگے، جہاں حضرت گنج شکرؒ کے پوتے تاج الدّین سرورؒ بن شیخ بدرالدین سلیمانؒ آسودۂ خاک ہیں۔ انھیں کی نسبت سے اس جگہ کا نام "تاج سرور" پڑ گیا اور آگے چل کر یہ "بستی چشتیاں" کے نام سے مشہور ہوئی۔ خواجہ نور محمدؒ اس کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ "ازین زمین بوے دل ما می آید"۔ انھوں نے یہیں وفات پائی اور اسی جگہ دفن ہوے، جہاں ان کی اکثر نشست رہا کرتی تھی.

وفات کے آٹھ سال بعد خواجہ صاحبؒ کے خلیفہ قاضی محمد عاقلؒ (م ۱۸۱۴ء) نے ان کا مقبرہ اور اس کے سامنے مجلس خانہ تعمیر کرایا۔ بیرونی دیواریں ان کے خلیفہ حافظ محمد جمال ملتانیؒ (م ۱۸۱۱ء) نے بنوائیں۔ پالکی کے چاندی کے ستون، لقرئی چھت اور دروازے نواب بہاول خان سوم (م ۱۸۵۲ء) نے نذر کیے۔ مزار کے اندر ایک مسجد نواب صادق محمد خان دوم (م ۱۸۲۵ء) نے بنوائی، جس کی توسیع خواجہ اللہ بخش تونسویؒ (م ۱۹۰۱ء) کی فرمائش پر غلام قادر خان خاکوانی رئیس ملتان نے کرائی۔ نواب صادق محمد خان چہارم (م ۱۸۹۹ء) نے زائرین کے لیے ایک بہت بڑی سراے تعمیر کرانے کے علاوہ یہاں ایک دینی مدرسہ بھی قائم کیا۔ مزار کے گنبد کے نیچے خواجہ صاحبؒ کے فرزندوں نور الصمدؒ، نور احمدؒ اور نور الحسنؒ کی قبریں بھی ہیں اور چار دیواری میں ان کے مشہور خلفا صبغۃ اللہ لاہوری، قاری عزیز اللہ اور خواجہ غلام حسین بھٹی مدفون ہیں۔ ہر سال ۳ ذوالحجہ کو خواجہ نور محمدؒ کا عرس منعقد ہوتا ہے.

زائرین کی آمد سے اس مقام کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ آج کل چشتیاں ایک بہت با رونق قصبہ ہے، جس کی آبادی چالیس ہزار سے زیادہ ہے۔ یہاں ریلوے سٹیشن کے علاوہ ڈگری کالج اور چینی کا کارخانہ بھی ہے.

مآخذ: (۱) نجم الدین چشتی: مناقب المحبوبین؛

مطبع حسنی؛ (۲) مناقب السالکین، اردو ترجمہ از محمد حسین للّٰہی، مطبوعہ لاہور؛ (۳) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت، مطبوعہ ندوۃ المصنفین، دہلی؛ (۴) تفہر علی شاہ: صادق نامہ (انگریزی)، لاہور ۱۵۹۹ء؛ (۵) Punjab States Gazetteer، بہاولپور سٹیٹ، لاہور ۱۹۰۸ء؛ (۶) مفتی غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ لاہور؛ (۷) محمد الدین: ذکر حبیب، مطبوعہ منڈی بہاؤالدین (گجرات).

(عبدالغنی)

® مہ پیکر: رک بہ کوسم والدہ.

* **اَلْمُہْتَدِی**، ابو عبداللہ محمد: ایک عباسی خلیفہ۔ الواثق کی موت کے بعد متعدد عمائد و حکام نوجوان محمد کی بیعت کرنا چاہتے تھے، جو ایک یونانی کنیز کے بطن سے الواثق کا بیٹا تھا؛ لیکن اس کے بجائے الواثق کے بھائی کی خلافت کا اعلان ہو گیا اور وہ شہزادہ المعتز کی معزولی اور قتل کے بعد (آخر رجب ۲۵۵ھ / جولائی ۸۶۹ء) کہیں جا کر محمد المہتدی کا لقب اختیار کر کے تخت نشین ہوا۔ اس کا مطمح نظر اموی خلیفہ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کا معیار حکومت تھا؛ چنانچہ وہ انہیں کی طرح اپنی زاہدانہ زندگی کے لیے ممتاز رہا۔ اس میں تقوی اور سادگی کے ساتھ ساتھ قوت اور لیاقت بھی موجود تھی۔ اس نے اپنے مختصر عہد حکومت میں خلافت کا معیار بلند کرنے اور امیرالمؤمنین کے اقتدار کو دوبارہ بحال کرنے کی انتہائی کوشش کی۔ کئی صوبوں میں علویوں کی جانب سے حقیقی یا مبینہ بغاوتیں ہو رہی تھیں، لیکن خلیفہ کا سب سے خطرناک دشمن ترک جرنیل موسیٰ بن بغا تھا۔ جب بغا نے، جو علویوں کے خلاف ایران میں لڑ رہا تھا، یہ سنا کہ المہتدی خلیفہ ہو گیا ہے تو وہ وطن واپس آ گیا۔ محرم ۲۵۶ھ/دسمبر ۸۶۹ء میں سامرہ پہنچ کر اس نے خلیفہ کو یہ حلف اٹھانے پر مجبور کر دیا کہ وہ ترک سردار صالح بن وصیف کو کیفر کردار تک پہنچائے گا، کیونکہ اس نے المعتز کی ماں کے تمام قیمتی خزائن لوٹ لیے تھے۔ جب صالح روپوش ہو گیا تو ترک پیشہ ور سپاہیوں نے غدر کر دیا۔ وہ المہتدی کو معزول کرنے کا ارادہ کر ہی رہے تھے کہ المہتدی نے اپنے عزم راسخ سے ان کو ٹھنڈا کر لیا۔ المہتدی نے ابو صالح کے پیروؤں سے وعدہ کیا کہ وہ اس کو معاف کر دے گا، لیکن صالح سامنے نہ آیا اور ترک سپاہی سامرہ پہنچ کر اسے لوٹنے لگ گئے، تا آنکہ موسیٰ نے ان کو منتشر کیا۔ اس کے بعد جلد ہی صالح کا پتا چل گیا اور اسے موسیٰ کے آدمیوں میں سے کسی نے ہلاک کر ڈالا۔ جب موسیٰ خارجیوں کے برخلاف معرکہ آرا ہوا تو المہتدی [نے ترکوں کا جتھا توڑنے کی کوشش کی]۔ محمد بن بغا پر مقدمہ چلا اور اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ اب خلیفہ کے سامنے ایک ہی راستہ تھا کہ اگر وہ تخت و تاج پر قابض رہنے کا متمنی ہو تو موسیٰ کا قصہ بھی پاک کر دے، لیکن اس کی سازش کا راز فاش ہو گیا۔ موسیٰ مقابلۃً بہتر فوج لے کر چڑھ آیا اور خلیفہ کو تباہ کن شکست ہوئی۔ چونکہ اس نے معزول ہونے سے انکار کر دیا تھا، اس لیے رجب ۲۵۶ھ/جون ۸۷۰ء میں اسے نہایت ہولناک طریقے سے قتل کر دیا گیا [المہتدی دیندار، مدبر اور عدل پرور خلیفہ تھا۔ وہ معاشرے کے تمام مفاسد دور کر کے حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے عہد کی یاد تازہ کرنا چاہتا تھا، لیکن ترک سپاہیوں کے سامنے اس کی پیش نہ گئی۔ یہ ترک سپاہی بادشاہ گر بن گئے تھے اور اصل اقتدار کے حامل تھے۔ بالآخر ان کی سازشوں اور شوریدہ سری کے نتیجے میں المہتدی کو جان سے ہاتھ دھونے پڑے].

مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وسٹنفلٹ، ص ۲۰۰؛ (۲) الیعقوبی، طبع Houtsma، ۲: ۵۹۰ ببعد، ۶۱۶ تا ۶۱۹؛ (۳) الطبری، ۳: ۱۳۶۸، ۱۳۷۲، ۱۵۳۷، ۱۷۱۲ تا ۱۸۳۴؛ (۴) المسعودی: مروج، مطبوعہ پیرس، ۷: ۲۹۸ ببعد و ۸: ۱ تا ۴۱؛ (۵) الاغانی، ۲۰: ۹۴ تا ۹۶؛ (۶) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۷: ۲۲، ۱۲۴ تا ۱۲۸، ۱۴۹ تا ۱۶۲؛ (۷) ابن الطقطقی: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۲۲۵ تا ۲۴۱؛ (۸) محمد بن شاکر: فوات الوفیات، ۲: ۲۷۰ ببعد؛ (۹) ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۹۶ ببعد؛ (۱۰) Weil: *Gesch d' chalifen*، ۲: ۴۰۹ تا ۴۲۱؛ (۱۱) Muller: *Der Islam im morgen und Abendland*؛ ۱، ۵۲۹ ببعد؛ (۱۲) Muir: *The Caliphate its Rise, Decline and Fall*، طبع Weir، ۵۳۹ تا ۵۴۴۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

مہدویہ: بنارس کے نزدیک شہر جونپور کے باشندے اور سید محمد مہدی (۸۴۷ھ/۱۴۴۳ء تا ۹۱۰ھ/۱۵۰۵ء) کے پیرو، جو مہدوی کہلاتے ہیں۔ سید محمد نے مہدی موعود [رک بآں] ہونے کا دعوی کیا اور تبلیغ کے ذریعے علاقہ احمد آباد [رک بآں] اور گجرات میں کئی مرید پیدا کر لیے۔ اس کے مرید اسے صاحب کرامت مانتے تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ مُردوں کو زندہ اور نابیناؤں کو بینا کرنے اور بہروں کو سامع بنانے کی طاقت رکھتا تھا۔ کچھ عرصے تک تو انھیں بلامزاحمت ان عقیدوں پر قائم رہنے کی اجازت رہی اور اس اثنا میں بہت سے لوگوں نے اس کا مسلک بھی اختیار کر لیا؛ چنانچہ اس فرقے کی تعداد بڑھتی رہی، لیکن مظفر شاہ دوم سلطان گجرات کے عہد (۱۵۱۱ء تا ۱۵۲۵ء) میں ان پر تشدد شروع ہوا اور کہا جاتا ہے کہ محی الدین اورنگ زیب [رک بآں] نے بھی، جب وہ ۱۶۴۵ء میں احمد آباد کا والی تھا، ان پر سختی کی۔ مہدوی اپنے آپ کو چھپائے رکھتے ہیں، اس لیے ان کی صحیح تعداد معلوم نہیں ہو سکی، لیکن ان کے چھوٹے چھوٹے گروہ گجرات، بمبئی، سندھ، دکن [رک بآں] اور بالائی ہند میں، پائے جاتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ سید مہدی آخری امام اور مہدی موعود تھے، جس کے جواب میں ان کے مذہبی مخالفین یہ کہتے ہیں کہ جب وہ آ چکے ہیں تو مہدویوں کو نہ تو اپنے گناہوں پر پشیمان ہونا چاہیے اور نہ انھیں اپنے مُردوں کے لیے دعا مانگنے کی ضرورت ہے۔ شادی اور موت کے وقت وہ اپنی خاص رسوم ادا کرتے ہیں۔ ان کے دشمن انھیں "غیر مہدی" قرار دیتے ہیں، یعنی وہ اس مہدی پر یقین نہیں رکھتے جو آنے والا ہے، لیکن مہدوی یہی لقب دوسرے مسلمانوں کے لیے استعمال کرتے ہیں جو اس مہدی پر ایمان نہیں لاتے، جو ظاہر ہو چکا ہے۔

مآخذ: (۱) سکندر بن محمد: مرآۃ سکندری، بمبئی ۱۸۹۱ء، ص ۱۲۶ تا ۱۲۸ و انگریزی ترجمہ از فضل اللہ لطف اللہ فریدی، ص ۱ و ۹۱)؛ (۲) H. Blochmann: ترجمہ آئین اکبری، کلکتہ ۱۸۷۳ء، تعلیقہ، ص ۴، ۵؛ (۳) جعفر شریف: قانون اسلام، مدراس ۱۸۶۳ء، بار دوم، ص ۱۷۱، ۱۷۲، و طبع W. Crooke، اوکسفرڈ ۱۹۲۱ء، ص ۲۰۸، ۲۰۹؛ *Gazetteer of the Bombay Presidency*، بمبئی ۱۸۹۹ء، ۲/۹: ۶۲ تا ۶۴؛ (۵) *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics*، ۶: ۱۸۹؛ (۶) Goldziher: *Vorlesungen Über den Islam*، ہائڈل برگ ۱۹۲۵ء، ص ۳۶۴۔

(T. W. ARNOLD)

اَلْمَهْدی: (ع: مادہ: ھ د ی)، لفظی معنی * ہدایت یافتہ، یعنی وہ شخص جسے خدا نے ہدایت [رک

بان] بخشی ہو (دیکھیے لسان العرب ، بذیل مادہ)۔ اللہ تعالٰی کے اسماے حسنٰی میں سے ایک نام الہادی (ہدایت کنندہ) بھی ہے (۲۲ [الحج] : ۵۴ ؛ ۲۵ [الفرقان] : ۳۱)۔ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی کی ہدایت و رہنمائی کا ذکر کثرت کے ساتھ آیا ہے [دیکھیے ، بمدد معجم المفہرس لالفاظ القرآن الحکیم، بذیل مادہ] ؛ (مفردات ، بذیل مادہ ؛ الغزالی : المقصد الاسنٰی ، ص ۸۰ ، قاہرہ ۱۳۲۲ھ) ، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اس مادے سے صیغۂ اسم مفعول [المہدی] قرآن مجید میں کہیں مذکور نہیں.

اس بات کی بھی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ المہدی کے معنی ”ہدایت کنندہ“ کے ہیں ، جیسا کہ پیکاک Edward Peacock (*Portanosis* ، ۲ : ۲۶۳ ، ۱۹۵۵ء ، عدد ۱۶) اور Margoliouth وغیرہ نے لکھا ہے [البتہ جب کوئی شخص مقام ہدایت پر فائز ہو جاتا ہے ، تو وہ دوسروں کے لیے بھی باعث ہدایت بن سکتا ہے ۔ اس اعتبار سے المہدی کے التزامی مفہوم میں دوسروں کو ہدایت دینا بھی شامل سمجھا جا سکتا ہے].

[احادیث مبارکہ میں مادۂ ہدایت کے بکثرت استعمال کے ساتھ ساتھ ”المہدی“ کا لفظ بھی متعدد مقام پر مستعمل ہوا ہے (دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ) ۔ احادیث میں خلفاے راشدین کو بھی المہدیین قرار دیا گیا ہے : علیکم بسنتی . . . و سنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین (ابو داؤد : الجامع السنن، کتاب السنۃ ، باب ۵ ؛ الترمذی ، کتاب العلم ، باب ۱۶)، یعنی تم میرے بعد میرے اور میرے ہدایت یافتہ خلفاے راشدین کے طریقے کی پیروی کرنا ۔ ایک اور مقام پر خدا تعالٰی کے ہاں المہدیین کے اونچے درجے کا ذکر ہے (مسلم : الصحیح ، الجنائز ، باب ۷)۔ اسی طرح ادب عربی میں بھی انبیا و اولیا اور تاریخ اسلام کے بعض خاص خاص حکمرانوں (مثلاً عمر بن عبدالعزیز) وغیرہ کے لیے اس لفظ کا استعمال ملتا ہے] (دیکھیے Goldziher : *Vorlesungen* ، ص ۲۶۷ ؛ ج ۲ ۱ ؛ جریر : نقائض، طبع Bevan ، عدد ۴۰ ، ۱۰۵ : ۹ ؛ حسان بن ثابت : دیوان ، مطبوعہ تونس ، ص ۴۲ ؛ ابن سعد : الطبقات، ۲ : ۴۹ ؛ اسد الغابہ ، ۴ : ۳۱).

[اپنے خصوصی اصطلاحی مفہوم میں پہلے پہل یہ لفظ احادیث ہی میں مستعمل ہوا ہے ، جہاں اس سے مراد ما بعد زمانے کی ایک ایسی شخصیت ہے جو مسلمانوں کے سیاسی و مذہبی انحطاط کے زمانے میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور اسلام کے سیاسی و مادی غلبے کا ذریعہ ثابت ہوگی ۔ احادیث کی دوسرے درجے کی کتب (سنن وغیرہ) میں اس نوع کی پیش گوئیاں بکثرت ملتی ہیں (دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ ، بذیل مادہ) ۔ روایات میں بیان کیا گیا ہے کہ المہدی مابعد کے زمانے میں اہل بیت (ابن ماجہ ، فتن ، باب ۳۴) ، اولاد فاطمہ (ابو داؤد ، المہدی ، باب ۱) میں سے ہوگا ۔ وہ روشن پیشانی اور متوازن ناک والا ہوگا (حوالۂ مذکور) ۔ وہ دنیا میں اللہ کا خلیفہ ہوگا (احمد بن حنبل : مسند ، ۵ : ۲۷۷)۔ اس نوع کی روایات کا ذکر امام ابو داؤد ، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے مستقل ابواب اور عناوین کے تحت کیا ہے ۔ بایں ہمہ اس بارے میں اول درجے کی کتب حدیث (بخاری و مسلم) بالکل خاموش ہیں۔ مزید برآں اس نوع کی روایات کی استنادی حیثیت بھی زیادہ ثقہ نہ ہونے کی وجہ سے محل نظر ہے ، جیسا کہ ابن خلدون وغیرہ نے تفصیلی بحث سے ان روایات کا کمزور ہونا ثابت کیا ہے ، البتہ حضرت عیسیٰؑ کی تشریف آوری نصوص قطعیہ سے ثابت ہے [رک بہ عیسیٰؑ] اور روایات میں ولا المہدی إلا عیسیٰؑ بن مریم (ابن ماجہ ، فتن ، باب ۲۴ ؛ احمد بن حنبل : مسند ، [illegible]) بھی آیا ہے ، یعنی حضرت عیسیٰؑ

ابن مریم کے سوا کوئی مہدی نہیں، اسی بنا پر دو مختلف دبستانوں کے مطابق حضرت عیسیٰؑ ہی وہ مہدی ہونگے] (اس مسئلے پر دیکھیے Goldziher: *Zur charaktereristik . . . us Suyutis*، در S. B. Ak، *Wien*، ۹۹: ۱۰).

اسی طرح مختلف لوگوں کے لیے بھی مہدی کا اطلاق کیا جاتا ہے، مثلاً ابن التعاویذی (دیوان، طبع Margoliouth، ص ۱۰۳) نے عباسی خلیفہ الناصر (۵۷۵ تا ۶۲۲ھ) کو مہدی قرار دیا اور کہا کہ اس کے ہوتے ہوئے کسی اور مہدی کی ضرورت نہیں، جب کہ اس سے پہلے مختار بن ابی عبید الثقفی نے محمد بن الحنفیہؒ کے لیے اس اصطلاح کا استعمال کیا (۶۶ھ) اور وہ خود ان کے لیے مدعی خلافت بن کر کھڑا ہوا [مگر خود انہوں نے اس تحریک اور بانی تحریک سے اپنی لاتعلقی کا اعلان کیا اور مدینہ منورہ میں خاموش اور گوشہ نشینی کی زندگی کو اختیار کیے رکھا۔ یہ سب فتنہ طرازی اسی مختار کی تھی]۔ شیعوں کے فرقۂ کیسانیہ نے بعد میں بھی اس عقیدے کو زندہ رکھا۔ ان کے خیال میں وہ (محمد بن الحنفیہؒ) کوہ رضوی پر اپنی قبر کے اندر زندہ ہیں اور وقت پر خروج کریں گے۔ دو مشہور شاعروں کثیر (م ۱۰۵ھ/۷۲۳ء) اور سید الحمیری (م ۱۷۳ھ/۷۸۹ء) نے اس عقیدے کو اپنے اشعار میں نظم بھی کیا (الاغانی، ۸: ۳۲: المسعودی، مطبوعۂ پیرس، ۵: ۱۸۰)۔ ان کے نزدیک حضرت محمد بن حنفیہؒ اسی طرح مہدی منتظر بن گیا، جس طرح اثنا عشری شیعوں کا "امام غائب" ہے (دیکھیے الشہرستانی: الملل والنحل، ۱: ۱۹۹)۔ یہ تمام سرگذشت اس لحاظ سے بڑی اہم ہے کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ کس طرح مہدی کی اصطلاح تدریجی طور پر ترقی کرکے ایک اعزازی لقب کے بجائے ایک مخصوص منصب سے وابستہ ہو گئی، بلکہ مجدد آخرالزمان کے لیے بطور اسم علم استعمال ہونے لگی۔

شیعوں کو اپنے امام غائب کی رجعت کا [شدت سے] انتظار ہے، جسے وہ امام المہدی کہتے ہیں، لیکن اس کا درجہ اور مقام اہل السنت کے آنے والے مجدد مہدی سے قطعی مختلف ہے۔ [دراصل مہدی منتظر کا عقیدہ اہل تشیع ہی کا ہے۔ ان کے نزدیک اس کو مذہب کے ایک بنیادی عقیدے کی حیثیت حاصل ہے [رک بہ مہدی منتظر]؛ اسی سے یہ گمان ہوتا ہے کہ اہل السنت کی روایات و خیالات پر بھی شیعی مزعومات کا اثر پڑا ہوگا۔

بہرحال عوام الناس میں مہدی کا عقیدہ زیادہ مضبوطی کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ مہدی یا عیسیٰؑ (واپس آنے پر) دین کا احیا کرکے حکومت اسلامیہ قائم کریں گے اور اسلام کے اس اجماع کو قائم کریں گے جو مجتہدین کی نسلاً بعد نسلٍ پیہم مساعی سے ظہور میں آ چکا ہے، اس لیے مسلمان قوم نہ صرف اپنے اوپر آپ حکومت کرنے کی قائل ہے، بلکہ اس کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہونے والی وحی الٰہی کی آخری اور قطعی تاویل و تفسیر کی بھی حقدار ہے۔ اس کے برعکس شیعہ نہ تو ملت اسلامی کے اس اختیار و اقتدار کے قائل ہیں، نہ اپنے مجتہدین کے۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن، سنت، قیاس اور اجماع کے ذریعے ایقان و ایمان پیدا نہیں ہو سکتا؛ ایمان صرف اس تعلیم و ہدایت (دیکھیے Goldziher: *Streitschrift des Gazali gegen die Batinya-secte*، بمواضع کثیرہ) ہی سے حاصل ہو سکتا ہے جس کی تلقین امام غائب کرے، جو امام معصوم ہے اور ہر قسم کی غلطی اور گناہ سے قدرۃً مبرا ہے اور جس کا وظیفہ ہی یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اسلام کی صحیح تعلیم دے۔ اہل شیعہ کے مجتہدین لوگوں میں اس امام کے وکیل ہیں، لیکن وہ اپنی وکالت کے فرائض ادا

کرنے میں غلطی کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ جب امام غائب واپس آئیں گے تو وہ خدائی حق کے ماتحت خود حکومت کریں گے۔ جو سنی یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ ہی مہدی کا کام بھی کریں گے، ان کے نزدیک حضرت عیسیٰؑ اپنی حیثیت نبوت میں واپس نہ آئیں گے۔ یہ ان کی رجعت نہ ہوگی، بلکہ محض نزول ہوگا اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت کے مطابق حکمرانی کریں گے، [رک بہ عیسیٰؑ]۔

سنیوں اور شیعوں میں مہدی کے متعلق ایک اختلافی مسئلہ یہ بھی ہے کہ المہدی کا محولہ بالا عقیدہ شیعہ مذہب کا ایک جزو لاینفک ہے، لیکن سنیوں میں ایسا عقیدہ رکھنا لازمی نہیں۔ تمام سنی ایمان رکھتے ہیں کہ آخر میں ایک مجدد دین ضرور آئے گا، لیکن ان کا یہ عقیدہ نہیں کہ اس کا نام بھی ضرور مہدی ہی ہوگا۔ صحیحین، یعنی صحیح مسلم اور صحیح بخاری، میں مہدی کا کوئی ذکر نہیں۔ اسی طرح سنیوں کے مستند علمائے دین اس مسئلے پر بحث ہی نہیں کرتے۔ الایجی کی تصنیف مواقف میں اس کا ذکر نہیں اور نہ اشراط الساعة میں [رک بہ قیامة] اس کا کوئی حوالہ ہے۔ النسفی اپنی کتاب عقائد میں صرف دجال [رک بآں] اور نزول عیسیٰؑ کا ذکر کرتے ہیں۔ التفتازانی اپنی شرح میں صرف دس علامتوں کا ذکر تو کرتے ہیں، لیکن مہدی کا ذکر وہاں بھی نہیں آتا۔ الغزالی ایسے مقبول عام علامۂ دین نے بھی اپنی کتاب احیاء کے آخری باب میں علامات کے متعلق کچھ نہیں لکھا اور نہ معاد کی بابت، البتہ حج کی کتاب میں (طبع ۱۳۳۳ھ، ۱ : ۲۱۸؛ اتحاف، شرح سید مرتضیٰ، ۳ : ۲۲۹) معمولی سا حوالہ خروج دجال کے متعلق ہے، لیکن مہدی کا ذکر نہ متن میں ہے نہ شرح میں۔ الغزالی کی اس عبارت میں سارا زور اسی امر پر دیا گیا ہے کہ سب لوگ دین سے پھر جائیں گے جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ [اسی طرح دیگر اکابر امت نے اس مسئلے کو درخور اعتنا نہیں سمجھا]۔

[اس کے برعکس عوام کی حد تک] مہدی موعود کا عقیدہ کروڑوں مسلمانوں کے دلوں ہی میں جاگزیں ہو کر برابر پنپتا رہا ہے۔ جب کبھی سیاسی، معاشرتی، اخلاقی اور دینی حالات تاریک اور غیر یقینی ہوتے رہے، مسلمان برابر اس خیال سے وابستہ رہے کہ زمانۂ مستقبل میں کوئی نجات دہندہ اور احیائے ملت کرنے والا ضرور آئے گا اور قیامت سے پہلے پہلے ایک مختصر سا زمانۂ سعادت ضرور آئے گا، چنانچہ اس عقیدے کا اظہار بعد کی بیشمار روایات میں پایا جاتا ہے، جو زیادہ قدیم اور معتبر روایات کی تشریح و توضیح کے طور پر بیان ہوئی ہیں اور بسا اوقات ان روایات کی آخری کڑی بین القبائل فسادات اور خاندانی خانہ جنگیوں کے افسانوں سے جا ملتی ہیں جو حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد پیش آئے۔ اس لیے ہمیں ان میں ان تاریخی اور فرقہ وارانہ تحریکوں کے حوالے ملتے ہیں جو اپنے زمانے میں تو ناکام ہوئیں لیکن اپنے آثار پیچھے چھوڑ گئیں خواہ وہ آثار برائے نام ہی ہوں، لیکن ان کی وجہ سے معادی تصور میں خاصی ابتری پیدا ہو گئی ہے۔ یہ روایات بعد کی مقبول عام کتابوں میں جمع کی گئیں، مثلاً ابو عبداللہ القرطبی (م ۶۷۱ھ/ ۱۲۷۳ء؛ G.L.A.، ۱ : ۴۱۵) کا تذکرہ، جو الشعرانی (م ۹۷۳ھ/۱۵۶۵ء؛ Brockelmann، ۲ : ۳۳۵، قاہرہ ۱۳۲۲ھ) کی مختصر اور زمانہ حال کے ایک مصنف حسن العدوی الحمزاوی کی کتاب مشارق الانوار (م ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء، Brockelmann، ۲ : ۴۸۶) میں بھی شامل ہے۔

اس عقیدے کی مبینہ اساس کی واضح ترین تشریح ابن خلدون (م ۸۰۸ھ/۱۴۰۶ء) نے اپنے مقدمہ میں

بیان کی ہے (طبع Quatremere، ۲ : ۱۴۲ ببعد، بولاق ۱۲۷۴ھ، ص ۱۵۱ ببعد و ترجمہ از De Slane، ص ۱۵۸ ببعد) ۔ جمہور مسلمین میں یہ خیال برابر مشہور چلا آتا ہے کہ دنیا کے خاتمے کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان (اہل البیت) سے ایک شخص ایسا پیدا ہوگا، جو حامی دین ہوگا، عدل و انصاف کو قائم کرے گا، مسلمان اس کی پیروی کریں گے، وہ مسلمانوں کی سلطنتوں پر حکومت کرے گا اور اس کا نام مہدی ہوگا ۔ دجال اور قیامت کی دوسری نشانیاں (اشراط الساعۃ)، جو صحیح احادیث سے ثابت ہیں، اس کے بعد نمودار ہوں گی ۔ مہدی کے ظہور کے بعد حضرت عیسیٰؑ کا نزول ہوگا اور وہ دجال کو قتل کریں گے یا مہدی کے ساتھ ہی نازل ہوں گے اور انہیں اس کے قتل میں مدد دیں گے ۔ حضرت عیسیٰؑ نماز میں مہدی کو اپنا امام تسلیم کریں گے ۔ اس دعوے کی تائید میں ایسی احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں جنہیں بعض محدثین صحیح مانتے ہیں اور بعض انہیں مضطرب جانتے ہیں اور اکثر اوقات انہوں نے دوسرے بیانات سے ان کی مخالفت بھی کی ہے ۔ بعد کے زمانے کے صوفیہ نے بنی فاطمہؓ کے اس فرد کے معاملے میں اثبات کا ایک اور اسلوب اختیار کیا ہے، یعنی وہ بذریعہ کشف روحانی اس کی تائید کرتے ہیں.

یہ ایک نہایت محتاط بیان ہے عوام کے اس رجحان کے متعلق جو ابن خلدون کے زمانے میں تھا اور جس سے ابن خلدون کو بظاہر کوئی ہمدردی نہ تھی ۔ اس نے رسمی طور پر کوئی چوبیس احادیث ظہور مہدی کے حق میں لکھی ہیں اور چھ تردیدی احادیث اس قسم کی دی ہیں جو ان تمام احادیث کے استناد پر تنقید کرتی ہیں ۔ ان احادیث میں سے صرف چودہ حدیثیں ایسی ہیں جس میں اس آنے والے مجدد کا نام مہدی بتایا گیا ہے (مہدی کے متعلق حدیثوں کے حوالہ کے لیے، دیکھیے احمد بن حنبل : مسند ؛ ابو داود ؛ سنن ؛ ترمذی ؛ الجامع السنن ؛ ابن ماجہ ؛ سنن ؛ نیز دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ ؛ البغوی ؛ مصابیح السنۃ، ص ۳۹۹ تا ۴۰۱، دہلی ۱۳۲۷ھ ۔ ان سب میں زیادہ تر انہی احادیث کا عام ذکر ہے جو ابن خلدون نے نقل کی ہیں) ۔ القرطبی کے تذکرہ (ص ۱۱۷ تا ۱۲۱، قاہرہ ۱۳۲۴ء) میں اس کے برعکس نہایت تفصیل کے ساتھ کچھ اور مواد بھی ملتا ہے جسے ابن خلدون نے بظاہر اپنی کتاب میں شامل کرنا مناسب نہ سمجھا (دیکھیے اس کا بعد کا حوالہ جو اس نے ماسہ کے شہر کے متعلق دیا ہے) ؛ مثال کے طور پر تذکرہ میں آئندہ فتوحات کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیشینگوئیاں درج ہیں جن میں ملک ہسپانیہ کی دوبارہ فتح کا بھی صاف ذکر ہے ۔ صورت حالات کا تقاضا یہ تھا کہ حضرت عیسیٰؑ سے کوئی زیادہ طاقتور حامی اسلام پیدا ہو، کیونکہ ان کا کام تو صرف دجال کا قتل تھا ۔ اس کے علاوہ اس خیال کو زیادہ تقویت اس امر سے مل گئی ہوگی کہ لوگوں کو خون رسالتؐ سے بے حد عقیدت تھی اور مہدی آپؐ ہی کے خاندان سے بتایا جاتا تھا، بالخصوص مغرب کے سنیوں میں یہ عقیدت اور محبت زیادہ غالب تھی ۔ القرطبی کے مہدی کا ظہور مغرب سے ہونے والا تھا ۔ حالانکہ اس سے قبل کے تذکروں میں ان مہدیوں کا ذکر ہے جو ملک شام یا خراسان میں ظاہر ہونے والے تھے ۔ کہا گیا کہ مہدی مغرب کے ایک پہاڑی مقام ماسہ سے نمودار ہوگا ۔ یہ مقام ساحل بحر پر واقع ہے ۔ لوگ اس کی بیعت کریں گے اور مکہ (شریف) میں دوبارہ بیعت لی جائے گی ۔ یہاں آ کر یہ حدیث ایک پہلی حدیث سے، جو ابو داود سے مروی ہے اور جسے ابن خلدون نے نقل کیا ہے، متنبہ ہو گئی اور اس کی شارح بھی

بن گئی (ص ۱۳۸، نیز دیکھیے آگے)۔ اس حدیث میں کلب کے خلاف حملے اور اس کے مال غنیمت کا ذکر ہے۔ گویا اس کا سلسلہ قدیم ترین قبائلی خانہ جنگیوں سے جا ملا۔ کہا گیا کہ یہ مغربی مہدی السّفیانی کو بھی قتل کر ڈالے گا، جس کی حمایت و تائید کلب والے کر رہے ہوں گے۔ یہاں اس قصے کے اعادے کی ضرورت نہیں کہ بنو امیہ کے مروانیوں نے کس طریق سے اپنے عم زاد سفیانیوں کا قلع قمع کیا۔ عباسیوں کے عروج پر جو خانہ جنگی ہوئی تھی اس میں امویوں کی ایک بغاوت اس سفیانی کے دعوے کی حمایت میں ہوئی جس کا ذکر اکثر آتا ہے (: و قالوا هذا السفياني الذي كان يذكر، الطبری: تاریخ، مطبوعہ قاہرہ، ۹: ۱۳۸، بذیل ۱۳۲؛ ابن الاثیر: الکامل، ۵: ۲۰۶، قاہرہ ۱۳۰۱ھ)۔ ظاہر ہے کہ سفیانی خفیہ امامیہ طریقے سے مروانیوں کے خلاف اپنے دعاوی کو تقویت پہنچاتے رہے اور اس کے بعد عباسی بھی دوسرے فریقوں کی طرح اپنے دعووں کی تائید میں مصروف رہے۔ اس کے متعلق تفصیلات بے حد مبہم ہیں۔ الطبری (م ۳۲۲ھ/۸۳۸ء) کی تفسیر قرآن (۳۴: ۵۰، جزو ۲۲، ص ۶۳) میں ایک حدیث منقول ہے، جس سے ذرا پہلے کا زمانہ بھی ظاہر ہوتا ہے، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک فتنے کا ذکر کیا ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان پیدا ہوگا، پھر وادی الیابس سے اپنے وقت پر (فی حوزہ ذالک) السفیانی نکل آئے گا (یہ جگہ غیرمعروف ہے) یاقوت (۴: ۱۰۰۰) میں یابس کی وادی مذکور ہے، یعنی ایک آدمی کے نام سے موسوم ہے۔ روایت یہ ہے کہ السفیانی قیامت کے نزدیک اس میں سے نکلے گا۔ اس میں مہدی یا قیامت کا کوئی ذکر نہیں، لیکن محی الدین ابن عربی نے محاضرۃ الابرار میں جو مکاشفات شامل کیے ہیں اور [illegible] نے جن کی تاریخ ۵۷۶ھ/۱۱۸۰ء تا تم کی ہے، اس حدیث کو ذرا وسیع کرکے آخر زمان کی حدود میں شامل کر لیا ہے، یعنی السفیانی کو آخر میں مہدی ہلاک کر دیتا ہے۔ کوئی سو سال بعد القرطبی نے اسے اور زیادہ وسیع کرکے السفیانی محمد بن عروہ کا نام دے دیا ہے۔ السفیانی کے متعلق دوسرے حوالوں کے لیے دیکھیے Goldziher: *Streitschrift*، ص ۵۲، حاشیہ ۱؛ Snouck Hurgronje: *Der Mahdi*، در *Verspreide Geschriften*، ۱: ۱۵۵؛ دخویہ: *Frag. hist. ar.*، ۲: ۵۲۶؛ Van Vloten: *Recherches sur la dominat*، ص ۱۶؛ Lammens: *Le califat de Yazid*، ۱: ۱۷۱؛ *Moawiya II ou le dernier des Sofianides*، ص ۳۴)۔

ہمارے لیے یہ ناممکن ہے کہ المہدی کے متعلق روایات کی تفصیل دے سکیں، البتہ ان کے چند نمونوں اور مشترک خصوصیات کا اظہار کیا جا سکتا ہے۔ ان میں زیادہ تعداد تو ان احادیث کی ہے جن کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہونا بیان کیا جاتا ہے اور چند کو حضرت علیؓ سے منسوب کیا جاتا ہے: جب تک وہ مجدد ظاہر نہ ہو جائے، اس وقت تک دنیا کا خاتمہ ہوگا نہ قیامت ہی آئے گی۔ وہ میری آل میں سے ہوگا، میری عترت سے ہوگا اور میری امت سے ہوگا، فاطمہ کی اولاد سے ہوگا، اس کا نام میرا نام ہوگا اور اس کے باپ کا نام میرے باپ کا نام ہوگا، خُلق میں وہ مثالِ پیمبر ہوگا، لیکن خَلق (صورت) میں مختلف۔ ”یہ حضرت علیؓ کا قول بتایا جاتا ہے۔ اس کے ماتھے پر بال نہ ہوں گے، ناک خم دار اور بلند ہوگی۔ اس وقت دنیا ظلم و تعدی اور برائی سے معمور ہوگی۔ کفر و الحاد کا دور دورہ ہوگا۔ جو شخص اللہ اللہ کرے گا ہلاک کر دیا جائے گا۔ وہ دنیا میں انصاف اور رواداری کو رائج کرے گا۔ وہ لوگوں کو اس وقت تک بدنی سزا دیتا رہے گا

جب تک وہ اللہ (الحق) کی طرف رجوع نہ کریں۔ مسلمانوں کو اس کے ماتحت ایسی خوش حالی نصیب ہوگی جو نہ کسی نے پہلے سنی اور نہ دیکھی۔ زمین اپنے بہترین پھل پیدا کرے گی اور آسمان سے رحمت کی بارشیں ہوں گی۔ روپے پیسے کی اس زمانے میں یہ حالت ہوگی کہ پاؤں تلے روندا جائے گا اور بے شمار ہوگا۔ ایک آدمی کھڑا ہو کر کہے گا "اے مہدی! یہ دولت مجھے دے دو" اور وہ کہے گا: "بے شک لے جا" اور وہ اس کے دامن میں اتنی دولت بھر دے گا جسے وہ شخص اٹھا کر لے جا سکے (مختلف شورشوں کی تاریخ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے مارگولیتھ کا مقالہ بعنوان مہدی، در *Hastings' Encyclopaedia of Religion and Ethics*؛ سوڈانی مہدی کے لیے خاص طور پر دیکھیے Snouck Hurgronje: *Der Mahdi*، در *Verspr. Geschr.*، ۱ : ۱۴۷ تا ۱۸۱، جس میں اسلام میں مجدد کے خیال یا عقیدے کی ابتدا اور تاریخ کے متعلق بنیادی بحث بھی کی گئی ہے)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔ اس مضمون پر تین ضروری مباحث بلاشک و شبہہ Goldziher، Snouck Hurgronje اور Margoliouth کے ہیں۔

(D. B. MACDONALD)

* **المہدی**: رک بہ ابن تومرت.

* **المہدی (آل)**: مہدی (بنو)، یمن میں زبید کا ایک خاندان۔ جب اس خاندان کا بانی علی بن مہدی [رک باں] زبید کو فتح کرنے کے بعد ۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء میں وفات پا گیا تو اس خاندان کی مجتمع طاقت کو، جو اس کی شخصیت میں مرتکز تھی، سخت صدمہ پہنچا، خصوصاً اس لیے کہ اس کے بیٹوں مہدی، عبدالنبی اور عبداللہ کے درمیان مناقشت پیدا ہو گئی۔ یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ آیا مہدی پہلے تخت پر بیٹھا (عمارہ، در Kay [دیکھیے ماخذ]، ص ۱۲۹) یا وہ اپنے بھائی عبدالنبی کے ساتھ مل کر اس طرح حکومت کرتا رہا کہ خود تو فوج کا انتظام سنبھالا اور ملک کے نظم و نسق کا کام عبدالنبی کے حوالے کر دیا (خزرجی، در Kay، ص ۲۹۳)۔ خیر جو کچھ بھی ہو، بیرون ملک ہونے والی جنگوں میں ہمیں مہدی ایک فاتح کی صورت میں نظر آتا ہے۔ اس نے ۵۵۶ھ میں لحج اور ۵۵۸ھ میں جَنَد فتح کیا اور ۵۵۸ھ کے آخر یا اوائل ۵۵۹ھ/اواخر ۱۱۶۳ء میں اس نے زبید میں وفات پائی۔ عبدالنبی اب واحد حکمران تھا اور گو کچھ عرصے کے لیے اسے عبداللہ نے مار بھگایا تھا، لیکن اس نے اپنی طاقت کو یکجا کرکے اور متواتر جنگوں کے بعد یمن کی سلطنت کو قائم رکھنے اور اپنے باپ کے جمع کردہ خزانوں کو سنبھالنے کا انتظام کر ہی لیا۔ اس کی حکومت اَلتِّہامہ سے لے کر ذوالکلاع کے پہاڑوں، جَند کے جنوبی شہروں اور تِعِز تک پھیلی ہوئی تھی۔ وہ اپنی منظومات میں اپنی فتوحات کی قصیدہ خوانی کیا کرتا تھا، مثلاً ۵۶۰ھ/۱۱۶۴ء میں غانم بن یحیی کے بیٹے اور جانشین وہّاس پر، جو سلیمانیوں کی حسنی شاخ سے تھا، فتح پانے کا ذکر کیا ہے، جس نے مکہ سے نکل کر ظفار اور تِعز کے پہاڑوں کے اردگرد ایک شاہی خاندان کی بنیاد رکھی تھی۔ جب عبدالنّبی نے ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء میں عدن کا محاصرہ کیا تو وہاں کے زُریعیوں (دیکھیے بنو الکرم) نے ایک زبردست قبائلی اتحاد کی حمایت حاصل کر لی جس کا قائد صنعا میں علی بن حاتم الہمدانی تھا۔ اس اتحاد میں قبائلِ یام کا ہمدانیوں اور زُریعیوں سے قریبی تعلق تھا۔ ۵۶۹ھ میں عبدالنّبی کو اِبّ کے مقام پر تباہ کن شکست ہوئی اور اس کے بعد شمال کی جانب تعز کے قریب ایک اور ہزیمت اٹھانا پڑی۔

اگرچہ علی بن حاتم جنگ کرتا ہوا التہامہ تک نہ پہنچ سکا، کیونکہ بدوؤں نے اس کے ساتھ وہاں جانے سے انکار کر دیا تھا؛ تاہم عبدالنبی کو عدن کا محاصرہ ترک کرنا پڑا۔ زبید واپس آ کر اسے ایک اور زبردست دشمن سے سابقہ پڑا، جس میں اس کی جان جاتی رہی۔ اسی سال توران شاہ ایوبی نے، جسے اس کے بھائی صلاح الدین نے بھیجا تھا، یمن پر حملہ کر دیا۔ وہّاس (جو لڑائی میں مارا گیا) کے بھائی القاسم سلیمانی نے توران شاہ کی رہنمائی کی اور اس نے دو دن کی لڑائی کے بعد ۹ شوال ۵۶۹ھ/ ۲۱ مئی ۱۱۷۴ء کو یمن پر قبضہ کر لیا۔ عبدالنّبی اور اس کے بھائی احمد اور یحیی قید خانے میں ڈال دیے گئے۔ نو مہینے بعد جب توران شاہ یمن کے پہاڑوں میں فتح کا پرچم اڑاتا ہوا اِبّ کے مغرب میں ذوجبلہ کے مقام پر پہنچا تو اسے التہامہ میں بغاوت برپا ہونے کی خبر ملی، جس پر اس نے تینوں بھائیوں کو زبید میں قتل کرا دیا۔

مآخذ: (۱) C. Th. Johannsen: *Historia Jemanae*، بون ۱۸۲۸ء، ص ۱۴۳ ببعد؛ (۲) H. C. Kay: *Yaman, its early mediaeval history*، لنڈن ۱۸۹۲ء، ص ۱۹۲ ببعد، ۳۰۴؛ (۳) ابو الفداء: تاریخ البشر، طبع Adler، ۳: ۶۶۵ ببعد و ۴: ۸؛ (۴) Lane Poole: *The Mohammedan Dynasties*، ویسٹ منسٹر ۱۸۹۴ء، ص ۹۹؛ (۵) E. D. E. Zambaur: *Manuel de généalogie et Chronologie*، ہنوور ۱۹۲۷ء، ص ۱۱۸؛ (۶) الخزرجی: الکفایة و الاعلام، مخطوطہ لائیڈن، عدد ۸۰۵، اہم ترین ابتدائی ماخذ ہے، جسے مقالہ نگار نے نہیں دیکھا، لیکن Kay نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

(R. STROTHMANN)

* **اَلْمَہدی**: ابو عبداللہ محمد، ایک عباسی خلیفہ۔ اُس کا والد خلیفہ المنصور تھا اور والدہ اُم موسٰی بنت المنصور بن عبداللہ قدیم حمیری بادشاہوں کے خاندان میں سے تھی۔ جب خراسان کے عامل عبدالجبار بن عبدالرحمٰن [رک باں] نے بغاوت کی تو المنصور نے اپنے بیٹے محمد المہدی کو فوج دے کر اُس کے خلاف بھیجا۔ اصل سپہ سالار خازم بن خزیمہ تھا۔ عبدالجبار کو قید کر لینے کے بعد المہدی اپنے باپ کے حکم سے طبرستان کی مہم پر گیا اور اس علاقے نے اُس کی اطاعت قبول کر لی [رک بہ دابویہ]۔ ۱۴۴ھ/ ۷۶۱-۷۶۲ء میں وہ عراق واپس آ گیا، جہاں اُس نے خلیفہ ابو العباس السفاح کی بیٹی رَیطہ سے شادی کر لی۔ اس کے بعد وہ چند برس الرَّے میں سکونت پذیر رہا۔ عیسٰی بن موسٰی کافی مدت پہلے جانشینی کے لیے نامزد ہو چکا تھا، لیکن المنصور نے اسے المہدی کے حق میں دست بردار ہو جانے پر رضا مند کر لیا؛ چنانچہ ذوالحجہ ۱۵۸ھ/ اکتوبر ۷۷۵ء میں المنصور کی وفات پر مہدی کو خلیفہ تسلیم کر لیا گیا۔ وہ اپنی شرافت اور فیاضی کی وجہ سے بہت مقبول ہو گیا [تاہم بعض اوقات اسے انتہائی سخت گیری سے بھی کام لینا پڑا]۔ ۱۶۰ھ/ ۷۷۶-۷۷۷ء میں خراسان میں، جہاں ہمیشہ بدامنی رہا کرتی تھی، بغاوت ہو گئی، تاہم باغیوں کے سرغنہ یوسف بن ابراہیم کو شکست ہوئی اور خلیفہ نے اُسے موت گھاٹ اتروا دیا۔ المہدی کے زمانے میں بازنطیم کے خلاف جنگ جاری رہی۔ سرحدات پر متواتر چھاپوں اور لوٹ مار کے ذریعے مخالف فریقین نے ایک دوسرے کو سخت نقصان پہنچانے میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی، لیکن عارضی طور پر مفتوحہ علاقے کو اپنے مستقل قبضے میں رکھنے کا خیال کسی کو نہ آیا۔ بحیثیت مجموعی مسلمانوں کا پلہ بھاری رہا اور ابتدائی مہمات میں وہ انقرہ تک بڑھ آئے۔ میخائیل رومی (Michael Lachanodrakon) ایک بوزنطی لشکر لے کر ان کے مقابلے میں

اترا ۔ اس نے الحادث [رک باں] کے قلعے کو تباہ (جسے جلد دوبارہ تعمیر کر لیا گیا) اور شام کی سرحدوں تک تمام علاقہ برباد اور ویران کر ڈالا (۱٦۲ھ/۷۷۸-۷۷۹ء) ۔ اگلے سال المہدی نے ایک زبردست مہم تیار کی ، جس میں اس کے بیٹے ہارون نے بوزنطیوں کے ساتھ معرکہ آرائی میں حصہ لیا اور ۱٦۵ھ/۷۸۲ء میں خلیفہ ہارون کے منظور نظر مصاحب اور بعد ازاں وزیر الرّبیع بن یونس کی معیّت میں میدان جنگ میں اترا ۔ اس بار مسلمان خلیج باسفورس تک میں داخل ہوگئے اور ملکہ آئرین تین سال کے لیے عارضی صلح کرنے اور سالانہ خراج ادا کرنے پر مجبور ہو گئی ۔ ۱٦۸ھ/مارچ ۔ اپریل ۷۸۵ء میں بوزنطیوں نے اس معاہدے کو توڑ ڈالا ۔ المہدی کی وفات تک یہ جنگ جاری رہی لیکن کوئی قطعی فیصلہ نہ ہو سکا ۔ اس کے عہد میں ایک مدعی الوہیّت المُقنّع نے خروج کیا ، جس نے خلیفہ کی افواج کو کافی پریشان کیے رکھا ۔ وہ طویل عرصے تک علاقہ کشّ کے ایک قلعے میں محصور رہا اور بالآخر ۱٦۳ھ/۷۷۹-۷۸۰ء میں اس نے اس ڈر سے کہ کہیں اپنے دشمنوں کے ہاتھوں زندہ گرفتار نہ ہو جائے ، زہر کھا کر خود کشی کرلی ۔ مملکت محروسہ کے دوسرے حصوں میں زنادقہ بھی ایک تکلیف دہ مسئلہ بنے رہے ، لیکن انھیں سختی سے کچل ڈالا گیا ۔ المہدی نے اپنی مملکت میں امن و امان کے قیام اور ترقیاتی اقدامات کی بدولت شہرت حاصل کی ۔ نئی سڑکیں بنائی گئیں ، محکمہ رسل و رسائل (ڈاک خانہ) میں اصلاح ہوئی؛ صنعت و حرفت میں ایسی ترقی ہوئی کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوئی تھی ؛ علما کو بیش قرار انعام و اکرام ملے؛ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اسراف و تبذیر کی جانب بھی رجحان رہا ، جو بعد میں حقیقتاً مہلک ثابت ہوا ۔ المہدی ہی کے زمانے سے ملک کی آمدنی بے سود مصارف تعیش میں برباد ہونے لگی، جس میں اس کے جانشینوں کے عہد میں بھی کچھ کمی نہ ہوئی اور یہی بات زیادہ تر عبّاسی خاندان کے زوال کا موجب بنی ۔ یہ خلیفہ آہستہ آہستہ اپنے درباریوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن گیا اور بالخصوص اپنے حاجب الربیع بن یونس اور اپنی بیوی الخیزران کے اشاروں پر چلنے لگا ۔ الخیزران ایک سابقہ کنیز اور اس کے دو بیٹوں موسٰی اور ہارون کی ماں تھی ۔ ۱٦۰ھ/۷۷٦ء ہی میں موسٰی کو الہادی کے لقب سے موسٰی بن عیسی [رک باں] کی جگہ جانشین سلطنت تسلیم کر لیا گیا تھا اور چھ سال بعد المہدی نے اپنے چھوٹے بیٹے ہارون کو الہادی کا جانشین مقرر کرنے کا اعلان کر دیا ، لیکن چونکہ الخیزران ہارون کو ترجیح دیتی تھی اور اسے برمکیوں کی تائید بھی حاصل تھی، اس لیے خلیفہ نے اپنی جانشینی کے فیصلے میں ہارون کے حق میں ترمیم کرنے کا ارادہ کر لیا ۔ الہادی اس وقت جرجان میں تھا اور اس نے یہ فیصلہ قبول کرنے سے انکار کر دیا ۔ اس پر المہدی ذاتی طور پر اس کے ساتھ معاملہ طے کرنے کے لیے روانہ ہوا ، لیکن ۲۲ محرم ۱٦۹ھ/ ۴ اگست ۷۸۵ء کو ۴۳ برس کی عمر میں ماسبذان کے مقام پر اچانک وفات پا گیا ۔ المہدی کا شمار بلاشبہہ بنو عباس کے بہترین فرمانرواؤں میں ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن قتیبہ : المعارف ، طبع وسٹنفلٹ ، ص ۲۰۹ و بعد ؛ (۲) الیعقوبی ، طبع ہوتسما ، ۲ : ۴۰۹ ؛ (۳) البلاذری ، طبع دخویہ ، بمدد اشاریہ ؛ (۴) المبرّد : الکامل ، طبع رائٹ ، ص ۲٦۸ ، ۳۸۹ ، ۴۱۹ ، ۵۱۲ ، ۵۴۷ ، ۷۱۱ ، ۷۳۸ ؛ (۵) الطبری ، ۳ : ۱۳۳ و بعد ، ۱۵۳ تا ۵۴۴ ؛ (٦) المسعودی : مروج ، مطبوعہ پیرس ، ٦ : ۲۲۴ تا ۲٦۰ و ۹ : ۴۴ ، ۵۱ ، ۹۵ و بعد ؛ (۷) الاغانی ، بمدد Guidi : *Tables alphabetiques* ؛ (۸)

ابن الاثیر ، طبع ٹورنبرگ ، ۵ : ۵۸۳ ببعد ، ۶ : ۸ ببعد ؛ (۹) ابن الطقطقی : الفخری ، طبع ڈیرنبرگ ، ص ۲۴۲ تا ۲۵۸ ؛ (۱۰) محمد بن شاکر : فوات الوفیات ، ۲ : ۲۲۵ ببعد ؛ (۱۱) ابن خلدون : العبر ، ۳ : ۲۰۳ ببعد ؛ (۱۲) Weil : *Gesch. d. Chalifen* ، ۲ : ۳۶ ، ۶۳ ، ۹۳ ببعد ؛ (۱۳) Muller : *Der Islam im Morgen-und Abendland* ، ۱ : ۴۷۷ ببعد ؛ (۱۴) Muir : *The Caliphate, its Rise, Decline and Fall* ، بار سوم ، ص ۴۴۶ ببعد ، ۴۶۹ تا ۴۷۴ ؛ (۱۵) Brooks : *Byzantines and Arabs in the time of the early Abbasids* ، در *The English Historical Review* ، ۱۵ : ۷۲۸ ببعد ؛ (۱۶) Le Strange : *Bagdad during the Abbasid Caliphate* ، بمدد اشاریہ ؛ (۱۷) وہی مصنف : *The Lands of the Eastern Caliphate* ، بمواضع کثیرہ.

(K. V. ZETTERSTEEN)

* **المہدی** : رکّ بہ محمد احمد

* **المہدی** : محمد بن ہشام بن عبدالجبار بن عبدالرحمٰن الناصر ، ابو الولید ، اندلس کا گیارھواں اموی خلیفہ ۔ وہ دو بار برسر اقتدار آیا : پہلے ہشام ثانی المؤید [رکّ باں] کے جانشین کے طور پر ، پھر سلیمان بن حکم المستعین کے بعد ، یعنی جب اندلس میں جگہ جگہ ملوک الطوائف کی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم ہونے سے ذرا قبل نویں صدی کے آغاز میں عام بغاوت کا دور دورہ تھا ۔

تیسرا عامری حاجب عبدالرحمٰن بن المنصور ، المعروف بہ سنچول ، اپنے بھائی عبدالملک المظفر کا جانشین ہوتے ہی ہر طرح کے تعیشات میں ڈوب گیا اور برائے نام خلیفہ ہشام ثانی المؤید کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے آپ کو جانشین سلطنت نامزد کرانے کی کوشش کی ۔ اس فیصلے سے خلیفہ کے خاندان کے متعدد افراد مشتعل ہوگئے کیونکہ اس طرح وہ تخت و تاج سے محروم ہوئے جاتے تھے : چنانچہ یہ منصوبہ تیار کیا گیا کہ ان میں سے ایک شخص محمد بن ہشام بن عبدالجبار ، جو عبدالرحمٰن ثالث الناصر کا پرپوتا تھا اور جس کے کثیر التعداد پیرو قرطبہ میں موجود تھے ، علم بغاوت بلند کر دے ۔ جب عبدالرحمٰن سنچول اپنے بھائی اور باپ کی مثال پر عمل کرتے ہوئے جلیقیہ کے عیسائیوں کے خلاف بنفس نفیس ایک مہم لے کر گیا تو اس کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بغاوت برپا کر دی گئی ۔ ۱۶ جمادی الآخرہ ۳۹۹ھ/۱۵ فروری ۱۰۰۹ء کو محمد بن ہشام نے قرطبہ کے محل پر حملہ کر دیا ، جہاں خلیفہ ہشام چند وفادار سپاہیوں کے ساتھ موجود تھا ۔ اس نے محل پر قبضہ کرتے ہی خلیفہ ہشام سے تخت و تاج سے دست برداری پر دستخط کرالیے اور اپنی خلافت کا اعلان کر دیا ۔ قرطبہ کی ساری آبادی مسلح تھی ۔ انھوں نے بنو عامر کے شہر مدینة الزاھرة [رکّ باں] کو خوب لوٹا اور وہاں کے تمام خزائن پر ، جن میں بے شمار روپیہ تھا ، قبضہ کر لیا ۔ یہ سب کچھ نئے خلیفہ کی خدمت میں پیش ہوا جس نے عامری حاجبوں کی طاقت کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے کے ارادے سے سارے شہر کو مسمار کرا کے اس میں آگ بھی لگوا دی ۔ یہ شہر صرف چند ہی سال پہلے حاجب اعظم المنصور نے آباد کیا تھا ۔ اس کے ساتھ ہی محمد بن ہشام ، جس نے المہدی کا شاندار لقب اختیار کر لیا تھا ، اس جوابی حملے کے مقابلے کی تیاری میں مصروف ہوگیا جس کی بابت اسے یقین تھا کہ عبدالرحمٰن سنچول ضرور کرے گا ۔ جب سنچول کو پیش آنے والے واقعات اور المدینة الزاھرہ کی تباہی کی خبر ملی تو اس نے انتہائی فکر اور تشویش کے عالم میں قلعہ رباح [رکّ باں] میں آ کر مقام کیا اور اپنی فوج کی وفاداری حاصل کرنے کی

کوشش کی ، جس میں زیادہ تعداد بربروں کی تھی ؛ لیکن اُسے جلد ھی اُن کی نمک حرامی کا پتا چل گیا ؛ چنانچہ وہ اس توقع پر قرطبہ چلا آیا کہ شاید وہاں کچھ حمایتی مل جائیں، لیکن جب واپس آ رہا تھا تو اُسے المهدی کے بھیجے ہوے آدمیوں نے جبل رحمت (شارات سورینہ) کی مسیحی خانقاہ میں گرفتار کرکے جمادی الآخرۃ ۳۹۹ھ/یکم مارچ ۱۰۰۹ء کو قتل کر ڈالا اور اس کی لاش کو قرطبہ میں لا کر صلیب پر لٹکا دیا۔

اختیار و اقتدار حاصل ہوتے ھی محمد المهدی نے اپنی فوج کے بڑے بڑے سرداروں اور بنو اُمیہ میں سے اپنے رشتہ داروں کو اپنا مخالف بنا لیا ، چنانچہ اُس کے مخالفین نے اُس کے خلاف بغاوت برپا کرنے کی سازش کی۔ بربروں نے بنو امیہ کے ایک مدعی خلافت ہشام بن سلیمان بن الناصر کو اپنا سردار بنا لیا اور الرشید کے لقب سے اس کی خلافت کا اعلان کرکے قرطبہ کا محاصرہ کر لیا۔ المهدی نے اچانک حملہ کر کے انھیں تتر بتر کر دیا اور مدعی خلافت مارا گیا۔ بربروں نے اس واقعے کے بعد ایک نئے شہزادے سلیمان بن حکم کو منتخب کر لیا اور اس کے ساتھ ھی سانچوگارسیز Sancho Garsez اور اس کے ساتھی عیسائیوں سے امداد بھی مانگی۔ المهدی کی تمام کوششوں کے باوجود قرطبہ کا محاصرہ روز بروز زیادہ سخت ہوتا چلا گیا۔ اس پر اس نے یہ کوشش کی کہ ہشام ثانی بن المؤید کو تخت پر بٹھا دے، جس کو اُس نے خود ھی معزول کرکے یہ مشہور کر دیا تھا کہ وہ مر چکا ہے ، لیکن یہ کوشش بھی ناکام رہی۔ ۱۶ ربیع الاول ۴۰۰ھ/۷ نومبر ۱۰۰۹ء کو خلیفہ کا محل محاصرین کے قبضے میں آ گیا۔ اب المهدی کے سامنے صرف یہی ایک راستہ تھا کہ وہ کہیں روپوش ہو جائے۔ بربروں کے مدعی خلافت سلیمان نے قرطبہ میں حلف اطاعت لیا اور المستعین باللہ کا معزز لقب اختیار کیا۔

اگلے ماہ المهدی خفیہ طور پر قرطبہ سے بھاگ نکلنے اور طلیطلہ میں پناہ لینے میں کامیاب ہوگیا ، جہاں کے باشندوں نے اُس کا گرمجوشی سے استقبال کیا۔ وہاں پہنچ کر اُس نے اہل قیطلونیہ (افرنجیوں) سے اتحاد کر لیا ، جو اُس کے ہمراہ شوال ۴۰۰ھ/مئی۔ جون ۱۰۱۰ء میں قرطبہ پر چڑھ آئے۔ شہر فتح ہوگیا اور المهدی کا دوسرا دور حکومت شروع ہوا۔ قرطبہ کے بربروں کو خونین انتقام کا تختۂ مشق بنایا گیا۔ بربروں پر جو ظلم و ستم ہوا تھا اُس کا بدلہ لینے کے لیے سلیمان المستعین کی فوج کے بربر شہر کا محاصرہ کرنے کے لیے واپس آ گئے۔ المهدی کے ملازمین نے اُس سے غداری کی ، چنانچہ قرطبہ کے محاصرے ھی کے دوران میں ۸ ذوالحجہ ۴۰۰ھ/۲۳ جولائی ۱۰۱۰ء کو بعض عامری غلاموں نے اسے قتل کر ڈالا۔ اُس کی پہلی حکومت تقریباً نو ماہ تک قائم رہی اور دوسری دو ماہ سے بھی کم۔

مآخذ : (۱) ابن عذاری : البیان المغرب ، ج ۳، طبع E. Levi-Provencal ، پیرس ۱۹۴۸ء (بہت مفصل بیان) : (۲) النُویری : نہایۃ الارب ، طبع و ترجمہ M. Gaspar Remiro ، غرناطہ ۱۹۱۹ء ، بمدد اشاریہ ؛ (۳) عبدالواحد المراکشی : کتاب المعجب ، طبع Dozy ، ص ۲۸ تا ۲۹ و ترجمہ Fagnan ، ص ۳۴ تا ۳۶ : (۴) ابن خلدون : کتاب العبر ، مطبوعہ بولاق ، ۴ : ۱۳۹ ببعد ؛ (۵) ابن الاثیر : الکامل *Annales du Maghreb et de l' Espagne* ، ترجمہ Fagnan ، بمدد اشاریہ ؛ (۶) المقّری : نفح الطیب (*Analectes*) ، ص ۲۷۸ تا ۲۷۹ ؛ (۷) ابن الابار : الحلۃ السیراء ، در *Notes...* : Dozy ، ص ۱۵۹ تا ۱۶۰ ؛ (۸) R. Dozy : *Histoires des*

[illegible] ، Musulmans d' Espagne

(E. LÉVI-PROVENÇAL)

* **مہدی خان** : مرزا محمد مہدی استرآبادی بن محمد ، مؤرخ نادر شاہ فرمانروائے ایران ، جس کے کارنامے اس نے تاریخ جہانگشای نادری میں قلمبند کیے ہیں ۔ یہ تصنیف ، جو فارسی زبان میں ہے ، ان کتابوں کا بہترین تکملہ قرار دی جا سکتی ہے جو فریزر (James Fraser) اور ھانوے (Jonas Hanway) نے اس فاتح کے حالات پر لکھی ہیں ۔ اس کتاب میں مہدی خان نے نادر شاہ کی پیدائش سے موت تک کے حالات لکھے ہیں حالانکہ دوسرے مصنفین صرف اس کے مختلف ادوار کا ذکر کرتے ہیں (مثلاً محسن بن حنیف اپنی کتاب جوہر صمصام میں صرف ھندوستان کی مہم کا ذکر کرتا ہے اور عبدالکریم کشمیری نے بیان الواقع میں اس مہم سے لے کر ۱۷۸۴ء تک کے حالات قلمبند کیے ہیں)۔ مہدی خان کی تاریخ کی تمہید میں جونز W. Jones لکھتا ہے : "ان مسلسل و متواتر بغاوتوں کا ذکر . . . کسی قدر خشک اور تھکا دینے والا ہے"۔ وہ مصنف کے اسلوب بیان کی بے حد تعریف کرتا ہے بالخصوص ہر سال کے آغاز میں موسم بہار کے تذکرے کو بہت سراھتا ہے ، لیکن یہ تعریف مبالغہ آمیز ہے کیونکہ ایسے بہاریہ تذکرے تو برسوں پہلے لوگ جی بھر کر لکھ چکے ہیں ۔ یہ سچ ہے کہ اس دور کی بعض تصانیف اس سے بھی زیادہ بے وقعت ہیں ۔ نادر شاہ کی ایک اور تاریخ درۂ نادرہ میں ، جو صرف ۱۷۴۸ء تک کے واقعات تک محدود ہے ، خود مہدی خان کے اسلوب میں اسی پریشان کن رجحان کا بے محابا اظہار ملتا ہے ۔ درۂ نادرہ کا طرز بیان سراسر تکلف و تصنع کا آئینہ دار ہے ۔ نادر شاہ کی بیحد خوشامد کرنے پر مالکم Malcolm نے (History of Persia) مہدی خان کی مذمت کی ہے ۔ وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ مؤرخ نے بڑی صاف دلی سے ان تمام مظالم کو بیان کر دیا ہے جو اس کے عہد کے آخری حصے پر نہایت بدنما داغ کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ مہدی خان، نادر خان کا کاتب تھا ۔ یہ نہ صرف اس کے صحت بیان سے بلکہ دوسرے بیانات سے بھی واضح ہے ، مثلاً مہدی لکھتا ہے کہ جب بادشاہ کو اپنے پوتے کی پیدائش کی خبر ملی (ترجمہ Jones ، ۲ : ۱۹۹) تو میں اس کے پاس موجود تھا ۔ اپنے عہد کے آخری زمانے میں نادر نے اسے ایک سیاسی مہم پر سلطان ترکیہ کے پاس بھیجا (۲ : ۱۷۹) ۔ عبدالرزاق (H. Brydges : Hist. of the Kajars ، لنڈن ۱۸۳۳ء، ص clxxxi، حاشیہ) بھی اس کے کاتب شاھی ہونے کی تصدیق کرتا ہے ۔ تاریخی تصانیف کے علاوہ مہدی خان نے مشہور و معروف فارسی ۔ ترکی لغات سنگلاخ بھی مرتب کی (۱۱۷۳ھ/۱۷۶۰ء)۔ یہ ایک بسیط قاموس ہے ، جس میں ترکی ادبیات عالیہ (میر علی شیر اور بابر نامہ وغیرہ) سے بکثرت مثالیں دی گئی ہیں ۔ اس کتاب کے دو خلاصے ہو چکے ہیں اور اس کی اشاعت ضروری ہے ۔

مآخذ : (الف) تاریخی تصانیف : فارسی متون کے لیے ، جو تبریز ، تہران اور بمبئی میں شائع ہوئے ، دیکھیے (۱) Rieu : Cat. Pers. Mss. British Mus. ، ۱ : ۱۹۲ ، بعد اور (۲) وہی مصنف : Suppl ، ص ۱۲۰ ؛ (ب) تراجم : (۳) ... Histoire de Nadir Chah ، traduite d' un manuscript ... persan ... par Mr. Jones ، لنڈن ۱۷۷۰ء ، ج ۲ (اسی کا انگریزی ترجمہ ، لنڈن ۱۷۷۳ء) ؛ (ج) لغت سنگلاخ کے قلمی نسخے : (۴) Rieu : Cat. of Turk. Mss ، ص ۲۶۴ ؛ (۵) Ethe : Cat. Mss Bodl. ، عدد ۱۷۰۹ ؛ (د) مخففات کے قلمی نسخے : (۶) Blochet : B. N. : Cat.Mss. pers. ، ۲ :

۲۲۰ تا ۲۲۲۔

(H. MASSÉ)

* **مہدی المنتظر** : شیعہ اثنا عشریہ کے آخری اور بارھویں امام ، مہدی آخر الزمان ، محمد القائم بن حسن عسکری بن علی نقیؒ (وفیات الاعیان)۔ ان کی والدہ ملیکہ بنت یشوعا ایک بلند کردار خاتون اور زبان عربی پر عبور رکھتی تھیں۔ وہ ۱۵ شعبان ۲۵۵ھ/۸۶۸ء کو سامرا میں پیدا ہوئے۔ ان کا نام محمد اور کنیت ابوالقاسم تجویز ہوئی۔ قائم، صاحب زمان ، الحجہ ، صاحب الدّھر ، خاتم و منتظر وغیرہ ان کے مشہور القاب ہیں۔ ۲۶۰ھ/۸۷۴ء میں اپنے والد امام حسن عسکریؒ کی وفات کے بعد امام بنے۔ کچھ عرصے کے بعد روپوش ہوگئے۔ ان کی روپوشی کا زمانہ دو حصوں میں منقسم ہے :

(الف) غیبت صغرٰی : (۲۶۰ھ/۸۷۳ء تا ۳۲۹ھ/۹۴۰ء) اس عرصے میں انھوں نے حسب ذیل وکلا اور نمائندگان کے ذریعے اپنے احکام و فرامین اپنے ماننے والوں تک پہنچائے : (۱) عثمان بن سعید عمرو الاسدی (م ۳۰۰ھ / ۹۱۳ء) ؛ (۲) ابو جعفر محمد عثمان (م ۳۰۵ھ/۹۱۷ء) ؛ (۳) حسین بن روح (م ۳۲۶ھ/۹۳۷ء) اور آخر میں (۴) علی بن محمد سمری (م ۳۲۹ھ/۹۴۰ء)۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں ان کے نمائندے وکلا یا سفرا و علما مدینہ ، کوفہ ، اھواز ، بغداد ، ھمدان ، رے ، آذربیجان ، نیشاپور وغیرہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ بغداد کے نوابین اربعہ کی وساطت سے دینی معاملات و مسائل لوگوں تک پہنچتے اور اثنا عشری علما انھیں چاروں کے ذریعے امامؑ سے رابطہ پیدا کرتے ، خط لکھتے ، مسائل پوچھتے اور کبھی کبھی حاضر خدمت ہوکر زیارت بھی کرتے۔ اس عہد کے توقیعات و خطوط کتب حدیث میں بروایت و اسناد الکافی ، کمال الدین ، بحار الانوار ، الشیعہ و الرجعہ، منتہی الآمال اور المہدی میں موجود ہیں۔

(ب) غیبت کبرٰی : علی ابن محمد سمری کی وفات سے چھے دن پہلے امام مہدیؑ نے ان کو خط کے ذریعے ہدایت کی کہ وہ اپنے بعد کسی کو اپنا نائب مقرر نہ کریں کیونکہ اب غیبت کبرٰی کا دور شروع ہو رہا ہے۔ اور یہ بھی حکم دیا کہ امت کے نظام فکر و عمل کے لیے "ہمارے محدثین سے رجوع کیا جائے کہ ہم ان پر حجت ہیں اور وہ تم پر حجت ہیں"۔

عقیدۂ غیبت و ظہور : اہل تشیّع کے نزدیک غیبت امام کا عقیدہ اس تاریخی حقیقت پر استوار ہے کہ امام حسن عسکریؒ نے اپنے فرزند امام مہدی آخر الزمانؒ کی ولادت کے بعد انھیں اپنا جانشین بنایا اور ان کی امامت پر نص کی۔ بارھویں امام ایک مدت تک لوگوں کے سامنے فرائض امامت بجا لاتے رہے۔ اس کے بعد وہ عام نگاھوں سے اوجھل ہوگئے ، لیکن وہ اب تک حیات ہیں اور جب حکم خدا ہوگا اس وقت وہ ظاہر ہوں گے۔

امام مہدیؒ کی طویل زندگی پر وہ تمام دلایل دہرائی جاتی ہیں جن سے حضرت عیسیؑ کی زندگی و بقا کا اثبات ہوتا ہے (مثلاً ۳ [آل عمران]: ۵۷)۔ [اسی طرح بعض قرآنی آیات میں اہل تشیع کے نزدیک ظہور مہدی کے بارے میں واضح اشارے ملتے ہیں ، مثلاً] سورۃ الانبیاء کی آیت ۱۰۵ ہے : وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصّٰلِحُونَ ، یعنی ہم نے زبور میں الذّکر کے بعد لکھا ہے کہ زمین کے وارث میرے صالح بندے ہوں گے۔ خدا کا یہ وعدہ حضرت امام مہدیؒ کے ظہور سے متعلق ہے۔ وہ آئیں گے تو پوری زمین پر ان کی حکومت ہوگی (مجمع البیان ؛ الصافی ، المیزان)۔ سورۃ القصص کی پانچویں آیت ہے : وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ

اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ، یعنی اور ہم تو چاہتے ہیں کہ جو لوگ زمین پر کمزور سمجھے گئے ہیں انہیں پر احسان کریں ، ان کو امام بنائیں اور پوری زمین کا انہیں کو مالک قرار دیں ۔ شیعی مفسرین کے نزدیک اس آیت میں ائمہ سے مراد بارہ امام ہیں ، جنہیں تمام دنیا پر حکومت ملنا خدا کا فیصلہ ہے اور دنیا اس وقت تک فنا نہ ہوگی جب تک امام مہدیؑ ظاہر ہو کر حکومت نہ کر لیں اور زمین کو عدل و انصاف سے نہ بھر دیں ۔ نہج البلاغۃ میں حضرت علیؑ کا اس آیت سے متعلق ایک تفسیری فقرہ ہے : "جیسے کٹکھنی اونٹنی اپنے بچے سے پیار کرتی ہے ، اسی طرح یہ برگشتہ دنیا ہماری طرف جھکے گی ، جیسا کہ مذکورہ بالا آیت میں خدا کا وعدہ ہے (نہج البلاغۃ ، طبع غلام علی ، لاہور ، ص ۹۰۷ ؛ ابن ابی الحدید ، ۴ : ۳۳۶).

اسی سلسلے میں بعض احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بھی پیش کی جاتی ہیں ۔ ان میں سے چند مختصر حدیثیں ملاحظہ ہوں :

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا : "میری اولاد میں بارہ نقیب نجیب و محدث و مفہم ہوں گے ، جن میں آخری شخص القائم بالحق ہوگا ، وہ زمین کو اس طرح عدل و داد سے بھر دے گا جیسے ظلم سے بھر چکی ہوگی" (الکافی ، ۱ : ۵۳۴).

شیخ الصدوق نے سعید بن جبیر اور عبداللہ بن عباس کی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ایک طویل حدیث نقل کی ہے ، جس میں بارہ اماموں کے نام اور فضائل کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا : "ان کے بعد الزکی الحسن بن علی العسکری ، پھر ان کا فرزند القائم بالحق میری امت کا مہدی و امام ہوگا ۔ جو زمین کو عدل و انصاف سے اس طرح بھر دے گا جیسے ظلم و جور سے بھر چکی ہوگی" (الانصاف ، ص ۲۲۲ ؛ الارشاد ، ص ۳۴۲).

مسلمانوں میں عقیدۂ مہدی و ظہور مہدی کا انتظار اس قدر عام ہے کہ مصر و افریقہ میں خصوصاً اور دوسرے بلاد اسلامیہ میں عموماً مدعیان مہدویت پیدا ہوتے رہے اور صفات و علامات احادیث کی عدم مطابقت کی بنا پر اہل علم ان کے دعووں کی تردید کرتے رہے ہیں (القادیانیہ ، ص ۲۳۱).

مآخذ : (۱) محسن فیض کاشانی : الصافی ، تہران ۱۳۷۳ھ ؛ (۲) سید عبداللہ شبر : تفسیر القرآن الکریم ، قاہرہ ۱۳۸۵ھ ؛ (۳) کلینی : الکافی ، الاصول ، جلد اول ، تہران ۱۳۷۳ھ ؛ (۴) علی بن حسین مسعودی : اثبات الوصیۃ ، نجف ۱۳۷۳ھ ؛ (۵) فرق و مذاہب شیعہ ، مطبوعہ تہران ؛ (۶) سعد بن عبداللہ الاشعری : کتاب المقالات ، تہران ۱۹۶۳ء ؛ (۷) الطبری : دلائل الامامۃ ، نجف ۱۳۶۹ھ ؛ (۸) ابن ابی الثلج البغدادی : تاریخ الائمۃ ، قم ۱۳۶۸ھ ؛ (۹) الصدوق : کمال الدین و تمام النعمۃ ، تہران ۱۳۹۰ھ ؛ (۱۰) وہی مصنف : کتاب الخصال ، تہران ۱۳۷۳ھ ؛ (۱۱) المفید ، محمد بن نعمان بغدادی : الارشاد ، تہران ، ۱۳۷۳ھ ؛ (۱۲) وہی مصنف : الفصول المختارہ من العیون و المحاسن ، نجف ۱۳۸۱ھ ؛ (۱۳) ابی جعفر محمد : روضۃ الواعظین ، مطبوعہ قم ؛ (۱۴) ابی الحسین ورّام بن ابی فراس : تنبیہ الخواطر و نزہۃ النواظر ، تہران ۱۳۰۹ھ ؛ (۱۵) ابو نعیم الاصفہانی : حلیۃ الاولیاء ، مطبوعہ قاہرہ ؛ (۱۶) ابن طاؤس : الملاحم و الفتن ، نجف ۱۳۶۸ھ ؛ (۱۷) ابو سالم کمال الدین محمد بن طلحہ : مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول ، لکھنؤ ۱۳۹۲ھ ؛ (۱۸) الطبرسی : کتاب الاحتجاج ، نجف ۱۳۵۰ھ ؛ (۱۹) البیاضی : الصراط المستقیم ، ج ۲ ، تہران ۱۳۸۵ھ ؛ (۲۰) سید ہاشم البحرانی : الانصاف فی النص علی الائمۃ الاثنی عشر من آل محمد ، قم ۱۳۸۶ھ ؛ (۲۱) محمد باقر المجلسی : بحار الانوار ، ج ۱۳ ، مطبوعہ تہران ؛ (۲۲) وہی مصنف : جلاء العیون ، مطبوعہ تہران ؛ (۲۳)

وہی مصنف : حق الیقین ، لکھنؤ ۱۳۰۰ھ: (۲۴) سلیمان بلخی قندوزی : ینابیع المودة ، بمبئی ۱۳۱۱ھ (۲۵) محمد عباس شروانی : تاریخ آل امجاد ، دہلی ۱۳۱۲ھ: (۲۶) محسن العاملی : اعیان الشیعه ، جزء رابع، قسم ثالث ، دمشق ۱۳۷۴ھ: (۲۷) محمد ہاشم خراسانی: منتخب التواریخ ، تہران ۱۳۲۲ھ ش: (۲۸) شیخ عباس قمی : سفینة البحار ، نجف ۱۳۵۵ھ: (۲۹) وہی مصنف : منتہی الآمال ، ج ۲ ، تہران ۱۳۷۹ھ: (۳۰) محمد سعید آل صاحب الطبقات : الامام الثانی عشر ، نجف ۱۳۵۵ھ: (۳۱) محمد علی شاہ عبدالعظیمی : مختصر الکلام فی وفیات النبی و الائمه علیہم السلام ، نجف ۱۳۳۰ھ: (۳۲) عماد الدین حسین اصفہانی ، مجموعة زندگانی چہاردہ معصوم ، ج ۲ ، تہران ۱۳۳۱ھ ش: (۳۳) سید مرتضی القزوینی : المہدی المنتظر ، نجف ۱۳۸۹ھ: (۳۴) سید صدر الدین الصدر : المہدی ، تہران ۱۳۵۸ھ: (۳۵) محمد رضا الطبسی النجفی : الشیعه و الرجعه ، ج ۱ ، نجف ۱۳۸۵ھ: (۳۶) محمد سبطین : الصراط السوی فی احوال المہدی ، مطبوعه لاہور : (۳۷) علی حیدر : تاریخ ائمه ، کھجوا ۱۳۵۶ھ: (۳۸) نواب احمد حسین خان : تاریخ احمدی ، مطبوعه لکھنؤ : (۳۹) علی نقی لکھنوی : امام منتظر ، مطبوعه لاہور : (۴۰) سبط ابن جوزی : تذکرة الخواص ، اردو ترجمه از صفدر حسین ، ۱۹۶۸ء: (۴۱) سید محمد دہلوی : نور العصر ، لاہور ۱۹۶۸ء: (۴۲) سید محمد امروہوی : ملاقات امام علیه السلام ، کراچی ۱۳۳۷ھ: (۴۳) محمد جعفر زنجباری : رسالۂ امام زمان ، بنارس ۱۹۶۱ء: (۴۴) لقو حسین : ترجمه البیان فی اخبار صاحب الزمان ، سرگودھا ۱۹۶۶ء: (۴۵) محمد شریف : کنوز المعجزات ترجمه الخرائج و الجرائح ، ملتان ۱۹۶۶ء: (۴۶) مرتضی حسین فاضل : رسولؐ و اہل بیت رسولؐ ، ج ۲ ، کراچی ۱۳۸۵ھ: (۴۷) وہی مصنف : گلدستۂ افکار ، لاہور ۱۹۶۲ء.

(مرتضی حسین فاضل [و تلخیص از ادارہ])

المَہدی عُبیدُاللہ : پہلا فاطمی خلیفه * (۲۹۷ھ/۹۰۹ء تا ۳۲۲ھ/۹۳۴ء)۔ اس کی اصل نسل غیر معلوم ہے۔ اسے سعید بھی کہتے ہیں، اور کہا جاتا ہے کہ وہ ایران کے مشہور و معروف اسماعیلی مقتدا عبداللہ بن میمون القدّاح کا پوتا تھا، لیکن اس کا اپنا دعوی یہ تھا کہ وہ صحیح النسب سید، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیه و آله وسلم کی صاحبزادی حضرت فاطمہؑ کی اولاد میں سے ہے۔ بعض لوگ اسے بارھویں امام کا بھائی سمجھتے تھے اور بعض یہ کہتے تھے کہ وہ اسماعیلی فرقے کے ایک امام غائب کا بیٹا ہے۔ اس کی حیرت انگیز اقبال مندی عین اس وقت اپنے اوج پر پہنچی جب جواز خلافت کے پیچیدہ مسئلے پر، جس میں امامت اور ظہور مہدی منتظر [رک باں] کے باطنی عقائد کو بھی بڑا عمل دخل تھا، اہل تشیع یکلخت سرگرم عمل ہوگئے۔ یہ اسماعیلی دعوت کا نقطۂ عروج تھا اور قرامطۂ عرب کا الحاد بھی اس کے شامل حال تھا۔ اس زمانے کی پوری تاریخ سے یہ واضح ہے کہ ان افتراق انگیز لوگوں نے محض اپنی ذاتی اور سیاسی اغراض کی خاطر پراسرار عقائد اور دوراز کار تاویلات سے کیونکر کام لیا.

شمالی افریقه میں فاطمی بغاوت اپنے نازک مراحل میں داخل ہوئی۔ اس فساد کا سب سے بڑا محرک بظاہر ایک داعی ابوعبداللہ الشیعی [رک باں] تھا، جس نے نقیب مہدی ہونے کا دعوے کیا۔ یہ جاہ پسند، فرقه باز، غضب کی قابلیت اور بلا کی انتظامی اہلیت رکھتا تھا، لیکن انجام کار اس کی اپنی ہی تیز فہمی اور ہوس اقتدار اس کے زوال کا باعث ہوئی۔ بہرکیف عبیداللہ کو تاج و تخت اسی کے ذریعے حاصل ہوا۔ ادھر وہ تو شمالی افریقه کے بربر قبائل میں بغاوت کا بیج بو رہا تھا اور ادھر عبیداللہ اپنے کنبے سمیت شمالی شام میں سلمیه

کے مقام سے قیروان (۹۰۲ء) کی طرف نقل و حرکت کرنے میں مصروف تھا ۔ مصر میں ایک سوداگر کے بھیس میں گزرتے وقت وہ ایک شکی مزاج گورنر کے ہاتھوں قید و بند کی مصیبت سے بال بال بچا ۔ غالباً اس کو اپنے سفر کے دوران میں جابجا کافی رشوت دے کر منزل مقصود تک پہنچنا نصیب ہوا ہوگا ، لیکن آخر عباسیوں کے حلیف بنی مدرار نے اسے اور اس کے بیٹے کو سجلماسہ کی ایک کال کوٹھڑی میں ڈال ہی دیا ۔ اسی اثنا میں اس کا سپہ سالار کسی اور جگہ بنی کتامہ کے وحشی قبیلے کی مدد سے ، جس کی خدمات اس نے حاصل کر لی تھیں ، اس کے حق میں مصروف عمل تھا ۔ سجلماسہ میں اس کا فاتحانہ داخلہ عبیداللہ کی رہائی کا موجب ہوا (گو ایسے شبہات بھی موجود ہیں کہ اصلی قیدی تسخیر شہر سے پہلے ہی قتل کر دیا گیا تھا) اور اس کے ساتھ ہی یہ اعلان بھی کر دیا گیا کہ وہ اسلام کا سچا روحانی مقتدا المہدی اور امیر المؤمنین ہے ۔ اغلبی بادشاہ زیادت اللہ الثالث کو شکست فاش ہوئی اور وہ جلاوطنی کی زندگی بسر کرنے کے لیے مصر کی جانب بھگا دیا گیا ۔ اس طرح ۲۹ ربیع الثانی ۲۹۷ھ/۱۵ جنوری ۹۱۰ء کو نیا مہدی اور اس کا بیٹا فاتحانہ انداز سے رقادہ میں داخل ہوئے ۔

اقتدار اعلیٰ کے اوج پر پہنچنے کے بعد عبیداللہ نے اپنی مملکت کی حدود کو وسعت دینے کی حکمت عملی پر عمل درآمد شروع کیا ۔ اس کے چاروں طرف دشمن ہی دشمن تھے ۔ خود اس کی اپنی صفوں میں غدار حلیف اور متلون مزاج پیرو گھات لگائے پھرتے تھے ۔ جن لوگوں نے اسے قید خانہ کی کوٹھڑی میں سے نکال کر یہ سرفرازی بخشی تھی ان کو جلد ہی یہ محسوس ہونے لگا کہ اب وہ ان کا مالک و مختار ہے ۔ اس سرکردہ حامیوں کی اس سے برگشتگی کا اصل باعث ان کی وہ مایوسی تھی جو انہیں یہ دیکھ کر ہوئی کہ وہ ایسی کرامات دکھانے کے ناقابل ہے جس کی اس جیسی مقدس شخصیت سے پوری توقع کی جا سکتی تھی ۔ ابو عبداللہ اب ایک ماتحت افسر کی حیثیت سے کام کرنے پر مجبور تھا ، لہذا اس نے دل برداشتہ ہو کر بربروں کو بغاوت اور سرکشی پر آمادہ کرنا شروع کیا ؛ لیکن مہدی ان مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کی پوری اہلیت رکھتا تھا ۔ کتامہ کا ایک بربر شیخ ایک وفد لے کر آیا اور مطالبہ کرنے لگا کہ آپ ہمیں اپنے روحانی تصرفات کا پورا پورا ثبوت دیں ۔ اس کا سر اسی وقت قلم کرا دیا گیا ۔ اس سے تھوڑی مدت بعد اس نے ابو عبداللہ اور اس کے بھائی عبدالعباس کو بھی کہیں راستے میں آ گھیرا اور دونوں کو موت کے گھاٹ اتروا دیا (۲۹۸ھ/۹۱۱ء) ۔ ان کے ایک اور بھائی ابو زاکی کو قیروان ایک خط دے کر بھیج دیا ، جس میں یہ حکم تھا کہ اس کو وہاں پہنچتے ہی قتل کر دیا جائے ۔ اپنے سابقہ حامیوں پر اس ظلم و ستم کو حق بجانب بتاتے ہوئے مہدی نے خود کہا کہ شیطان نے انہیں بہکا دیا تھا اور میں نے انہیں تلوار سے پاک کر دیا ہے ۔ اس پر بلوے بھی ہوئے ، لیکن مہدی نے بڑی شجاعت سے رعایا کو اپنے قابو میں رکھا ۔ بنو فاطمہ کے روحانی تصرفات کا اظہار نہ کرنے کے باوجود اس کی ذاتی شجاعت کے باعث تباہی ٹل گئی اور اس کی دنیاوی طاقت مستحکم طور پر قائم ہو گئی ۔

عبیداللہ نے اپنی خارجی حکمت عملی پر یوں عمل کیا کہ اس نے حسان بن کلیب کو ، جو بنی کتامہ میں سے تھا ، صقلیہ کا والی مقرر کر کے بھیج دیا تا کہ وہاں وہ فاطمیوں کے حق میں تبلیغ و اشاعت کا فریضہ انجام دے ۔ طرابلس کے ہوارہ اور

لواتہ قبائل کو شکست دے کر مطیع کر لیا گیا اور تاھرت میں بھی عبیداللہ کی افواج کو محمد بن خزر کے خلاف فتح حاصل ہوئی۔ اپریل ۹۱۲ء میں بنی کتامہ پر بھی، جو مہدی کے خلاف شکایتیں کرتے رہتے تھے، اہل قیروان سے حملہ کرا دیا۔ وہ ان کے پرانے دشمن تھے اور ان کی وحشیانہ طرز زندگی کو ناپسند کرتے تھے۔ بنی کتامہ نے عام بغاوت کر دی اور کُدو نامی ایک شخص کو اپنا نیا مہدی مقرر کر لیا، لیکن سخت لڑائی کے بعد انھیں شکست ہوئی۔ اسی طرح اہل طرابلس کو بھی بربروں کے ساتھ الجھنا پڑ گیا (۳۰۰ھ)۔ بہرحال اس کے عہد کے سب سے بڑے واقعات اس کے وہ حملے ہیں جو اس نے مصر پر کیے۔ مہدی کے بیٹے ابوالقاسم کو وہاں سپہ سالار مقرر کرکے بھیجا گیا اور اس کے علاوہ ایک بحری بیڑہ بھی حُبسہ کی کمان میں وہاں برسر پیکار تھا۔ طرابلس، برکہ اور اس کے بعد اسکندریہ پر قبضہ کر لیا گیا (۳۰۲ھ/۹۱۴ء)، تا آنکہ فسطاط کے مقام پر مصری سپہ سالار خواجہ سرا مونس نے ان کی پیش قدمی کو روکا۔ ایک دوسری مہماتی فوج نے ۹۱۶-۹۱۷ء میں سابقہ کارناموں کو دہرایا، ڈیلٹا کے علاقے کو برباد کر دیا اور فیوم کو ویران کر ڈالا۔ ان کی پیش قدمی کو قدیم قاھرہ کے قریب پھر روکا گیا اور ان کے اسی جہازوں کے ایک بیڑے کو رشید (Rosetta) کے قریب خلیفہ کے ایک چھوٹے سے بیڑے نے تباہ کر ڈالا، جس میں یونانی ملاح کام کرتے تھے۔ یوں ایک دفعہ پھر فاطمی افواج کو پسپا ہونا پڑا۔ ان تمام واقعات کے باوجود مہدی کی مملکت سرحدات مصر سے لے کر آل ادریس کے مستحکم مرکز مراکش تک وسعت پذیر ہوگئی۔ اس کے بحری بیڑوں نے سارے بحیرۂ روم میں آفت برپا کر رکھی تھی۔ اس کا اثر مالٹا، صقلیہ، سارڈینیا اور جزائر بلیارک (Balearic) پر بھی پڑا۔ اس کے علاوہ اس کے جاسوس اندلسیہ کے طول و عرض میں پائے جاتے تھے۔ اغلبی فرمانروا احمد بن زیادت اللہ کے خلاف صقلیہ میں ایک بغاوت ہوئی اور نتیجۃً یہ جزیرہ بھی اس کے زیرنگیں آ گیا۔ عام طور پر اس کا نظام حکومت پائیدار اور محفوظ تھا، البتہ اس میں سخت گیری اور بیدردی ضرور تھی۔ ۹۲۶ء میں وہ اس نئے شہر میں آکر اقامت گزیں ہوا جس کی بنیاد اس نے تونس کے ساحل پر رکھی تھی اور جسے اپنے نام پر المہدیہ [رک باں] سے موسوم کیا تھا۔ اب قیروان کے بجائے (وہاں سے سولہ میل دور) المہدیہ اس کا صدر مقام بن گیا۔ ۳۰۳ھ/۹۱۶ء میں اس نئے شہر کی بنیاد ڈالی گئی تھی اور یہ ایک خاکنائے پر واقع تھا، جسے جزیرۃ الفار کہتے تھے۔ اس کے استحکام کے لیے اس کے گرد بڑی عریض اور بلند فصیل تعمیر کی گئی، جس میں بہت بڑے اور بھاری دروازے تھے۔ شاہی محل اور فوجی بارکیں اسی فصیل کے اندر تھیں۔ یہاں کی قدرتی بندرگاہ میں ایسی اصلاحات کیں کہ اس میں ایک سو جنگی جہاز سما سکتے تھے۔ میدانی علاقے میں زویلہ کے مضافات تھے، جہاں عوام الناس اور تاجر پیشہ لوگ سکونت رکھتے تھے۔ پچیس سال حکومت کرنے کے بعد عبیداللہ ربیع الاول ۳۲۲ھ ۴ مارچ ۹۳۴ء/۱۴، کو عالم عقبیٰ کو سدھارا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا ابوالقاسم، القائم باللہ کے لقب سے تخت نشین ہوا۔

مآخذ: (۱) Weil : *Geschichte der Chalifen*، ۲ : ۵۷۹ ببعد؛ (۲) O' Leary : *Hist. of the Fatimid Khalifate*، بمدد اشاریہ؛ (۳) Nicholson : *Establishment of the Fatimid Dynasty*؛ (۴) C. Huart : *Histoire des Arabes*، ۱ : ۳۳۳؛ (۵) Lane-Poole : *Egypt in the Middle Ages*، ص ۹۵ تا ۹۷؛ (۶) وہی مصنف : *Mohammenden Dynasties*، ص ۷۰؛ (۷) C. Schefer : *Sefer Nameh de Nasiri Khosrau*،

ص ۱۰۵ ، ۱۲۰ ؛ (۸) I. Hamet : Histoire du Maghrab ، ص ۲۵ تا ۳۳ ؛ (۹) E. Fagnan : Extraits inedits relatifs au Maghreb ، ص ۷۷ ؛ (۱۰) 'Omarah's History of Yaman . H. C. Kay ، ص ۱۹۲ بعد ؛ (۱۱) Caliphate : Muir ، ص ۵۲۶ ببعد ؛ (۱۲) Dozy و Spanish Islam : Stokes ، ص ۴۰۳ ببعد ؛ (۱۳) یاقوت ، معجم البلدان ، ۱ : ۴۰۰ ، ۳۵۶ و ۲ : ۷۱۸ ، ۹۶۱ و ۳ : ۳۹۶ ؛ (۱۴) ابو المحاسن ابن تغری بردی ، Annals ، طبع W. Popper ، ص ۳ ، ۱۱۲ ؛ (۱۵) دخویہ ، در B. G. A. ، ۶۸ : ۲۲۳ ؛ (۱۶) عبداللطیف : Relation de l' Egypte ، ترجمہ de Sacy ، ص ۵۲۳ ؛ (۱۷) المسعودی : Les Prairies d' or ، ۶ : ۱۹۳ و ۸ : ۲۳۶ ؛ (۱۸) ابن خلکان : وفیات ، ترجمہ de Slane ، ۱ : ۲۲۱ (حاشیہ) و ۲ : ۲۸۸ و ۳ : ۱۵ ؛ (۱۹) المقریزی : الخطط ، ترجمہ Blochet ، ص ۴۲ ؛ (۲۰) H. Bunz : Fatimiden geschichte von Al Makrizi ، ص ۲۱ ببعد ؛ (۲۱) ابن الاثیر : الکامل ، ۲ : ۲۸۳ ؛ (۲۲) ابن خلدون : Hist. des Berbers ، طبع de Slane ، ۲ : ۳۳۱ ببعد ؛ (۲۳) السیوطی : تاریخ الخلفاء ، ترجمہ Jarret ، ص ۳ ، ۲۲ ، ۲۹۸ ببعد ؛ (۲۴) Archives marocaines ، ۱۶ : ۳۵۳ ببعد و ۳۰ : ۱۵۵ ، ۲۳۶ ، ۲۶۳ و ۳۱ : ۵۱ ، ۵۸ ؛ (۲۵) البلخی : Livre de la Creation ، طبع و ترجمہ C. Huart ، ۲ : ۱۶۳ ؛ (۲۶) البیرونی : Chronology of Ancient Nations ، ترجمہ Sachau ، ص ۳۸ ؛ (۲۷) جرجی زیدان : تاریخ التمدن الاسلامی ، قاہرہ ۱۹۲۲ء ، ۳ : ۲۱۱ ببعد ؛ (۲۸) D. S. Margoliouth : History of Islamic Civilization ، ۳ : ۲۷۳ ، ۲۸۰ ؛ (۲۹) وہی مصنف : On Mahdis and Mahdiism ، ص ۱۳ ؛ (۳۰) وہی مصنف : Eclipse of the Abbasid Caliphate ، ۱ : ۱۸۱ ، ۱۶۷ و ۲ : ۲۵۳ ؛ (۳۱) A. Muller : Der Islam im Morgen und Abendland ، ۱ : ۵۹۹ ببعد ؛ (۳۲) Becker : Beitrage zur Gesch. Ag. ، ۱ : ۲ ببعد ؛ (۳۳) Zambaur : Genealogie et chronologie de l' Islam ، ۱ : ۱۳ ؛ (۳۴) E. G. Browne : Lit. Hist. of Persia ، ۱ : ۳۵۹ ، ۳۰۹ و ۲ : ۱۹۷ ؛ (۳۵) Quatremere : Memoires hist. sur la dynastie des Fatimides ، در J. A. ، ۱۸۳۶ء ، ۲ : ۱۱۷ ؛ (۳۶) P. Casanova : La Doctrine secrete des Fatimides ، در B. I. F. A. O. ، ۱۸ : ۱۲۹ ، ۱۳۸ ، ۱۵۰ ؛ دخویہ : Les Carmathes du Bahrein ، ص ۶ ببعد ؛ (۳۷) ابن ایاس : تاریخ مصر ، ص ۳۳ تا ۳۸ ، ۵۹ ، ۶۰ تا ۷۰ ۔

(J. WALKER)

المہدی لدین اللہ احمد : یمن کے متعدد زیدی اماموں کا لقب اور نام۔ *

یمن کے خاندان زیدیہ [رک بآں] کے بانی الہادی یحیی کے کوئی دو سو پچاس سال بعد اس کی براہ راست نسل میں سے امام المتوکل علی اللہ احمد بن سلیمان نے ۵۳۲ھ/۱۱۳۷ء اور ۵۶۶ھ/۱۱۷۰ء کے مابین سلطنت کو اس قدر وسیع کر لیا جس قدر الہادی کے زمانے میں تھی بلکہ اس کے ساتھ صعدۃ اور نجران اور کچھ عرصے کے لیے زبید اور صنعاء کو بھی شامل کر لیا۔ ایک نسل گزر جانے کے بعد (۵۹۳ھ/۱۱۹۷ء تا ۶۱۳ھ/۱۲۱۶ء) صعدہ سے ذمار تک کا کوہستانی علاقہ پھر ایک شخص المنصور باللہ عبداللہ بن حمزہ کے زیر نگیں ہوگیا، جو الہادی کی اولاد سے نہیں بلکہ بنو رسی، یعنی الہادی کے دادا القاسم بن طباطبا کے ایک خانوادے سے تھا، جو یمن کے زیدیوں کا روحانی مؤسس تھا۔ المنصور دو دفعہ صنعاء میں داخل ہوا اور اسے کسی زیدیوں، یعنی نقتویوں نے اپنا امام تسلیم کر لیا تھا، لیکن اس کی موت سے پہلے ہی اس کے اختیارات کو آخری ایوبی

سلطان بن الملک المسعود نے ایک بار پھر کوکبان کے علاقے تک محدود کر دیا تھا ۔ اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹوں میں سے پہلے محمد عز الدّین اور اس کے بعد امام احمد المتوکل نے جنوب کی سمت قسمت آزمائی کی ۔ دریں اثنا الہادی کی اولاد میں سے اس کے ایک ھمنام الہادی یحیی بن المحسن نے صعدہ کے حوالی میں ایک چھوٹی سی امامت قائم کر لی ۔ خاندان کی اس متفرق طاقت کو متحد کرنے کے لیے المہدی لدین اللہ نے کوشش کی ۔

(الف) المہدی لدین اللہ : اس کا پورا سرکاری نام مع القاب ، جو زیدیوں میں پہلے بھی استعمال ہو چکا تھا ، المہدی لدین اللہ احمد بن الحسین بن احمد بن القاسم بن عبداللہ بن القاسم بن احمد بن اسمٰعیل ابو البرکات تھا ۔ اس کے شجرۂ نسب کی غیر یقینی کیفیت کی وضاحت "خلیفۃ القرآن" کے سرنامے اور دستخط سے بھی ہوتی ہے (دیکھیے مآخذ) اور علاوہ بریں اسمٰعیل ابو البرکات سے اس کا سلسلۂ نسب ایک دم اسمٰعیل الدّیباج تک پہنچ جاتا ہے (دیکھیے de Zambaur ، گوشوارہ ب) ۔ وہ خود کہتا ہے کہ اس کا شجرۂ نسب القاسم بن ابراھیم بن المنصور سے جا ملتا ہے ، یعنی اس کا تعلق خاندان آلرس سے ہے ۔ اس کے دہ سالہ دور حکومت سے ، جس کے دوران یمن میں طاعون اور قحط پھیلا رہا ، ظاھر ہوتا ہے کہ وہ کوئی اچھا حکمران نہ تھا اور پھر اس کا اقتدار بھی حقیقی اور مسلسل نہیں تھا ، بلکہ اس وقت کے جنوبی عرب کی صورت حالات کا ایک عجیب نقشہ ھمارے سامنے آتا ہے کہ ایک قطعی سلسلۂ وراثت کے فقدان کی صورت میں صرف کامیابی ھی اس امر کا فیصلہ کر سکتی تھی کہ کس طرح ایک علوی اپنے ھی اقارب کے درمیان اپنا اقتدار جما سکتا ہے اور کہاں تک وہ اپنی کوشش سے جمع کردہ فوج کے ساتھ غیر ملکی دشمنوں کا مقابلہ کر سکتا ہے ۔ ۶۴۶ھ/۱۲۴۸ء میں احمد نے بنو حمزہ ، یعنی یمن کے سابق امام المنصور کے خاندان ، سے سمجھوتا کر لینے کے بعد صنعاء کے شمال مغرب میں حضور کے پہاڑوں پر واقع ثُلہ کے قلعے میں اپنی امامت کا اعلان کر دیا اور اس معاملے میں پہلے رسولی سلطان الملک المنصور نورالدین عمر بن علی بن رسول کے بھتیجے اسدالدین محمد بن الحسن نے بھی فراخ دلی اور روا داری کا ثبوت دیا ؛ لیکن اسے نور الدّین نے شکست دی اور ثُلہ کے قلعے میں محصور کر لیا اور ۶۴۷ھ/۱۲۴۹ء ـ ۱۲۵۰ء میں وہ پھر بنو حمزہ کے ساتھ جنگ آزما ہوا ، جو ایک بار پھر اس کا ساتھ چھوڑ گئے تھے ۔ اس کی جان صرف نورالدّین کی وفات کے باعث بچی ، جسے زبید میں اس کے اپنے ھی مملوکوں نے مار ڈالا تھا ۔ غالباً اس واقعے کا کچھ نہ کچھ تعلق ان کوششوں کے ساتھ بھی ہے جو اس وقت کے مملوک مصر کے ایوبیوں کے خلاف کر رہے تھے ۔ مزید براں اسد الدین پر بھی ، جو صنعاء میں اپنی خود مختاری قائم کرنا چاھتا تھا ، یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ اس قتل کی انگیخت اسی نے کی ھوگی ۔ نور الدّین کے بیٹے اور جانشین المظفّر یوسف کے عہد میں بھی اسد الدّین اسی اُدھیڑ بن میں مصروف رھا ۔ وہ کبھی بغاوت کر بیٹھتا اور کبھی زک اٹھا کر صلح کی درخواست کرتا ، کبھی امام کا حامی بن جاتا اور کبھی اس کے خلاف ساز باز کرنے لگتا ۔ اس اثنا میں المہدی نے سابق امام کے بیٹے اور بنو حمزہ کے سردار شمس الدّین احمد سے اتحاد عمل کا معاھدہ کر لیا ، چنانچہ اس نے جمادی الاولٰی ۶۴۸ھ/جولائی ۱۲۵۰ء کے آغاز میں صنعاء پر قبضہ کر لیا ۔ گو اسد الدین نے ، جو براش کے قلعے پر قابض تھا ، اسے دق تو بہت کیا ، لیکن اس نے ذمار کے علاقے تک اپنی سلطنت کو وسیع

کر ہی لیا۔ بایں ہمہ ابھی پورا ایک سال بھی گزرنے نہ پایا تھا کہ اسے صنعاء کا علاقہ چھوڑ دینا پڑا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسد الدّین نے قلعہ براش اس کے ہاتھ فروخت کر دیا تھا اور یہی بات ان دونوں کے درمیان قطعی دشمنی کا باعث بنی۔ اسد الدین پھر المظفر سے جا ملا، جسے خلیفہ المستعصم نے یمن کا والی مقرر کر دیا تھا اور جس کی بابت یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے امام کو موت کے گھاٹ اتارنے کے لیے قاتل بھیجے تھے (سیرۃ [دیکھیے ماخذ]، ورق ۲۳۲ الف)۔ بہرکیف زیدی دستور کے عین مطابق اس کی تقدیر میں غیرملکی دشمنوں کے نہیں، بلکہ خود زیدیوں ہی کے ہاتھوں مرنا لکھا تھا۔ اس کا اپنے قابل ترین اور سرگرم حامی شیخ احمد الرّصاص کے ساتھ جھگڑا ہو گیا، جس نے ۶۵۲ھ میں رسولیوں کی مدد سے قدیم دارالحکومت صعدہ میں زیدی امام ہونے کا اعلان کر دیا۔ المہدی ایک بار پھر اپنے اصل علاقے میں محدود ہو کر رہ گیا اور اگلے ہی سال زیدیوں کی ایک مجلس نے نااہلی کی بنا پر اس کی معزولی کا حکم سنا دیا۔ ابتدائی جنگوں کے وقت دس ہزار پیادوں اور کئی سو سواروں پر مشتمل اس کی فوج میں سے اب بھی دو ہزار پیادہ اور تین سو سوار باقی تھے، لیکن وہ بھی وادی شوابہ (جو صنعاء سے نکل کر وادی خارد کے متوازی بہتا ہے) کی فیصلہ کن جنگ میں اس کا ساتھ چھوڑ گئے اور وہ بیالیس سال کی عمر میں وہاں ہلاک ہو گیا۔ اس کے سر کو بڑے شرمناک طریق سے فتح کی نمائش کے طور پر جگہ جگہ پھرایا گیا، لیکن آخرکار اسے اس کی لاش کے ساتھ ملا کر ذوبین (ذیبان) کی چھوٹی سی وادی میں دفن کر دیا گیا۔ اس کا عبرت انگیز انجام اس کے مقبرے کو منبع خیر و برکت سمجھے جانے میں مانع نہ ہو سکا۔ اس کے سوانح نویس نے اسے شہید فی سبیل اللہ اور امیرالمؤمنین لکھا ہے اور اس کے جیتے جی بھی اس سے سرزد ہونے والی متعدد کرامات قلمبند کی ہیں۔ ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء کے اوائل میں وہ ہلاک ہوا اور اسی سال اس کے پرانے دشمن اور آخری عباسی خلیفہ المستعصم کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ روایت ہے کہ جو پیامبر یہ خبر بغداد لے جا رہا تھا اسے راستے ہی میں معلوم ہو گیا کہ خلیفہ بھی اسی دن قتل ہوا ہے۔

المہدی نے جہاں اپنی کتاب دعوۃ (دیکھیے ماخذ) میں اپنے اور زیدیوں کے مقصد کی حمایت میں زیدیوں کے عام دلائل کو جمع کیا ہے اور روایتی انداز میں قرآن و حدیث کے حوالے دیے ہیں اور اپنی دوسری کتاب خلیفہ میں اپنی معزولی کے خلاف پرجوش ذاتی احتجاج بھی کیا ہے اور اپنے دشمنوں، خصوصاً شمس الدّین احمد کو اپنے حلقۂ وفاداری میں دوبارہ واپس لانے کی کوشش کی ہے جس کا ایک زمانے میں انہوں نے حلف اٹھایا تھا۔ وہ ان لوگوں کو ملامت کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ان کا یہ فعل ایسا ہی گمراہانہ تھا، جیسے بنو امیّہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے اقتدار پیغمبرانہ کو تسلیم کر لیا تھا۔

شمس الدین احمد مذکور کو، جو المتوکل کا لقب اختیار کرکے رسولیوں کو اپنا فرمانروا تسلیم کر چکا تھا، ایک اور حریف امام سے لڑنا پڑ گیا، جس کا نام ابو محمد الحسن بن الوہّاس تھا۔ یہ صورت حال آئندہ پچاس سال تک قائم رہی۔ تتمہ میں نو آدمیوں کا ذکر ہے (آخری نام ناصر صلاح الدین محمد بن علی کا ہے) جن کو المہدی احمد بن الحسین سے لے کر المہدی لدین اللہ احمد کے زمانے تک اپنی امامت تسلیم کرانے میں کسی قدر کامیابی ہوئی۔

(ب) المہدی لدین اللہ احمد بن یحیٰی بن المرتضٰی بن احمد بن المرتضٰی بن المُفَضَّل بن منصور بن

المفضّل بن الحجاج بن علی بن یحیٰی بن القاسم بن یوسف الدّاعی بن یحیٰی المنصور بن احمد الناصر: مؤخرالذکر مورث یحیٰی الہادی کا بیٹا اور اس کا دوسرا جانشین تھا۔ الناصر کی موت کے بعد قاضی صلاح الدّین عبداللہ بن الحسن الدوواری نے چند رفقائے کار کو اپنے نابالغ بیٹوں کے نمائندوں کے طور پر شامل کرکے کام کرنا شروع کیا۔ ادھر علما نے، جو اپنے زوال پذیر اقتدار کو مستحکم بنانے کے لیے بے حد فکرمند تھے، صنعاء کی مسجد جمال الدین میں تین دعویدار پیش کیے: علی بن ابی الفضائل، النّاصر بن احمد بن محمد اور احمد بن یحیٰی ابن المرتضٰی اور ان تینوں کو اپنے آپ میں سے ایک شخص کو منتخب کرنا تھا۔ نظر انتخاب احمد بن یحیٰی پر پڑی، جو سب سے چھوٹا تھا۔ اس نے عذر کیا، لیکن بالآخر ان کی اس دلیل کے آگے سرتسلیم خم کر دیا کہ جس شخص نے عالمانہ مسائل میں باریک بینی اور ژرف نگاهی سے کام لے کر دقیق نکات کو سمجھا ہے وہ امور دنیوی کے انصرام میں بھی نا اہل نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے یہ وعدہ بھی کیا کہ وہ اپنے مشورے اور تائید سے اسے مستفید کرتے رہیں گے (تتمہ، ورق ۲ء الف)۔ جس رات اس کی امامت کا اعلان ہوا اسی رات قاضی الدوواری اپنے امیدوار کی بیعت لینے میں کامیاب ہو گیا (اواخر ۷۹۳ھ/۱۳۹۱ء)۔ احمد بن یحیٰی اور اس کے پیرو اسی وقت شہر کو چھوڑ کر بنوشہاب کی پہاڑیوں پر چلے گئے جو ہمدانیوں کا ایک قبیلہ تھا، لیکن ایک شہابی نے اس کی جائے اقامت کا راز دشمن کو بتا دیا، چنانچہ تیرہ روز تک جنگ جاری رہی، جس میں دشمن کے پچاس آدمی مارے گئے اور امام کے دس۔ امام اور آگے پہاڑوں میں چلا گیا اور اس کے دعاوی آنس میں بھی تسلیم کرلیے گئے۔ اس کے خاص حمایتیوں میں ایک سابق امام کا بیٹا الہادی بن المؤید اور ابن ابی الفضائل شامل تھے۔ سعدہ کے لوگوں نے بھی اطاعت قبول کر لینے کا پیغام دیا، لیکن اس کے دشمنوں نے اچانک حملہ کر دیا اور اس نے وضو اور نماز کو چھوڑ کر لڑنا پسند نہ کیا اور اس وعدے پر اپنے آپ کو ان کے حوالہ کر دیا کہ اسے کوئی نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔ اس وعدے کے باوجود صاحب تتمہ لکھتا ہے (اور یہ کتاب اس کے حق میں دوسروں کے خلاف زیادہ تعصّب سے لکھی ہوئی ہے) کہ اس کے ۸۰ آدمی قتل کر دیے گئے، وہ خود صنعاء میں لے جا کر زندان میں ڈال دیا گیا، جہاں وہ سات برس اور تین ہفتے تک قید رہا (۷۹۴ھ تا ۸۰۱ھ)۔ آخر اپنے پہریداروں کی مدد سے اسے رہائی نصیب ہوئی۔ وہ چالیس برس تک اور زندہ رہا اور سارے ملک میں تحصیل علم و فضل کے لیے گھومتا پھرتا رہا، تا آنکہ یمن میں طاعون کی وبا پھیلی اور ظفار کے مقام پر وہ وفات پا گیا (اواخر ۸۴۰ھ/۱۴۳۷ء)۔ بڑے بڑے نامی گرامی آدمی، جن میں اس کا حریف امام علی بن صلاح الدین بھی شامل تھا، اس طاعون کی نذر ہوئے، تتمہ (ورق ۵ء الف) میں لکھا ہے کہ ابن المرتضٰی ۷۷۵ھ/۱۳۷۳ء میں ذمار کے مقام پر پیدا ہوا تھا، لیکن دوسرے مآخذ (دیکھیے Rieu، در *Brit. mus. Cat. suppl.*، عدد ۳۶۵) میں اس کی جائے پیدائش آنس اور سال پیدائش ۷۶۳ھ/۱۳۶۳ء درج ہے۔

ابن المرتضٰی کا انتخاب بحیثیت امام ایک غلطی تھی، کیونکہ اس میں فوجی اور انتظامی صلاحیت کا فقدان تھا۔ اس کے برعکس ایک قابلیت بدرجۂ اتم اس میں موجود تھی۔ اس نے بچپن میں باقاعدہ اور صحیح تعلیم حاصل کی تھی اور جوانی سے بعد تک اس میں حصول علم کا ذوق و شوق برابر قائم رہا۔ اس نے اصول و عقائد، فقہ اور نزاعی مسائل پر بہت

کچھ لکھا ہے۔ وہ شاعر بھی تھا اور علم نحو اور منطق میں بھی اس نے بڑا کام کیا ہے۔ اپنے پہریداروں کی مہربانی سے اسے کاغذ اور روشنائی مہیا ہوتی رہی اور اس طرح اس کی تصنیف الازہار فی فقہ الائمۃ الاطہار (مخطوطۂ برلن، عدد ۴۹۱۹) مکمل ہوگئی؛ اس نے اس کی ایک شرح بھی لکھی تھی۔ اس کی سب سے گراں قدر کتاب البحر الزخار (مخطوطۂ برلن، عدد ۴۸۹۴ تا ۴۹۰۷) اب تک فقہی اور دینی قاموس کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی بھی اس نے ایک شرح لکھی۔ اگرچہ یہ کوئی محققانہ یا طبعزاد تصنیف نہیں، پھر بھی اگر ہم اور باتوں سے قطع نظر اس کے دیباچے کا صرف وہی حصہ اپنے سامنے رکھیں جس میں مختلف مذاہب کا موازنہ کیا گیا ہے تو اپنی ترتیب اور مواد کے اعتبار سے یہ ایک قابل توجہ تالیف ٹھہرتی ہے، کیونکہ اس میں مختلف مذاہب کا فرق الاشعری یا الشہرستانی سے بالکل مختلف نقطۂ نظر سے بیان کیا گیا ہے.

المہدی احمد بن یحیی کے کوئی اسی (۸۰) سال بعد، یعنی ۹۲۲ھ/۱۵۱۶ء میں ترکوں نے یمن میں اپنے قدم جمانے کا آغاز کر دیا اور گاہے بگاہے اس کے بعض حصوں پر قابض بھی رہنے لگے (دیکھیے قطب الدین المکی: البرق الیمانی فی الفتح العثمانی، در S. de Sacy، در *N.E.*، ۴: ۴۱۲ تا ۵۰۴؛ نیز A. Rutgers: *Historia Jamanae sub Hasano Pascha*، لائیڈن ۱۸۳۸ء)۔ المنصور باللہ القاسم بن محمد، جو الہادی کی سترھویں پشت میں سے تھا، ۱۰۰۶ھ کے قریب صنعاء کی امامت کو بحال کرنے کے قابل ہو سکا۔ اس نے ترکوں کے خلاف اپنی جد و جہد میں کامیابی حاصل کر لی (دیکھیے A. S. Toutton: *The Rise of the Imams of Sanaa*، اوکسفرڈ ۱۹۲۵ء)۔ اس کے بیٹوں میں سے محمد المؤید اس کا جانشین ہوا۔ اس کے عہد ہی میں اور اس کی موت کے بعد بھی (۱۰۵۴ھ/۱۶۴۴ء) جب اس کا جانشین اسمٰعیل، جو القاسم کا ایک اور بیٹا تھا، اپنے بھائیوں اور بھتیجوں کے خلاف جد و جہد کر کے اپنا رستہ صاف کر رہا تھا، القاسم کا ایک پوتا ہر معاملے میں پیش پیش نظر آنے لگا اور یہی بعد میں امام بھی ہوا.

(ج) المہدی لدین اللہ احمد بن الحسن بن القاسم: اس کا باپ امام نہ تھا، لیکن اس نے ترکوں کے خلاف جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ وہ عالم بھی تھا۔ ۱۰۴۹ھ میں احمد وصاب کی پہاڑیوں میں نمودار ہوا؛ ۱۰۵۱ھ اس نے ذمار کے محاصرے کی ناکام کوشش کی؛ ۱۰۵۳ھ میں وہ اپنے کنبے کے کئی افراد کے ساتھ حج کے لیے مکہ گیا۔ اسمٰعیل کی عین جانشینی کے وقت وہ اپنے ایک اور عم زاد بھائی کے ہمراہ صنعاء پر حملہ کرنے کی غرض سے روانہ ہوا۔ پہلے تو اس نے امام سے صلح کر لی، لیکن بعد ازاں مختلف مقامات مثلاً ثلہ اور پھر جبل وصاب پر اپنے اقتدار کے لیے لڑائیاں لڑیں۔ ۱۰۷۰ھ میں اس نے اسمٰعیل کی خاطر حضر موت کو فتح کیا، جہاں تخت کے جھگڑے کا فیصلہ کرنے کے لیے سب زیدیوں کو دعوت دی گئی تھی۔ جب ۱۰۸۷ھ/۱۶۷۶ء میں اسمٰعیل کی وفات پر وہ خود امام بن گیا تو اس کے ایک بھتیجے القاسم بن محمد المؤید نے بھی اپنی امامت کا اعلان کر دیا اور اس کی امامت کو جنوب کے دور افتادہ علاقوں میں خاص کر التہامہ اور زبید کی طرف تسلیم بھی کر لیا گیا۔ زیدیوں کے بڑے بڑے شرفا اور علما کی ایک مجلس منعقد ہوئی، جس میں کچھ دقت کے بعد احمد کو جائز امام تسلیم کر لیا گیا، اگرچہ اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ اسے شاہی اختیارات حاصل ہو گئے ہیں کیونکہ اس کے امیر اور دوسرے حریف بدستور سابق خود مختار ہی رہے۔ بہرحال ملک میں امن و امان قائم ہو گیا، لیکن اس کے بعد ہی ۱۰۹۲ھ/

۱۶۸۱ء میں احمد بن الحسن شِبام کے نزدیک، جسے پہلے ترک فاتح حسن پاشا نے تعمیر کرایا تھا، الغراس کے مقام پر وہ وفات پا گیا۔ اس کے بیٹے المتوکل محمد کے کمزور اور مختصر عہد حکومت (۱۰۹۷ھ/۱۶۸۶ء) کے بعد خاندانی دشمنیاں پھر تازہ ہو گئیں۔ اس قاسمیہ خاندان کے متأخر اماموں میں سے ایک اور احمد بن الحسین بن القاسم بھی ہوا ہے (از ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۹ء)، جس نے ازسر نو المہدی لدین اللہ کا سرکاری لقب اختیار کیا تھا۔

مآخذ: (الف): اس کی اپنی تصانیف: (۱) دعوة، مخطوطة برلن، عدد ۱۰۲۸۲؛ (۲) تحفة القرآن فی نُکَت من احکام اہل الزمان، مخطوطة برلن، عدد ۲۱۲۵، ۲؛ نیز دیکھیے (۳) شرف الدین یحیی بن ابی القاسم الجرزی: سیرة الامام المہدی لدین اللہ، مخطوطة برلن، عدد ۹۲۲۱ (ہم عصر)؛ (۴) الخزرجی: العقد اللؤلؤیہ، طبع محمد عسل، ترجمہ Redhouse (سلسلۂ یادگار گب، ۳)، ۳: ۹۳ ببعد، ۱۸۱ ببعد؛ (۵) H. C. Kay: *Yaman, its early mediaeval history*، لنڈن ۱۸۹۲ء، ص ۹۳ ببعد؛ (ب) تیس تصانیف کی فہرست کے لیے دیکھیے: (۵) Ahlwardt: *Verzeichnis d. arab. Handschriften*، عدد ۴۹۵۰؛ ۱۵، مقدمة، البحر الزخار؛ (۶) T. W. Arnold: *Al Mu'tazilah*، لائپزگ ۱۹۰۲ء؛ (۷) M. Horten: *Die philosophischen probleme der Spekulativen Theologie im Islam*، بون ۱۹۱۰ء؛ (ج): (۸) المحبی: تاریخ خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۱: ۱۸۰ ببعد؛ (۹) F. Wustenfeld: *Yemen im XI (XVII) Jahrhundert*، گوٹنگن ۱۸۸۴ء، ص ۲ ببعد؛ (الف) اور (ب) کے متعلق مزید دیکھیے: (۱۰) عمادالدین یحیی بن علی الحمنی القاسمی: تتمة الافادة فی تاریخ الائمة السادة، مخطوطۂ برلن، عدد ۹۶۶۶؛ (۱۱) براکلمان، ۱: ۳۱۸، ص ۶، ۳۰۳، ص ۲۲۲؛ ۲: ۱۰۲، ص ۶؛ (الف) اور (ج) کے متعلق: (۱۲) Lane Poole: *The Mohammedan Dynasties*، ۱۸۹۴ء، ص ۱۰۲؛ (۱۳) E. de Zambaur: *Manuel de genealogie et de chronologie*، ہینوور ۱۹۲۷ء، ص ۱۲۳۔

(R. STROTHMANN)

* **المَہدِیّہ**: تونس کے مشرق ساحل پر ایک شہر، جسے ازمنۂ وسطی کے یورپی مؤرخین "شہر افریقہ" لکھتے ہیں۔ یہ شہر، جس کا طول ایک میل سے زیادہ اور عرض پانچ سو گز سے کم ہے، سوس اور سَفَاقِس (Sfax) کے درمیان ایک چھوٹے سے جزیرہ نما پر بسایا گیا ہے، جو افریقیہ کی راس پر ختم ہوتا اور ایک تنگ خاکنائے کے ذریعے اندرون ملک سے اس طرح ملا ہوا ہے "جیسے کلائی سے ہاتھ"۔ اس جگہ بلاشبہہ کسی زمانے میں ایک فونیقی کارخانہ اور رومیوں کی بستی واقع تھی، جس کی ابھی تک ٹھیک ٹھیک تعیین نہیں ہو سکی۔ شہر شیعی مہدی عبیداللہ کے نام سے موسوم ہے، جس نے اپنے نجومیوں کے مشورے اور فاطمیوں کو پیش آنے والے خطرات کے پیش نظر ۳۰۰ھ/۹۱۲ء میں بسایا اور قلعہ بند کیا تھا۔ کنکر پتھر کی ایک فصیل، جس کے چند برج آج بھی موجود ہیں، ساحل کے ساتھ ساتھ جنوب کی طرف تعمیر کی گئی تھی۔ یہ فصیل اس قدیم بندرگاہ کی حفاظت کرتی تھی جو فونیقی عہد میں ایک چٹان کو کھود کر بنائی گئی تھی۔ اس بندرگاہ میں جہاز ایک بڑے دروازے کے نیچے سے ہو کر داخل ہوتے تھے، جس کے پہلوؤں میں دو مستحکم تعمیرات دفاع کا کام دیتی تھیں۔ اس سے ذرا آگے بڑھ کر مخروطی گوشے کی طرف بحریہ کا اسلحہ خانہ تھا۔ خاکنائے کی جانب سے فصیل کے سامنے، جو نہایت مضبوط اور گول اور مربع برجوں سے مستحکم کی گئی تھی، ایک دیوار تھی۔ اس دیوار میں ایک دروازہ تھا، جو اب تک

موجود ہے۔ دروازے کے دونوں جانب دو نمایاں استحکامات ہیں، جو پہلوؤں کی طرف جھکے ہوئے ہیں۔ ان کے درمیان سے پینتالیس گز لمبی محراب کے نیچے سے داخل ہونے کا راستہ ہے (السقیفة الکحلی)۔ جزیرہ نما کے بلند ترین نقطے پر ایک قدیم ترکی قصبہ واقع ہے، جو قیاس ہے کہ اس مقام پر تعمیر کیا گیا تھا جہاں مہدی کا محل بنا ہوا تھا۔ سامنے کے رخ مغرب کی سمت غالباً اس کے بیٹے القائم کا محل تھا۔ اس شہر میں فاطمیوں کی ایک اور یادگار سمندر کے قریب بنائی ہوئی جامع مسجد ہے، جس کے خاصے کھنڈر (خصوصاً ایک منقش ڈیوڑھی) اب تک باقی ہیں۔ پاس ہی بحری محصول خانہ (دارالمحاسبات) تھا۔ جزیرہ نما سے آگے زویلہ (قدیم زیلہ) کے مضافات تھے، جن کا محل وقوع اب تک معلوم ہے۔ یہاں سے بعض آثار بھی برآمد ہوئے ہیں، جن میں دوسری چیزوں کے علاوہ شیشے کے برتن بھی ہیں۔

المہدی عبداللہ رقادہ سے ترک سکونت کرکے، جو القیروان کے نزدیک واقع تھا، ۳۰۸ھ/۹۲۱ء میں المہدیہ آ گیا۔ دارالحکومت بن جانے سے اس شہر نے بہت ترقی کی۔ بقول ابن عذاری یہ بربر کا سب سے خوشحال شہر تھا۔ عبداللہ کے بیٹے القائم کو اس شہر میں ایک خارجی شورش پسند ابویزید ("صاحب الحمار") کے ہاتھوں نو ماہ تک (جنوری تا ستمبر ۹۴۵ء) محصور رہنا پڑا۔ ابو یزید توزر Tawzer سے نکل کر پورے افریقیہ کا مالک و مختار بن گیا تھا۔ المہدیہ کا ناکام محاصرہ اس کے زوال کا پہلا مرحلہ تھا۔ ایک صدی سے کچھ زیادہ عرصے بعد المہدیہ نے، جو خطرے کے زمانے میں فاطمیوں کی پناہ گاہ رہا تھا، ان کے غیر مفتوح باجگزاروں، یعنی زیری امرا کے لیے بھی جو ہلالی حملے کا شکار ہوئے تھے، مأمن کا کام دیا۔ ۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء میں زیری امیر المعز القیروان چھوڑ کر المہدیہ آیا۔ اس نے اور اس کے جانشینوں نے ان علاقوں کی بازیابی کے لیے کوشش شروع کی جو قبل ازیں ان کے قبضے میں تھے۔ یہاں سے انھوں نے اپنی سرگرمیوں کا رخ سمندر کی طرف بھی پھیرا۔ المہدیہ، جہاں اب نجی جہاز کیل کانٹے سے لیس ہو چکے تھے، اس وقت سے تونس کے بحری مہم آزماؤں کا مرکز خاص بن گیا اور اس کی یہ حیثیت موجودہ زمانے تک قائم رہی۔ ان ترکتاز سفینوں کی کارروائیوں سے مشتعل ہو کر صقلیہ، پسا اور جنووا کے نارمنوں نے ساحل کی طرف سے اس شہر پر چھاپے مارنے شروع کر دیے۔ ۱۰۸۷ء میں المہدیہ متحدہ مسیحی حملہ آوروں کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۱۴۸ء میں نارمنوں نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد الموحد عبدالمؤمن نے افریقیہ کو فتح کیا، تو یہ مسیحی سمندر اور خشکی دونوں طرف سے اس شہر میں محصور ہوگئے اور المہدیہ ایک بار پھر مسلمانوں کا شہر بن گیا، لیکن ۱۱۸۰ء میں اس پر دوبارہ قبضہ کیا گیا اور بری طرح تاخت و تاراج ہوا۔ پھر ولیم ثانی شاہ صقلیہ سے صلح کا معاہدہ ہوگیا۔ نارمن اس شہر کے ساتھ تجارت کرنے لگے۔ مرابطی امرائے بنی غانیہ [رک بآں] کے تباہ کن حملوں کے دوران میں المہدیہ ایک مختصر مدت کے لیے عبدالکریم نامی ایک طالع آزما کے قبضے میں آ گیا، جس نے خلیفہ کا لقب اختیار کر لیا تھا۔ ان شورشوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنو حفص کے الموحد خاندان کا ایک شخص افریقیہ کا عامل مقرر کر دیا گیا۔ اس کے بعد سے المہدیہ حفصیوں کی سلطنت کے خاص شہروں میں شمار ہونے لگا اور اس کی حکومت عام طور پر شاہ تونس کے کسی بیٹے کے سپرد کی جانے لگی۔

بحری ترکتازوں کی مسلسل سرگرمیوں کے نتیجے میں ۱۳۹۰ء میں جنووا سے ایک نئی مہم کا آغاز ہوا، جس کی حمایت چارلس چہارم شاہ فرانس نے کی اور اپنے جہاز اور نائٹ (بقول Froissart: "افریقیہ کے مفسدانہ رویے" کے مقابلے کے لیے) روانہ کیے۔ المہدیہ نے مزاحمت کی، لیکن آخر مجبور ہو کر عیسائیوں کو خراج دینا منظور کر لیا۔ ۱۵۳۹ء میں چارلس پنجم کی فتح تونس کے بعد شہر میں ہسپانوی فوج متعین کر دی گئی۔ اس سے اگلے ہی سال بحری قزاق تورغت Dragut نے اچانک المہدیہ پر حملہ کیا۔ اینڈریا ڈوریا Andrea Doria کے بیڑے کے ہاتھوں گرفتار اور بعدازاں رہا ہو کر اس نے المہدیہ میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ ۸ ستمبر ۱۵۵۰ء کو ڈوریا نے ایک یادگار محاصرے کے بعد تورغت "شاہ افریقیہ" سے شہر واپس لے لیا۔ چارلس پنجم نے شہر مالٹا کے نائٹوں کے حوالے کرنا چاہا، مگر انہوں نے یہ پیشکش مسترد کر دی، جس پر اس نے شہر کو منہدم کر دینے کا حکم دے دیا۔ بالآخر المہدیہ پر ایک بار پھر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا اور وہ اپنے کھنڈروں پر ازسرنو آباد ہو کر انیسویں صدی تک ترکوں کے زیر حکومت اسی طرح "بحری قزاقوں کا نشیمن اور مسیحی تاجروں کا دہشت کدہ" بنا رہا جس طرح وہ گذشتہ نو سو برس سے چلا آ رہا تھا۔

اب یہ ایک چھوٹا سا پرامن شہر ہے، جس کے باشندوں کی معیشت کا انحصار ماہی گیری اور تیل کے کارخانوں کی پیداوار پر ہے۔

مآخذ: (۱) البکری: *Description de l'Afrique Septentrionale*، طبع و ترجمہ دیسلان، الجزائر ۱۹۱۱ء-۱۹۱۳ء، متن: ص ۲۹ تا ۳۰، ترجمہ، ص ۶۵ تا ۶۸؛ (۲) ابن حوقل، طبع دخویہ (*B.G.A.*، ج ۲)، ص ۸۸ و ترجمہ دیسلان، در *J.A.*، ۱۸۴۲ء، ۱: ۲۴۷؛ (۳) الادریسی، طبع و ترجمہ ڈوزی و دخویہ، متن، ص ۱۰۹ و ترجمہ، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸؛ (۴) التجانی: رحلہ، ترجمہ روسو: در *J.A.*، ۱۸۵۳ء، ۱: ۳۵۴ ببعد؛ (۵) ابن عذاری: بیان، طبع ڈوزی، ۱: ۳۰۷ و ترجمہ فانیان، ۱: ۲۳۲؛ (۶) ابن الاثیر: الکامل، طبع ٹورنبرگ، ۸: ۷۰ و ترجمہ فانیان (*Annales du Maghreb*)، ص ۲۷۰؛ (۷) المقریزی: مقفی، ترجمہ و اقتباس فانیان، در *Centenario di M. Amari*، خاص ایڈیشن، ص ۴۴؛ (۸) المراکشی: *Hist. des Almohades*، طبع ڈوزی، ص ۱۶۳ و ترجمہ فانیان، ص ۱۹۹؛ (۹) Froissart: *Chroniques*، طبع Buchon، ۳: ۷۹ ببعد؛ (۱۰) Marmol Caravajal: *Description general de Africa*، غرناطہ ۱۵۷۳ء، کتاب ۳، ورق ۲۴۹ ببعد و ترجمہ Perrot d' Ablancourt، ۲: ۲۰۲ ببعد؛ (۱۱) الوزان الزیاتی (Leo Africanus)، طبع Ramusio، وینس ۱۸۳۷ء، ص ۲۲۳ ببعد؛ (۱۲) Mas Latrie: *Traite's de paix*، پیرس ۱۸۶۸ء، بمواضع کثیرہ؛ (۱۳) de Smet: *Mahdia*، تونس ۱۹۱۲ء؛ (۱۴) G. Marcais: *Manuel d'art musulman*، ص ۱۰۶ ببعد، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۳۰ ببعد۔

(G. MARÇAIS)

* **المہدیہ**: سابقہ نام المعمورة: وادی سبو کے دہانے اور بحر اوقیانوس کے ساحل پر مراکش کا ایک شہر، جو ایک پتھریلی بلند راس پر آباد ہے اور جہاں سے دریا کی پوری وادی کا منظر دکھائی دیتا ہے۔ الغرب کے میدان کے جنوبی سرے اور سلا سے کوئی بیس میل شمال مشرق میں واقع ہونے کی بنا پر اس کا جغرافیائی محل وقوع بے حد اہم ہے۔ بھاری وزن والے جہازوں کے لیے عنقریب یہاں ایک بندرگاہ بننے والی ہے، کیونکہ فی الوقت یہ وادی سبو میں القنیطرة (Kenitra) کی دریائی بندرگاہ تک

نہیں پہنچ سکتے، جوکہ دریا کے دہانے سے بخط مستقیم چھے میل کے فاصلے پر واقع ہے۔

اس بات پر عموماً اتفاق پایا جاتا ہے کہ المہدیہ کا محل وقوع وہی ہے جہاں تقریباً پانچویں صدی قبل مسیح میں مراکش کے ساحل بحر اوقیانوس پر ھنو Hanno نے فنیقیوں کی قدیم ترین آبادی، یعنی ثیماترہ Thymiatria میں کارخانہ قائم کیا تھا۔ پھر چوتھی صدی ھجری/دسویں صدی عیسوی تک اس آبادی کی تاریخ کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ سب سے پہلے عرب مصنفین ہی کے ہاں وادی سبو کے دہانے پر آباد شہر کا ذکر المعمورۃ، حلق المعمورۃ یا حلق سبو کے ناموں سے ملتا ہے۔ وقائع نگار ابوالقاسم الزیّانی [رک باں] کے مطابق موجودہ شہر بنو یفرن [رک باں] نے بسایا تھا۔ اس خاندان کی حکومت بہت مختصر مدت تک رہی۔ یہ لوگ مراکش میں بحر اوقیانوس کی سمت دسویں صدی عیسوی میں آکر آباد ہوئے تھے۔ بارھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں الموحد سلطان عبدالمؤمن نے یہاں اپنے بحری بیڑے کے لیے ایک دارالصّناعۃ تعمیر کیا۔ پھر سولھویں صدی تک المعمورۃ کی تاریخ دھندلی ہو جاتی ہے۔ یہ ایک چھوٹا سا تجارتی شہر تھا جہاں یورپ کے جہاز اس ملک کی پیداوار حاصل کرنے کے لیے آیا جایا کرتے تھے۔

جب جزیرہ نمائے ہسپانیہ کے عیسائیوں نے مراکش پر حملے شروع کیے تو المعمورہ کا شہر ان کی پہلی آماجگاہ بنا۔ ۲۳ جون ۱۵۱۵ء کو ایک بہت بڑا پرتگالی بحری بیڑا وادی سبو کے دہانے پر آکر لنگرانداز ہوا اور تقریباً آٹھ ھزار نفوس پر مشتمل فوج کو خشکی پر اتار کر انھوں نے بلا مزاحمت شہر پر قبضہ کر لیا۔ پرتگالیوں نے المعمورہ میں ایک زبردست فوجی مرکز قائم کیا، یہاں قلعے بنائے، جن کے آثار اب تک موجود ہیں، لیکن وہ صرف تھوڑی مدت تک ہی اس پر قابض رہ سکے۔ مسلمانوں نے عیسائیوں کو اسی سال المعمورہ سے نکال باہر کیا جس سے انھیں بہت نقصان بھی ہوا۔

اس کے بعد المعمورہ کا ذکر چودھویں صدی میں اس وقت آتا ہے جب یہ مقام یورپی بحری قزاقوں کا مرکز بن گیا۔ یہ قزاق ایک انگریز کپتان Mainwaring کی قیادت میں بحر اوقیانوس کے سارے ساحل پر لوٹ مار کیا کرتے تھے اور بحری تجارت کے تمام یورپی مراکز کے لیے وبال جان بنے ہوئے تھے۔ اس صورت حال کا انسداد اور خاتمہ اس وقت ہوا جب ہسپانیہ نے لریچے (العرائش [رک باں] (Larache) کی بندرگاہ پر)، جو اس سے ذرا آگے شمالی جانب واقع تھی، قبضہ کر لیا اور اگست ۱۶۱۴ء میں المعمورہ کو بھی مراکش کے سعدی حکمران مولای زیدان سے گفت و شنید کے بعد فتح کر لیا۔ شہر پر قبضہ ہوگیا اور ہسپانوی وہاں پندرہ ھزار سپاھیوں کی قلعہ نشین فوج کو چھوڑ کر واپس چلے گئے۔ مفتوحہ شہر کو San Miguel de Ultramar کا نام دیا گیا۔

المعمورہ پر ہسپانوی قبضہ سرسٹھ برس کے قریب رہا۔ اس دوران میں مسلمانوں نے اس پر کئی بار بڑے سخت حملے کیے، بالخصوص مجاھدین کے حملے بہت زبردست تھے، جو عیسائیوں کو مختلف ساحلی مقامات سے نکالنا چاھتے تھے، جہاں وہ اپنے سردار العیاشی السّلاوی کے ماتحت مستقل سکونت اختیار کر چکے تھے، المعمورۃ (San Miguel de Ultramer) پر بڑے بڑے حملے ۱۶۲۸ء، ۱۶۳۰ء اور ۱۶۴۷ء میں ہوئے۔ ۱۰۹۲ھ / ۱۶۸۱ء میں علوی سلطان مولای اسمٰعیل [رک باں] نے شہر کا محاصرہ کرنے کے بعد ایک ہی ھلے میں اسے فتح کر لیا۔ اس نے

اسے ایک بار المہدیہ کا نام دیا۔ المعمورہ کا نام صرف باوط کے درختوں کے اس بڑے جنگل کے لیے باقی رہا جو سلا اور وادی سبُو کی زیریں وادی کے درمیان واقع ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس زمانے سے کچھ پہلے مراکش میں ایک چھوٹی سی چھاؤنی کا نام بھی المہدیہ ہی تھا، جسے الموحد خلیفہ عبدالمؤمن نے وادی سلا (موجودہ واد بو رقرق) کے دہانے پر اس کے بائیں کنارے اس مقام پر قائم کیا تھا، جہاں آگے چل کر رباط الفتح آباد ہوا [رک به رباط]۔ ۱۹۱۱ء میں المہدیہ پر فرانسیسی افواج نے قبضہ کر لیا.

پرتگیزوں کے مختصر دور، ہسپانویوں کے عہد یا یوں کہیے کہ جب سے مسلمانوں کا اس شہر پر دوبارہ قبضہ ہوا، کئی آثار قدیمہ المہدیہ میں موجود ہیں۔ قلعے (قصبہ) کے گردا گرد ایک فصیل مع خندق متواتر چلی جاتی ہے۔ ان استحکامات میں داخل ہونے کے لیے دو دروازے ہیں: ایک دروازہ بڑا عظیم الشان ہے اور اس پر سترھویں صدی کے دو عربی کتبات موجود ہیں؛ دوسرا ایک سادہ سا حفاظتی دروازہ ہے، جو ایک ڈھلوان راستے پر کھلتا ہے۔ قلعے کے اندر چند جھونپڑوں اور ایک چھوٹی سی مسجد کے علاوہ اٹھارھویں صدی عیسوی کے مسلمان والی کے محل کے کھنڈر پائے جاتے ہیں۔ قلعے کے دامن میں اور وادی سبُو کے کنارے تک دو سو گز لمبے اور چالیس گز چوڑے علاقے میں اب بھی وہ عمارات نظر آتی ہیں جو مربع شکل کے علیحدہ علیحدہ کمروں پر مشتمل ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی حفاظت کے لیے دہری دیواریں موجود ہیں۔ غالباً یہ غلے کے گودام تھے۔ یہ نہ تو سترھویں صدی کی عمارتیں ہو سکتی ہیں، نہ ان کا تعلق، جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے، فنیقی دور سے ہے.

مآخذ: موجودہ زمانے کے مؤرخین (الزیانی، القادری، الناصری، السلاوی وغیرہ)؛ بمواضع کثیرہ، کے علاوہ دیکھیے [[آ] ، لائڈن، بار اول، بذیل مادہ.

(E. Levi Provençal)

مَہر: (ع، ج: مُہور و مُہورَة؛ فارسی: کابین زن؛ ® احمد نگری: دستور العلماء، ۳: ۳۸۹)۔ عربی زبان میں مہر کے لیے مندرجہ ذیل الفاظ بھی استعمال ہوتے ہیں: (۱) النِّحلہ؛ (۲) الصَّداق؛ (۳) العُقر؛ (۴) الأجرہ؛ (۵) الصدُقه؛ (۶) العلائق؛ (۷) الحباء (البحر الرائق شرح کنز الدقائق، ۳: ۱۵۲)؛ نیز (۸) الفریضة (المغنی، ۶: ۶۷۹)۔ ان ناموں میں نحلة (۴ [النسآء]: ۴)، فریضة (۴ [النسآء]: ۲۴) اور الصدُقه (۴ [النسآء]: ۴) قرآن کریم میں بھی استعمال ہوے ہیں، لیکن عوام میں اس مقصد کے لیے مہر ہی مشہور ہے (لسانی اور لغوی بحث کے لیے دیکھیے لسان العرب و تاج العروس، بذیل مادہ)۔ احادیث میں مفرد اور جمع دونوں مستعمل ہوے ہیں (دیکھیے احمد بن حنبل، ۴: ۷۲۴)۔ مہر کو صداق (ج: صُدُق)، صدُقه وغیرہ بھی کہا گیا ہے، جس سے مہر کو خوش دلی سے ادا کرنے کا مفہوم نکلتا ہے، تاہم بعض لغت نویسوں کے نزدیک مقرر ہوتے وقت اسے مہر اور ادائیگی کے بعد صداق کہتے ہیں (النہایة فی غریب الحدیث، ۳: ۱۸).

[اسلام میں چونکہ مرد کو قوّام اور کما کر خرچ کرنے والا (۴ [النسآء]: ۳۴) کہا گیا ہے، اسی بنا پر معاشرتی زندگی میں اس پر عورت کی نسبت زیادہ حقوق عائد کیے گئے ہیں۔ نکاح کا تعلق کو برابری کی بنیاد پر طے پاتا ہے اور اس میں فریقین کی رضا و رغبت کو یکساں طور پر دخل ہوتا ہے، مگر پھر بھی اسلام مرد پر اس رشتۂ ازدواج میں زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ ایک طرف تو وہ اپنی زوجہ اور ہونے والی اولاد کو عمر بھر رہنے سہنے، کھانے پینے اور تعلیم وغیرہ کی سہولت مہیا کرنے کا پابند

ہوتا ہے اور دوسری طرف وہ اس عقد و مناکحت کے وقت اپنی بیوی کو ایک معقول رقم (دیکھیے نیچے) یا اس کے برابر مالیت کی کوئی چیز ادا کرنے کا ذمے دار بھی ہے۔ اس موقع پر ادا کی جانے والی اس رقم کو مہر کہا جاتا ہے، گو بعض فقہا نے اس کی وجہ مرد کے جسمانی منفعت کا حصول قرار دیا ہے، مگر مہر کا مفہوم اس سے وسیع تر ہے؛ چنانچہ بعض صورتوں میں، مثلاً قبل از رخصتی طلاق دینے کی صورت میں، اگر مہر مقرر ہے، تو بدون حصول منفعت بھی اس کے نصف کی ادائیگی ضروری ہوتی ہے اور اگر مرد اس صورت میں بھی پورا مہر ادا کرنا چاہے تو یہ وسیع ظرفی اور بلند حوصلگی کی علامت ہے۔

مہر کے وجوب کے سلسلے میں دو قرآنی ارشادات ہیں: وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ ط فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً (۴ [النسآء] : ۲۴)، یعنی اور ان (محرمات) کے علاوہ دیگر عورتیں تم کو حلال ہیں اس طرح سے کہ مال خرچ کرکے (یعنی مہر ادا کرکے) ان سے نکاح کر لو، بشرطیکہ (نکاح سے) مقصود عفت قائم رکھنا ہو نہ (محض) نفسانی خواہش اور اگر مہر مقرر کرنے کے بعد آپس کی رضامندی سے اس میں کچھ کمی بیشی کر لو تو تم پر کچھ گناہ نہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ (۳۳ [الاحزاب] : ۵۰)، یعنی ہم نے ان (آزاد عورتوں) کے اور لونڈیوں کے بارے میں جو مہر واجب الادا مقرر کر دیا ہے، ہم کو معلوم ہے۔

ان دو آیات قرآنیہ، بالخصوص مؤخرالذکر، سے فقہا نے شرعی نکاح کے لیے مہر کو لازم ٹھیرایا ہے (ہدایة، ۱ : ۳۰۳)، کیونکہ اس میں بالصراحت لفظ فرضیت وارد ہوا ہے؛ چنانچہ اگر کوئی نکاح بغیر مہر کی تعیین یا اس کے اظہار کے ہوا ہو تو بالاتفاق اس صورت میں بھی مہر مثل (دیکھیے نیچے) واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر فریقین نے بالصراحت عدم مہر کا فیصلہ کیا تو یہ شرط لغو ہوگی اور مہر مثل لازم ٹھیرایا جائے گا۔

چونکہ مہر نکاح کے موقع پر عورت کو مرد کی طرف سے لازمی طور پر دیا جانے والا عطیہ ہے، اسی بنا پر شوافع نے حق مہر کی تعریف کرتے ہوے کہا کہ یہ وہ مال ہے، جو مرد کے حق زوجیت کو جائز قرار دیتا ہے؛ لیکن دوسرے فقہا نے مہر کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ وہ مال ہے جو عورت سے بالفعل یا بالقوہ نفع اٹھانے کے بدلے کے طور پر دیا جاتا ہے۔ یہ تعریف محض عقد صحیح کی صورت میں واجب ہونے والے مال پر صادق آتی ہے (الفقه علی المذاهب، ۴ : ۹٦)۔

فقہا کے نزدیک مہر کی چار شرطیں ہیں: ایک یہ کہ مہر مال متقوم (قابل قیمت چیز) ہو (قاضی خان: فتاوی، ۱ : ۴۷۳؛ فتاوی عالمگیری، مطبوعہ قاہرہ، ۱ : ۲ : ۳)، تاہم ابتداے اسلام میں غربت اور افلاس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بعض صحابہؓ سے خصوصی شفقت کا برتاؤ فرمایا اور انہیں عرفی متقوّم مہر سے مستثنیٰ قرار دیا، گو ان کو بھی کچھ نہ کچھ بطور مہر ادا کرنا پڑا؛ مثلاً ایک غریب شخص کو، جس کے پاس مہر دینے کے لیے لوہے کی انگوٹھی تک نہ تھی، آپؐ نے فرمایا کہ کیا تجھے کچھ قرآن یاد ہے؟ اس نے عرض کی کہ ہاں، فلاں فلاں سورة۔ آپؐ نے فرمایا کہ میں نے اسی قدر قرآن پر تیرا نکاح اس عورت سے کر دیا کہ تو ان سورتوں کو اسے سکھا دے (النسائی: سنن، ۲ : ۸۷)۔

مہر کی کم از کم مقدار میں فقہا کا اختلاف

ہے ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کم از کم مہر کی کوئی حد نہیں، کیونکہ یہ ایک طرح کا عقد ہے، لہذا اس کی تعین کو فریقین کی رضامندی پر چھوڑا گیا ہے ، تاہم اس مقدار کا مالِ متقوم ہونا ضروری ہے ، اس لیے ان کے نزدیک ، اگر زوجین کے مابین مٹھی بھر گندم یا آٹے پر عقد طے پا گیا تو بھی مہر جائز ہوگا (الفقہ علی المذاهب الاربعۃ ، ۴ : ۹۹) ۔ حنابلہ کا بھی قریب قریب یہی مسلک ہے (المغنی ، ۶ : ۶۸۲) ۔ تمام روایات کو مد نظر رکھنے کے بعد پتا چلتا ہے کہ مہر کی مالیت میں تدریجی طور پر اضافہ ہوا ۔ آخر میں کم از کم دس درہم متعین ہوگئے، لہذا اس سے کم مہر دینا صحیح نہ ہوگا ۔ یہ مقدار نصابِ سرقہ کے عین مطابق ہے ، کیونکہ بالاتفاق دس درہم سے کم کے سرقہ میں قطع ید نہیں ۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا : لا مہر دون عشرۃ دراہم (الدارقطنی : سنن ، ۳ : ۲۴۵ تا ۲۴۷) ؛ نیز ارشاد ہے : لا صداق دون عشرہ دراہم (نیز دیکھیے البیھقی : سنن ، ۷ : ۲۴۰ ، جہاں روایات کی مختلف اسناد مذکور ہیں) .

مہر کی موجودہ مالیت کا جہاں تک تعلق ہے درہم شرعی تین ماشے ۱/۵ رتی ہوتا ہے (احمد رضا خان : فتاوی رضویہ، ۵ : ۴۳۳، مطبوعہ لکھنؤ) ۔ اس اعتبار سے دس درہم کا وزن دو تولے ساڑھے سات ماشے (چاندی) ہوا ۔ لہذا فقۂ حنفی کی رو سے ضروری ہے کہ مہر کی رقم دو تولے ساڑھے سات ماشے چاندی کی مالیت سے کم نہ ہو [مفتی محمد شفیع : ارجح الاقاویل، ص ۱۰ ببعد].

مالکیہ کے نزدیک یہ مقدار کم از کم تین درہم ہے (المدوّنہ الکبری ، ۲ : ۲۲۳ تا ۲۲۴) ، تاہم بالاتفاق زیادہ سے زیادہ مہر دیا جا سکتا ہے اور اس کی کوئی حد مقرر نہیں ۔ اس سلسلے میں قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کیا جاتا ہے : وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا (۴ [النسآء] : ۲۰)، یعنی اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بدلنا چاہو (یعنی ایک کو طلاق دے کر دوسری سے نکاح کرنا چاہو) اور اسے (جسے طلاق دے رہے ہو) ڈھیروں مال دے چکے تو اس میں سے کچھ واپس نہ لو (کیونکہ جدائی تمھاری طرف سے چاہی گئی ہے) ۔ بقول ابن جریر قنطار کے معنی مال کثیر کے ہیں (تفسیر، ۴ : ۲۱۴).

مہر میں وہی مال دیا جا سکتا ہے جو شرعاً قابل انتفاع ہو، لہذا شراب ، خنزیر، خون اور مردار وغیرہ جیسی اشیا مہر میں نہیں دی جا سکتیں، کیونکہ یہ اشیا شریعتِ اسلامیہ میں حرام اور مسلمانوں کے لیے قابل انتفاع نہیں ، اس صورت میں مہر مثل دینا ہوگا (الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۴ : ۹۷، ۹۸، ۹۹ ؛ الدُرّ المختار، ص ۲۰۱ ، مطبوعہ دہلی).

مہر میں جو چیز دی جا رہی ہو ، یا جس کا دیا جانا طے پایا ہو ، ضروری ہے کہ وہ مغصوب نہ ہو ۔ مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں یہ عقد عقد فاسد ہوگا .

یہ بھی ضروری ہے کہ مہر مجہول نہ ہو ۔ اس کی مزید تفصیل یہ ہے کہ اگر مہر مجہول الجنس ہو ، مثلاً مطلقاً کپڑا یا جانور بغیر کسی تعیین کے، تو ایسی صورت میں مہر مثل دینا ہوگا ، کیونکہ جس چیز کی جنس ہی معلوم نہیں ، اس کی تعیین کیونکر ہو سکتی ہے ، لیکن اگر مہر معلوم الجنس ہے، مثلاً روئی کا کپڑا یا ریشم کا کپڑا یا کوئی بیل یا گائے وغیرہ [البتہ اس کے دوسرے اوصاف غیرمعلوم ہیں]، ایسی صورت میں احناف کے نزدیک اس جنس کا اوسط (یعنی نہ بہت بڑھیا نہ بہت گھٹیا) دینا ہوگا، لیکن مالکیہ اور شوافع کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا (الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۴ : ۱۰۳ تا

۱۰۵)۔

اگر خاوند خلوت صحیحہ سے قبل اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو اسے نصف مہر دینا لازم ہوتا ہے اور اگر مہر طے نہیں ہوا تھا اور رخصتی سے قبل طلاق بھی ہوگئی تو اس صورت میں حسب استطاعت کم از کم تین کپڑوں کا جوڑا دینا ہوگا۔

سیدۃ النساء حضرت فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کا مہر چار سو مثقال چاندی تھا اور بعض دوسری روایات کے مطابق حضرت علیؓ نے مہر میں جو اپنی زرہ دی تھی، وہ چار سو اسی درہم میں فروخت ہوئی تھی۔ [اسی روایت کو زیادہ تر ائمہ نے اختیار کیا ہے (الزرقانی: شرح المواہب، ۲: ۴ تا ۴)۔ حضرت فاطمہؓ کا مہر اس زمانے اور موجودہ زمانے دونوں کے اعتبار سے سادگی اور میانہ روی کی ایک عمدہ مثال ہے۔ یہ مہر نہ تو اتنا کم ہے کہ اس سے خفت محسوس ہو اور نہ اتنا زیادہ کہ اس کی ادائیگی مشکل ہو جائے۔ اسی بنا پر اکثر اہل اسلام مہر دینے لینے میں اسی مثال کا تتبع پسند کرتے ہیں۔ موجودہ زمانے میں اس کا تخمینہ (پانچ سو درہم کے مطابق) ایک سو اکتیس تولے تین ماشہ چاندی یا اس کی رائج الوقت قیمت ہے (دیکھیے مفتی محمد شفیع: ارجح الاقاویل، ص ۱۰ بعد]۔ تاہم امہات المؤمنین میں سے بعض کا مہر زیادہ بھی باندھا گیا، مثلاً حضرت ام حبیبہ بنت ابی سفیانؓ کا مہر چار ہزار درہم (ابو داؤد: سنن، ۱: ۸۷) یا چار ہزار دینار تھا (حاکم: مستدرک؛ الذہبی: تلخیص، ۲: ۱۸۱)۔ باقی ازواج مطہرات کا مہر پانچ سو درہم سے زائد نہ تھا (مسلم: الصحیح، ۱: ۵۸۷)۔ [گویا اسلام میں دیگر معاملات کی طرح مہر کے مسئلے میں بھی کسی کو کمی بیشی پر مجبور نہیں کیا گیا، بلکہ مختلف مثالیں پیش کر دی ہیں، تاکہ ہر شخص اپنی استطاعت اور صوابدید کے مطابق مہر کا انتخاب کر سکے اور عورتوں کو اس میں اپنی حق تلفی بھی محسوس نہ ہو]۔

آخر میں یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مہر کی تین قسمیں ہیں: (۱) مہر معجّل: یعنی وہ مہر جو عورت کو پیشگی دیا جائے یا پیشگی دیا جانا طے پائے۔ اس صورت میں عورت کو اختیار ہوتا ہے کہ جب تک اسے مکمل مہر وصول نہ ہو وہ خود کو مرد سے جدا رکھ سکتی ہے۔ اس دوران میں نان نفقہ بھی مرد کے ذمے ہوگا؛ (۲) مؤجل، جس کی ادائیگی کی ایک میعاد مقرر کی جائے، مثلاً سال یا دو سال وغیرہ۔ یہ مہر اسی طرح واجب الادا ہوتا ہے؛ (۳) مہر مؤخر، جو بوقت طلب لازمی ہوتا ہے [نیز رک بہ نکاح؛ طلاق؛ عدت؛ خلع]۔

مآخذ: (۱) قرآن کریم، [۲ [البقرۃ]: ۲۳۶ تا ۲۳۷ و ۴ [النساء]: ۲۴ و ۳۳ [الاحزاب]: ۴۹ تا ۵۰]؛ (۲) النسفی: مدارک التنزیل، بذیل آیات مذکورہ؛ (۳) القرطبی: تفسیر؛ (۴) محمود الآلوسی: روح المعانی؛ (۵) البخاری: الصحیح، کتاب النکاح؛ (۶) مسلم: الصحیح، [۲، کتاب النکاح: ۱۰۱۸ تا ۱۰۹۹ و کتاب الطلاق، ۲: ۱۰۹۹ تا ۱۱۲۳؛ (۷) ابو داؤد: السنن، کتاب النکاح، ۲: ۵۳۹ تا ۶۲۵ و کتاب الطلاق، ۲: ۶۳۰ تا ۷۲۲؛ (۸) حاکم: مستدرک، مع الذہبی: تلخیص، ۲: ۱۸۱ بعد؛ (۹) الجزری: نہایۃ فی غریب الحدیث، ۳: ۱۸؛ (۱۰) الزرقانی: شرح المواہب اللدنیہ، ۲: ۱۰۱ تا ۵؛ (۱۱) البیہقی: السنن الکبری، ۷: ۲۳۴ بعد؛ (۱۲) الدار قطنی: سنن، ۲: ۲۳۵ تا ۲۴۷؛ (۱۳) ملا علی قاری: موضوعات کبیر، ص ۱۰۷؛ (۱۴) وہی مصنف: مرقاۃ شرح المشکوۃ، ۳: ۳۱۰؛ (۱۵) ابن قدامہ، ۶: ۶۷۹؛ (۱۶) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۱۷) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۱۸) احمد الفیومی: مصباح المنیر، ۲: ۲۴۹ بعد؛ (۱۹) ابو الفتح الخوارزمی: المغرب، ۲: ۱۹۳، ۲۹۹؛ (۲۰) الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ، [illegible] بذیل

مہر، ۳۹ تا ۱۰۰ و بعد ؛ (۲۱) قاضی خان : فتاوی، ۱ : ۳۷۳ ؛ (۲۲) فتاوی عالمگیری، ۱ : ۲۰۲ و بعد ؛ (۲۳) المرغینانی : ہدایۃ، ۱ : ۳۰۳ تا ۳۱۳ بعد ؛ (۲۴) الدیار بکری : تاریخ الخمیس، ۱ : ۳۷۲ ؛ (۲۵) احمد بن یحیٰی : البحر الزخار، ۴ : ۱۹۹ ؛ (۲۶) احمد رضا خان بریلوی : فتاوی رضویہ، ۵ : ۲۳۳ ؛ (۲۷) مفتی محمد شفیع : ارجح الاقاویل، ص ۱۰ بعد، مطبوعۂ دیوبند.

(غلام سرور قادری [و ادارہ])

* **مِہر** : ایرانی شمسی سال کا [تیس دن کا] ساتواں مہینا، جو ۱۷ ستمبر سے شروع ہو کر ۱۶ اکتوبر کو ختم ہوتا ہے اور جس سے موسم خزاں کا آغاز ہو جاتا ہے۔ ہر ماہ کے سولھویں دن کو بھی "مِہر" ہی کہتے ہیں اور مِہر کے مہینے اور مِہر کے دن میں امتیاز کے لیے اول الذکر کو "مِہر ماہ" اور مؤخرالذکر کو "مِہر روز" کہا جاتا ہے۔ ۱۶ مِہر کو جب مِہر ماہ اور مِہر روز ایک ہی دن آ پڑتے ہیں تو اسے "مہرگان" کہتے ہیں اور اسی روز اس عید کی ابتدا ہو جاتی ہے جس کا نام "عید مہرگان" ہے اور جو ۲۱ مارچ تک جاری رہتی ہے۔ اس عید کے پہلے دن کو "مہر عامّہ" اور آخری دن کو "مہر خاصہ" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس عید کا تعلق کچھ تو آغاز خزاں سے ہے اور کچھ آفتاب سے، جس سے یہ مہینا موسوم ہے۔ مزید براں اس کا تھوڑا بہت تعلق رزمیہ روایات سے بھی ہے، کیونکہ مہرگان وہ یوم سعید ہے جب ضحاک پر فتح پا کر فریدون تخت نشین ہوا۔ اس تہوار کی رسوم کے لیے دیکھیے مآخذ ذیل.

مآخذ : Ginzel : *Handbuch d. math. u. techn. Chronologie*، ۱ : ۲۷۹ ببعد ؛ (۲) البیرونی : آثار، طبع Sachau، ص ۴۲، ۴۳، ۷۰، ۲۲۲ ببعد ؛ (۳) Vullers : *Lexicon persico-latinum*، بذیل مادۂ مہرگان ؛ (۴) القزوینی : عجائب المخلوقات، طبع وسٹنفلٹ، ص ۱۸۱ ببعد.

(M. PLESSNER)

مُہر : (ف)، خاتم، مہر والی انگوٹھی۔ اس لفظ کو بعض مشتق صورتوں میں معرب بھی کر لیا گیا ہے، مثلاً تمہیر (مُہر لگانا)، ممہور (مُہر کردہ، پوشیدہ).

بقول M. d'Ohsson (۷ : ۱۲۱) مُہر کے استعمال کی ابتدا فرعون موسٰی کے بیٹے اور جانشین لاتِس کے وزیر لاہوق سے ہوئی (Carra de Vaux : *L'abrégé des merveilles*، ص ۳۰۷ ؛ برعکس بیان در کتاب پیدائش، ۱ : ۴۲).

مقالہ خاتم میں عربوں، نیز ترکوں اور ایرانیوں کے یہاں مُہروں کے استعمال کے بارے میں مفید حوالے دیے گئے ہیں اور اس نام کے سکے پر اگلے مقالے میں بحث کی گئی ہے۔ زیر نظر مقالے کو مقالہ خاتم کا تکملہ سمجھنا چاہیے، لیکن یہاں یہ یاد رہے کہ ترک اور ایرانی اس لفظ کو یا تو خاتم کے ساتھ ساتھ استعمال کرتے تھے یا عربوں سے براہ راست ماخوذ مفاہیم کو ادا کرنے کے لیے، جیسے کہ یہ لفظ مُہرِ سلیمان، مہرِ جم اور مہرِ لبوت جیسی تراکیب میں آیا ہے.

شاھنامہ کی رو سے مہر (مع اس کے مرادف انگشتری یا نگین کے۔ یہ دونوں الفاظ ساتھ ساتھ بھی آتے ہیں، مثلاً مُہرِ نگین، دیکھیے طبع Muhl، ۶ : ۵۱ [بیت ۵۵۷]) تاج و تخت کی طرح حکومت کی علامت ہے۔ علٰی ھذا کسی والی کے تقرر کے وقت اسے مُہر تفویض کرنا حکومت کی علامت سمجھا جاتا تھا (۶ : ۵ [بیت ۱]؛ نیز ۱ : ۴۹۹ [بیت ۱۹۳] و ۲ : ۳۲۱ [بیت ۱۱۱] و ۴ : ۵۹۴ [بیت ۳۷۴]، ۴۹۳ [بیت ۴۱۸])۔ اس مثنوی میں گوہر با کی مہروں کا ذکر بھی آیا ہے (۱ : ۵۴۵، [بیت ۶۹۲])

جیسا کہ اس زمانے میں واقعی ہوتی تھیں (Reinaud : Mon.، ۱ : ۱۲۹) ۔ بعض اوقات ایسی مہروں میں مشک بھر دی جاتی تھی (۶ : ۳۵۱، بیت ۲۲۸۸).

ترکیہ میں بھی مہر اقتدار اور قوت کی علامت تھی ۔ شاہی مہر (مہر ہمایون) بہت اہتمام کے ساتھ وزیراعظم کے سپرد کی جاتی تھی، اسی لیے اسے صاحب مہر [رک بہ صدر اعظم] بھی کہتے تھے (d'Ohsson، ۷ : ۱۲۰) ۔ نعیما (۳ : ۴۳) وزیراعظم بننے کی تمنا کا ذکر کرتے ہوئے مہر آرزو سو (=مہر کی آرزو) کے الفاظ استعمال کرتا ہے.

بقول M. de Ohsson سلطان کی چار مہریں ہوتی تھیں اور ہر ایک میں طغرا ہوتا تھا ۔ یہ مہریں انگشتریوں میں جڑی ہوتی تھیں ۔ ان میں سے ایک جو کور شکل کی مہر خود سلطان کے پاس رہتی تھی اور باقی تین، جو گول ہوتی تھیں، حرم کی خاتون عظمیٰ یا خاتون خزانہ دار اور خاص اودہ باشی کے سپرد کر دی جاتی تھیں ۔ مؤخرالذکر ایک سفید فام خواجہ سرا ہوتا تھا، جو کسی زمانے میں حاجب اول کے منصب پر بھی مامور ہوتا تھا.

ہر نئے سلطان کی تخت نشینی کے موقع پر مہر بدل دی جاتی تھی (نعیما، ۱ : ۷۱) اور اسی طرح طغرا بھی۔ اندریں حالات اولیا چلبی کا اس کے برعکس بیان کچھ عجیب سا نظر آتا ہے (۷ : ۴۰۰، نیچے سے چوتھا شعر)۔ ایران میں مہر تو قائم رہتی تھی، لیکن نام بدل دیا جاتا تھا [رک بہ خاتم].

وزیراعظم دیوان کے ایام میں چاؤش باشی کے لیے مہر نکالتا تھا تاکہ وہ "روز نامہ" کے رجسٹروں، دفتر مال (مالیہ دفتر خانہ سی)، دفتر خزانۂ شاہی (خزینہ) اور دفاتر عمومی (دفتر خانہ) کے تھیلے (کیسہ) پر مہر لگا سکے (ملی طبع لر مجموعہ سی، ص ۹۹۴). صدراعظم کے پاس دیگر وزرا اور والیان صوبہ کی طرح دو مہریں اور ہوتی تھیں ۔ ان میں سے ایک بڑی ہوتی تھی، جسے "بیورتلو" یعنی احکام کی پیشانی پر ثبت کیا جاتا تھا اور دوسری چھوٹی اور سادہ مہر ہوا کرتی تھی، جسے صدراعظم کے خطوط بشمول سرکاری ملازمت کے نیچے لگایا جاتا تھا (احمد راسم : عثمانلی تاریخی، ۳ : ۱۵۰۱).

ترکیہ میں مہروں کا استعمال (سلاجقہ کی مہروں کے بارے میں ہمیں بہت کم علم ہے، دیکھیے Reinaud، ۱ : ۱۲۱، حاشیہ) بہت عام تھا ۔ مہریں موم (لاکھ، مہر مومو) میں نقش جمانے یا ایک مخصوص روشنائی سے، جس میں لعاب دہن ملا دیا جاتا تھا، نقش بنانے کے لیے استعمال کی جاتی تھیں ۔ یہی صورت حال ایران میں بھی تھی (*Le Père Raphael du mans*، ص ۱۲۵) ۔ بعد کے زمانے میں مہر ایک بٹوے میں ساتھ رکھ لی جاتی تھی (دیکھیے محمد عاکف : سیفی بابا کا ایک شعر) ۔ پھر حال ہی میں مغربی ممالک کے زیر اثر مہر کی جگہ دستخط نے لے لی ۔ رومن رسم الخط کو اختیار کر لینے اور ربڑ کی مہروں کے استعمال کے باعث یقیناً مہروں کا رواج ختم ہو گیا ہوگا.

اسی بنا پر مہر کنی کی صنعت بتدریج غائب ہوتی جا رہی ہے، ایک وقت تھا کہ یہ صنعت درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی اور صناع مہر میں اپنا نام بھی درج کر دیا کرتے تھے ۔ عموماً یہ نام بہت مختصر (جیسے شلی، ساعی، احمد وغیرہ) اور اتنے باریک حروف میں ہوتے کہ انہیں آتشی شیشے کی مدد ہی سے پڑھا جا سکتا تھا ۔ ان صناعوں کے بارے میں ایک اچھا مقالہ لکھا جا سکتا ہے.

اولیا چلبی (۱ : ۵۷۵) استانبول کے مہر کنوں کے بارے میں حسب ذیل معلومات بہم پہنچاتا ہے اس کے بیان کے مطابق ان کی مختلف اقسام تھیں :

(۱) مکاکیان، یعنی پتھروں پر مہریں کھودنے والے ایک سو پانچ کاریگر تیس دکانوں میں، حجر یمانی،

عقیق، فیروزہ اور یشب جیسے پتھروں پر مہریں کندہ کرتے تھے اور ان کے ولی یا مرشد حضرت اویس قرنیؓ کے مرید عبداللہ یمنیؒ تھے، جو تعز میں مدفون ہیں؛ (۲) مہر کنان، یعنی مہر کھودنے والے، جو خاص طور پر وزیروں کے لیے کام کرتے تھے اور ایسے اسّی کاریگر پچاس دکانوں میں تھے۔ ان کے "پیر" حضرت عثمان غنیؓ تھے۔ مراد رابع کے عہد میں مشہور ترین کاریگر محمود چلبی، رضا چلبی اور فرید چلبی تھے جو ایک سو سے پانچ سو پیاسٹر تک اجرت لیتے تھے؛ (۳) مہر کنان سیم و هیاکل، یعنی چاندی کی مہریں اور ہیکل بنانے والے: چالیس صناع پندرہ دکانوں میں تھے۔ ان کے پیر حضرت عکاشہؓ تھے، جو مرعش کے قریب مدفون ہیں اور جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی پشت مبارک پر مُہر نبوت دیکھ کر تعویذی کلمات کو نقش کرنا شروع کیا (ان میں سے دو کلموں کا ذکر آیا ہے)۔ یہ کاریگر حجر یمانی پر نقش نہیں کھود سکتے تھے۔ یہ سائیس خانہ لر نامی محلے میں رہتے تھے۔

یہاں ایک اور دستور کا ذکر کرنا باقی ہے۔ جن حلیفوں کی وفاداری کو یقینی بنانا مقصود ہوتا ان سے قرآن مجید کے نسخے پر ان کی مُہریں ثبت کرا لی جاتی تھیں۔

قدیم ینی چری بولی میں لفظ "مہور" سے ان کی تنخواہوں کی اسنادِ خرج مراد لی جاتی تھیں (d'Ohsson، ۷: ۳۳۲)۔

مہردار یا زیادہ صحیح طور پر کاتب خصوصی (پرائیویٹ سکرٹری) ایک بہت اہم شخص ہوتا تھا؛ چنانچہ میر علی شیر نوائی دیوان بیگی اور وزیراعظم ہونے سے پہلے حسین بایقرا کا مہردار تھا (Belin: *Notice sur Mir* ....، ۱۸۶۱ء، ص ۱۳؛ de Sacy، ۳: ۲۸۲، ۲۹۱)۔ اس کے بعد ان عہدوں پر ایک اور شاعر مرواریدی مامور ہوا۔ ایران میں مہردار کے منصب کے لیے دیکھیے *Le Pere Raphael du* [illegible]، ص ۲۱۔ وسط ایشیا میں بظاہر لقب مہردار نے تمغاجی کی جگہ لے لی، جو اور خان کے قدیم کتبات میں بھی مرقوم ہے۔

ترکیہ میں ہر وزیر کا اپنا مہردار ہوتا تھا (احمد راسم: عثمانلی تاریخی، ۱: ۴۵۵)، روزنامہ جی بھی اپنے اپنے مہردار رکھتے تھے (J. Deny: *Sommaire des archives turques du Caire*، ص ۱۲۹)۔ قاضی کوئی میں ایک محلہ ہے، جو مہردار کہلاتا ہے۔ کتاب مہردار تاریخی کے لیے دیکھیے Babinger، در *G.O.W.*، ص ۲۱۶ ببعد۔

مصر کے خدیووں کے ہاں مُہردار ان کا کاتب خصوصی ہوا کرتا تھا۔ ۱۸۸۴ء میں مُہردار کا خطاب منسوخ کر دیا گیا، مگر عہدہ باقی ہے۔ مُہردار کی تنخواہ اتنی ہی ہوتی تھی جتنی رئیس وزارت کی (کتاب مذکور، ص ۹۲: ۴۷۶)۔

مآخذ: دیکھیے بذیل مادہ خاتم؛ نیز (۱) Babinger: *Das Archiv des Bosniaken Osman Pacha*، برلن ۱۹۳۱ء، ص ۲۳، حاشیہ ۵؛ جہاں رضا افندی کے ایک غیر معروف مقالے کا حوالہ دیا گیا ہے؛ (۲) von Hammer: *Hist. de l' Empire Ottoman*، ۱۲: ۴۲۵، ۵۲۹ و ۱۶؛ ۲۔

(J. DENY)

تعلیقہ: دستاویزوں پر الگ الگ اہلکار اپنے اپنے محکمے کے آئین کے مطابق مختلف اغراض کے لیے وضع کردہ مہریں ثبت کیا کرتے تھے تا کہ وہ دستاویزیں باقاعدہ موثق ہو جائیں۔ یہ مُہریں عموماً پانچ قسم کی ہوتی تھیں۔ ان میں بڑی مہر بادشاہ کے نام کی ہوتی تھی۔ راقم مقالہ نے عہد مغلیہ کی اسّی مہریں دیکھی ہیں۔ ان مہروں میں بادشاہ کا نام اس طرح ہوتا تھا:

۱۔ فرمان ظہیر الدین محمد بابر بادشاہ غازی۔

۲۔ فرمان نصیر الدین محمد ہمایوں بادشاہ غازی۔

۳۔ فرمان جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی۔

مہر میں سال جلوس بھی تحریر ہوتا تھا۔ جب یہ فرمان جاری کیا جاتا تھا تو اس کے بعد اس شخص یا ادارے کا نام بھی الگ لکھا جاتا تھا جس کے لیے یہ فرمان جاری ہوتا۔ یہاں بابر کے ایک فرمان کی کیفیت دی جا رہی ہے، جس کے اوپر "ھوالغنی" لکھا ہے۔ اس کے بعد "فرمان ظہیرالدین محمد بابر غازی" (طغرا) لکھ کر اس کے نیچے بابر بادشاہ کی مہر ہے۔ اس کا مطلب یہ کہ لفظ غازی اس وقت رائج ہو گیا تھا۔ (V. 36 ،*Indian Historical Records Commission Proceedings*، چندی گڑھ ۱۹۶۱ء، ۲/۳۶: ۳۹ تا ۵۳)، مگر جہانگیر نے اپنے عہد میں اس ابتدائی مہر کو ایک خاندانی حیثیت دے دی: اس طرح کہ اس گول مہر کے اندر تو اس کا اپنا نام دائرے میں "نورالدین محمد جہانگیر بادشاہ غازی" ہوتا تھا اور اس کے گرد آباو اجداد کے نام "امیر تیمور صاحبقراں" تک یکساں چھوٹے چھوٹے دائروں میں لکھے جاتے؛ تاہم یہ مہر عام طور پر بادشاہ کی طرف سے خاص خاص فرمانوں پر ہوتی تھی۔ جب کسی دوسرے بادشاہ کو مراسلہ بھیجا جاتا تو یہ مہر ضروری سمجھی جاتی تھی۔ ایک موقع پر جہانگیر نے گول خاندانی مہر کو مربع کی شکل دے دی تھی اور مربع کے چاروں کونوں میں "یا ناصر" "یا معین" "یا فتاح" "یا حافظ" کا بھی اضافہ کیا گیا (K. B. M. S. Commissariat: *Imperial Mughal Farmans in Gujrat*، در *Journal of the University of Bombay*، بار دوم، ۱۹۴۰ء (عہد جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کے فرامین و اسناد، آگرہ ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۲؛ نیز دیکھیے طبع بمبئی، جلد نہم، حصہ اول، جولائی ۱۹۳۰ء، لوحہ ۲۲)۔ یہ مہر عام طور سے فرمان پر طغرائے بادشاہ کے ساتھ ہی ہوتی تھی۔ شاہجہان نے بھی اس قسم کی خاندانی مربع مہر استعمال کی تھی، اور مربع کے چاروں کونوں میں "یا فتاح" "یا ناصر" "یا رزاق" "یا حافظ" کے الفاظ درج تھے۔ اورنگ زیب نے اس میں کسی قدر تبدیلی کی، یعنی "یا فتّاح"، "یا واسع"، "یا رافع"، "یا نافع" کے الفاظ درج کیے (فرامین اجمیر، متعلقہ درگاہ حضرت معین الدین چشتی، اجمیر ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۷، ۲۳۷)۔ اس کے بعد ان روایات میں مزید تبدیلیاں ہوتی رہیں۔

طغراء جو بادشاہ کے نام کے فرمان پر لکھا جاتا تھا، جہانگیر کے عہد سے باقاعدگی سے سرخ شنگرف میں ثبت کیا جاتا تھا اور اسے خاص اہمیت دی جاتی تھی۔ یہ دستور آخر عہد تک جاری رہا۔

۲۔ ثبتی فرمان جو عام طور پر سیور غال کہلاتے تھے، ان میں مدد معاش کا ذکر ہوتا تھا ان فرامین پر ایک مربع مُہر ثبت کی جاتی تھی۔

۳۔ عدالتی کارروائیوں کے ضمن میں ایک محرابی وضع کی مہر استعمال ہوتی تھی، جس میں بادشاہ کے نام کے گرد یہ شعر عموماً کندہ ہوتا تھا:

راستی موجب رضای خداست
کس ندیدم کہ گم شد از رہ راست

۴۔ ثبتی فرامین سے متعلق امور میں ایک خاص مُہر بھی استعمال کی جاتی تھی دیکھیے (ابن حسن: *The Central Structure of the Moughal Empire*، ص ۱۰۰)۔

مُہر اوزک: یہ مہر سب سے اہم شمار ہوتی تھی اور عام طور پر فرامین مغلیہ کے عطیات زرعی

پر ثبت کی جاتی تھی اور سلطنت کے معتمد علیہ شخص کے تصرف میں رہتی تھی۔ اکبر کے عہد میں یہ خواجہ جہان کی تحویل میں رہتی تھی (اکبر نامہ، ۳ : ۲۷۰)۔ عہد اکبر سے متعلق پادری مانسٹریٹ، جو ۱۵۸۱ء میں کابل کی مہم کے سلسلے میں ساتھ تھا، بیان کرتا ہے کہ وزیر کے پاس سے فرامین وصول ہونے کے آٹھ دن بعد وہ بیگم ان پر مہر اوزک لگاتی ہے، جس کی تحویل میں مہر اوزک شاہی ہوتی ہے (مانسٹریٹ، ص ۲۸؛ ابن حسن: کتاب مذکور، ص ۱۰۱)؛ البتہ مآثر الامرا (۱ : ۶۵۸) میں خان اعظم میرزا عزیز کوکہ کے سلسلے میں لکھا ہے: "سال چہلم بخدمت والا وکالت و تفویض مُہر بادشاہی" (اسے علی احمد نے کندہ کیا تھا)۔

جہانگیر نے خود مُہر اوزک کے متعلق اپنی توزک کے ابتدا میں لکھا ہے: "چون در ایام شہزادگی بنا بر کمال احتیاط مُہر اوزک خود را بامیرالامرا سپردہ بُودم وبعد از رخصت نمودن او بہ صوبہ بہار بہ پرویز سپردم۔ الحال کہ او بخدمت رانا مرخص گشت، بدستور قدیم بامیر الامرا حوالہ شد" (توزک جہانگیری، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ، ص ۹)، یعنی یہ مُہر اوزک عہد جہانگیر میں بہت اہم سمجھ کر خواجہ محمد شریف امیرالامراء بن خواجہ عبدالصمد شیرین قلم کے سپرد کی گئی تھی اور اس کے دارالحکومت سے باہر جانے پر شہزادہ پرویز کی تحویل میں رہی، مگر اس کے رانا کے ہاں جانے پر پھر حسب دستور خواجہ شریف کے پاس آ گئی تھی۔

جب شاہجہان تخت نشین ہوا تو عام طور پر چار مہریں مختلف امور کے لیے مخصوص تھیں، مگر ان میں سب سے زیادہ ضروری اوزک مہر تھی اور یہ عہد شاہجہان میں یمین الدولہ آصف خان کے قبضے میں آ گئی۔ جب اسے کسی مہم پر دکن جانے کا اتفاق ہوا تو یہ مہر حرم میں ملکہ ممتاز زمانی کی تحویل میں آ گئی تھی، جس نے اس مہر کو ستی خانم کے سپرد کیا ہوا تھا۔ جب ملکہ کا انتقال ہوا (۱۰۴۰ھ) تو یہ مہر بیگم صاحب (جہان آرا) کے سپرد ہوئی (عمل صالح، کلکتہ ۱۹۲۳ء، ۱ : ۴۶۱، ۴۶۲)۔

(عبداللہ چغتائی)

* **مُہر:** ایک ہندوستانی طلائی سکہ۔ دراصل یہ فارسی لفظ مہر ہے، جو سنسکرت لفظ مدرا، بمعنی مہر یا قالب، سے مستعار ہے۔ جہاں تک سکوں پر اس کے ثبت ہونے کے قدیم ترین حوالے کا تعلق ہے تو یہ محمد بن تغلق کے جبریہ رائج کردہ سکوں پر ملتا ہے، جہاں اس سے اس کے لغوی معنی مراد تھے، یعنی مہر شدہ یا ٹھپہ لگا ہوا۔ سولھویں صدی تک یہ نام کسی مخصوص سکے کے بجائے تمام ضرب شدہ طلائی سکوں کے لیے عام طور پر استعمال ہونے لگا۔

شہنشاہ اکبر کے عہد سے پہلے دو صدی تک ہندوستان میں طلائی سکے بہت کم تعداد میں جاری ہوئے۔ وسیع پیمانے پر طلائی سکوں کا اجرا اکبری اصلاحات کا حصہ تھا۔ تھوڑے عرصے کے لیے مروج متعدد سکوں سے قطع نظر اکبر نے سلاطین دہلی کے قدیم طلائی سکے تنکہ [رک بآن] کو دوبارہ جاری کیا، جس کا معیاری وزن ۱۷۰ گرین (۱۱٫۰۲ گرام) تھا اور اسے مہر کا نام دیا۔ پہلے یہ نام سونے کے ہر سکے کے لیے استعمال ہو سکتا تھا، چنانچہ توزک جہانگیری (ترجمہ A. Rogers، در *O.T.F.*، ۱۹ : ۱۰) میں اس کا ذکر سو، پچاس، بیس، دس، پانچ اور ایک تولے کی مہروں کے لیے آیا ہے۔ اکبر اور جہانگیر کے مسکوکاتی تجربوں کے بعد صرف ایک ہی طلائی سکہ مضروب کرایا گیا، اگرچہ بعض اوقات اس کے نصف یا ربع وغیرہ مالیت

کے سکے بھی جاری کر دیے جاتے تھے؛ چنانچہ یہ عام لفظ، بالخصوص ہندوستان میں تجارت کرنے والے انگریز سوداگروں کے ہاں، ایک مخصوص معنی کا حامل ہو گیا۔ مغلیہ حکومت کے آخری زمانے تک مہریں مضروب ہوتی رہیں اور ان ریاستوں میں بھی یہی مہریں مروج رہیں جو اٹھارھویں اور انیسویں صدی عیسوی میں اس سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد معرض وجود میں آئی تھیں۔ اکبر اور جہانگیر نے مربع اور مدور شکل کی مہریں جاری کیں اور اکبر نے تو محرابی شکل کی مہریں بھی رائج کی تھیں۔ بڑی قیمت کی مہروں میں سے، جن کا ابوالفضل اور جہانگیر دونوں نے ذکر کیا ہے، ہمیں اکبر اور جہانگیر کے زمانے کی صرف پانچ مہروں کی موجودگی کا علم ہے۔

ہندوستان کا معیاری سکہ چاندی کا روپیہ ہی تھا۔ مُہر کی قیمت میں سونے کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کی وجہ سے کمی بیشی ہوتی رہتی تھی۔ اٹھارھویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان میں سونے کو معیار قرار دینے کی کوشش کی اور مہریں جاری کیں (بمبئی میں انھیں طلائی روپیہ کہا جاتا تھا)، جن پر مغل شہنشاہ کا سجع ضرب کیا جاتا تھا۔ بہرحال سونے اور چاندی کے سکوں کو کسی مستقل شرح قیمت پر رکھنے کے ضمن میں ان کی کوئی کوشش بارآور نہ ہوئی۔ جب ۱۸۳۵ء میں پورے برطانوی ہند میں سکوں کا ایک ہی نظام رائج کیا گیا تو سونے کی اشرفی، جس کی قیمت پندرہ روپے تھی، انگریزی نمونے کے مطابق ولیم چہارم کے نام سے جاری ہوئی، لیکن اس کا رواج عام نہ ہو سکا۔ مہر کو از سر نو رائج کرنے کی یہ آخری کوشش کی گئی تھی، گو کبھی کبھی ملکہ وکٹوریا کے زمانے یعنی ۱۸۶۱ اور ۱۸۶۲ء کی، نیز بعض دیگر تاریخوں کی مہریں بھی نظر آ جاتی ہیں۔

مآخذ: (۱) R. Chalmers: *A History of the Currency in the British Colonies*، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۳۳۶ تا ۳۴۸؛ (۲) *Imperial Gazetteer of India*، اوکسفرڈ ۱۹۰۹ء، ۴: ۵۱۳ تا ۵۲؛ (۳) S. Lane-Poole: *Catalogue of Moghul Coins in the British Museum*، لندن ۱۸۹۲ء، ص ۷۲ تا ۸۷؛ (۴) E. Thurston: *History of Coinage of the East India Company*، مدراس ۱۸۹۰ء۔

(J. ALLAN)

* **مہران**: دریائے سندھ (سنسکرت سندھو) کو مسلمان مصنفوں کا دیا ہوا نام۔ رومی اس دریا کو Sindus اور Indus اور ابتدائی دور کے مسلمان مصنف اسے آب سند کا نام دیتے تھے۔ یہ آخری نام خاص طور پر دریا کے زیریں حصوں کے لیے مستعمل ہے، جہاں یہ صوبۂ سندھ میں داخل ہو جاتا ہے۔ رومی مؤرخ پلینی Pliny اس کے متعلق رقمطراز ہے: "Indus جسے مقامی لوگ Sindus بھی کہتے ہیں"۔

دریائے سندھ ۳۲ درجہ عرض البلد شمالی اور ۸۱ درجہ طول البلد مشرق پر نکلتا ہے۔ اٹک کے مقابل دریائے کابل اس میں آ کر گرتا ہے اور مٹھن کوٹ سے ذرا اوپر پنجاب کے پانچ دریاؤں کا مشترکہ پانی پنجند کے نام سے اس میں آ ملتا ہے۔ کشمور کے قریب (۲۸ درجے ۲۶ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۶۹ درجے ۴۷ دقیقے طول البلد مشرق)، یہ دریا سرزمین سندھ میں داخل ہوتا ہے اور بھکر کے زیریں علاقے میں مقامی طور پر محض "دریا" کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ یہ بحیرۂ عرب میں ۲۳ درجے ۵۸ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۶۷ درجے ۳۰ دقیقے طول البلد مشرق پر بحیرۂ عرب میں جا گرتا ہے۔ اس کا طاس ۳۷۲٬۷۰۰ مربع میل کے قریب اور لمبائی ۱۸۰۰ میل سے کچھ اوپر ہے۔

تاریخ کے مختلف ادوار میں دریاے سندھ اور اس کے معاونوں نے اپنی گزرگاہیں بارہا بدلی ہیں۔ اس مقالے میں ان تبدیلیوں کی تفصیل کی گنجائش نہیں، لیکن یہاں اس چیز کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ بعض مؤرخوں نے انھیں نظر انداز کرکے سخت ٹھوکریں کھائی ہیں۔ ان تبدیلیوں کا تفصیلی تذکرہ راورٹی Major H.G. Raverty نے کیا ہے (در *J.A.S.B.*، ج ۶۱، ۱۸۹۲ء) اور اس عالمانہ مقالے میں اس نے متعدد قابل تعریف نقشے بھی دیے ہیں۔

(T. W. HAIG)

⊛ **مہر علی شاہ گولڑویؒ**: بر عظیم پاک و ہند کے مشہور صوفی بزرگ اور عالم دین۔ ان کے اجداد، جو حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد میں سے تھے، بغداد سے بغرض تبلیغ ہندوستان آئے اور پہلے ساڈھورہ (ضلع انبالہ) میں اور بعد ازاں گولڑہ، نزد راولپنڈی، میں سکونت پذیر ہوے۔ مہر علی شاہ یہیں یکم رمضان ۱۲۷۵ھ / ۴ اپریل ۱۸۵۹ء کو پیدا ہوے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد بزرگوار سید نذر الدین اور ماموں سید فضل الدین کے زیر سایہ مختلف اساتذہ سے پائی۔ پھر دو سال سے زیادہ مدت تک انگہ، ضلع سرگودھا میں مولانا سلطان محمود کے درس میں شریک ہو کر علوم متداولہ پر عبور حاصل کیا۔ مولانا سلطان محمود کو سلسلۂ چشتیہ کے مشہور بزرگ خواجہ شمس الدین سیالویؒ (م ۱۸۸۳ء) سے عقیدت تھی۔ پیر مہر علی شاہ بھی ایک بار ان کے ہمراہ سیال شریف گئے اور خواجہ صاحب کے جذب و عشق سے متاثر ہو کر ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ بعد ازاں انھوں نے چکوال، ضلع جہلم میں مولانا برہان الدین سے کچھ درس لیے، پھر ہندوستان چلے گئے۔ دو سال تک علی گڑھ میں مولانا لطف اللہ سے اکتساب علم کیا۔ اس کے بعد سہارن پور میں شیخ الحدیث مولانا احمد علی کی خدمت میں رہ کر ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں ان سے سند فراغت حاصل کی اور وطن واپس آ کر پہاڑوں اور جنگلوں میں مجاہدات و ریاضات میں مصروف ہو گئے۔ انھوں نے بہت جلد ایقان و عرفان کے مدارج طے کر لیے اور خواجہ شمس الدین سیالویؒ نے خرقۂ خلافت عطا کرکے ارشاد و ہدایت کی خدمت ان کے سپرد کر دی۔ اسی زمانے میں ان کے ماموں سید فضل الدین شاہؒ نے خلافت قادریہ کا خرقہ بھی عطا کیا۔

حصول خلافت کے بعد وہ حج بیت اللہ اور زیارت روضۂ نبویؐ کے لیے گئے۔ مکہ معظمہ میں ان کی ملاقات مولانا رحمت اللہ اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکی (م ۱۸۹۹ء) سے ہوئی۔ دونوں بزرگ ان کے علم و تقوٰی سے بہت متاثر ہوے اور حرمین شریفین میں رہنے کے بجاے ہندوستان واپس جانے کا مشورہ دیا، کیونکہ بقول حاجی صاحب مسلمانان ہند ایک آزمائش میں مبتلا ہونے والے تھے۔ انھوں نے فرمایا: "شما ضرور در ملک خود واپس بروید و اگر بالفرض شما در ہند خاموش نشستہ باشید تاہم آں فتنہ ترقی نکند"۔ پیر مہر علی شاہ اس سے قادیانیت مراد لیا کرتے تھے۔

گولڑہ واپس آ کر پیر صاحب ارشاد و تبلیغ میں ہمہ تن مصروف ہو گئے اور لگاتار پچاس برس تک ان کے فیوض جاری رہے۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں خواجہ نور محمد مہارویؒ [رک باں] نے احیاء و اصلاح دین کی جو تحریک پنجاب میں شروع کی تھی، اسے پیر صاحب نے بڑی مستعدی سے آگے بڑھایا۔ اس تحریک کی اساس علم دین کی اشاعت اور شریعت حقہ کی پابندی پر رکھی گئی تھی؛

چنانچہ چشتی بزرگوں کی خانقاہوں کی وجہ سے جگہ جگہ دینی مدارس جاری ہو چکے تھے اور احکام اسلامی پر ذوق و شوق سے عمل ہو رہا تھا۔ پیر صاحب نے خود بھی درس و تدریس کا فریضہ انجام دیا اور چند علما کو بھی اس کار خیر میں شریک کیا۔ وہ شیخ اکبر کی فصوص الحکم کا بھی درس دیتے تھے اور اس کے رموز و غوامض سے بخوبی آگاہ تھے؛ چنانچہ حقیقت زمان کے مسئلے پر علامہ اقبال کی بھی ان سے خط و کتابت رہی تھی (اقبال نامہ، ۱ : ۳۳۲ تا ۳۳۳)۔ مثنوی مولانا روم کے معارف پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ علمی دقیقہ سنجیوں کے ساتھ ان کا فطری سوز و گداز فارسی اور پنجابی کے اثر انگیز اشعار کی صورت اختیار کر لیتا تھا؛ چنانچہ ان کی مشہور پنجابی نعت "کتھے مہر علی کتھے تیری ثنا، گستاخ اکھیں کتھے جا لڑیاں" آج بھی بڑے جذب و کیف سے پڑھی اور سنی جاتی ہے۔

ارشاد و تلقین اور درس و تدریس کے علاوہ پیر صاحب نے دیگر مسائل میں بھی مسلمانوں کی صحیح رہنمائی کی۔ دہلی میں جارج پنجم کی تاجپوشی کے دربار میں انہوں نے اس بنا پر شریک ہونے کی دعوت مسترد کر دی کہ جس جگہ ایک ہزار سال تک مسلمانوں کا علم لہراتا رہا ہو وہاں ایک غیرمسلم قوم کا جھنڈا دیکھنا غیرت دینی کے منافی ہے۔ تحریک خلافت کے زمانے میں جب مسلمانان ہند ہجرت کر کے کابل جانے لگے تو انہوں نے اس کی زبردست مخالفت کی۔ وہ ہندو مسلم اتحاد کی تحریک کو بے معنی اور کانگرس میں مسلمانوں کی شمولیت کو خلاف اسلام اور ناجائز سمجھتے تھے (مکتوبات طیبات، ص ۲۷۳)۔ مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے استفسار پر انہوں نے مسلمانوں کو آزادی حاصل کرنے کا شرعی نسخہ بتایا۔ اسی طرح مرزا غلام احمد قادیانی (م ۱۹۰۸ء) نے جب پہلے مسیح موعود، پھر نبی ہونے کا دعوی کیا تو پیر صاحب نے یکے بعد دیگرے شمس الہدایۃ فی اثبات حیات المسیح اور سیف چشتیائی تصنیف کر کے حیات مسیحؑ اور ختم نبوت کے مسائل پر کتاب و سنت کی روشنی میں مدلل بحث فرمائی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ پیر صاحب نے حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی پیشگوئی کے مطابق قادیانیت کے سلسلے میں بڑا مؤثر کردار انجام دیا۔

پیر مہر علی شاہ کی متعدد تصانیف ہیں۔ مولانا عبدالرحمن لکھنوی کی کلمۃ الحق کے جواب میں انہوں نے تقریباً ایک سو صفحات پر مشتمل ایک فارسی رسالہ تحقیق الحق فی کلمۃ الحق قلمبند فرمایا۔ اس کا موضوع توحید ہے۔ ایک اور رسالہ اعلاے کلمۃ الحق (۹۶ صفحات) ہے، جس میں اختلافی مسائل پر محققانہ بحث کی گئی ہے۔ رسالہ الفتوحات الصمدیہ (۷۶ صفحات) کا تعلق بھی اسی موضوع سے ہے۔ فتاوی مہریہ کے نام سے ان کے فتوے اور مکتوبات طیبات کے نام سے مختلف اصحاب کے نام ان کے خطوط کے علاوہ ان کا دیوان بھی کتابی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ اسی طرح ان کے ملفوظات طیبہ بھی طبع ہوگئے ہیں، جن کے مطالعے سے ان کے تبحر علمی کا پتا چلتا ہے۔ ان کے ایک مختصر سوانح حیات مہر علی شاہ (مطبوعہ لطیف سنز، سرگودھا) کے علاوہ ان کے حالات زندگی پر مشتمل ایک مفصل کتاب فیض احمد فیض کی مہر منیر بھی اشاعت پذیر ہو چکی ہے۔ ۱۹۷۳ء میں پنجاب یونیورسٹی میں ایم۔ اے کے ایک طالب علم نے پیر صاحب پر ایک تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا تھا، جو یونیورسٹی کے کتاب خانے میں محفوظ ہے۔

پیر مہر علی شاہؒ کا شمار اکابر صوفیہ میں کیا جاتا ہے۔ ان کا مشرب افراط و تفریط سے پاک تھا

اور ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ ملت اسلامیہ اپنے فروعی اختلافات کو چھوڑ کر متفق و متحد ہو جائے۔ ۱۹۳۱ء میں ان پر محویت اور استغراق کا غلبہ ہو گیا تھا۔ ۲۹ صفر ۱۳۵۶ھ/۱۱ مئی ۱۹۳۷ء کو انھوں نے انتقال فرمایا۔

ان کے بعد ان کے اکلوتے فرزند سید غلام محی الدین الملقب بہ بابو جی سجادہ نشین ہوئے اور ان کی وفات کے بعد آج کل ان کے فرزند اکبر غلام معین شاہ عرف لالہ جی سجادہ نشین ہیں۔ لالہ جی کے بیٹے غلام نصیرالدین اردو، فارسی اور پنجابی کے ممتاز شاعر ہیں۔

مآخذ: پیر مہر علی شاہؒ کی تصانیف: (۱) سیف چشتیائی، ۱۹۷۱ء؛ (۲) تحقیق الحق فی کلمۃ الحق، مطبع مصطفائی، لاہور؛ (۳) اعلاے کلمۃ اللہ، مطبوعہ امرتسر؛ (۴) الفتوحات الصمدیہ، راولپنڈی ۱۹۶۷ء؛ (۵) شمس الہدایۃ، ۱۹۳۳ء؛ (۶) فتاوی مہریہ، راولپنڈی ۱۹۶۲ء؛ (۷) مکتوبات طیبات، مطبوعہ لاہور؛ (۸) ملفوظات طیبہ اور (۹) دیوان؛ ان کے علاوہ دیکھیے: (۱۰) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت، دہلی ۱۹۵۳ء، ص ۷۱۳ تا ۷۱۷؛ (۱۱) مرزا غلام احمد: تحفہ گولڑویہ، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۱۲) حاجی فضل احمد: تذکرۃ الاولیاء جدید، لاہور ۱۹۷۳ء (ماہنامہ سلسبیل کا خصوصی شمارہ)؛ (۱۳) پیر محمد کرم شاہ، در ضیاے حرم، لاہور، اپریل ۱۹۷۳ء؛ (۱۴) سید وزیر الحسن عابدی، در تاریخ ادبیات پاکستان و ہند، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۵: ۶۰۸-۶۰۹؛ (۱۵) اقبال نامہ، طبع شیخ عطاء اللہ، ج ۱؛ (۱۶) شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار؛ (۱۷) فیض احمد فیضی: مہر منیر، لاہور ۱۹۷۳ء؛ (۱۸) غلام نصیرالدین نصیر: آغوش حیرت، کراچی ۱۹۸۲ء۔

(عبد الغنی)

* **مہرگان:** رک بہ مہر۔

* **مہر ماہ سلطان:** سلیمان ذی شان کی بیٹی۔ مہر ماہ (بعض اوقات مہر و ماہ بھی لکھا جاتا ہے، دیکھیے قرہ چلبی زادہ: روضۃ الابرار، ص ۴۵۴)، سلیمان ذی شان [رک باں] کی اکلوتی بیٹی تھی (دیکھیے F. Babinger، در *Meister der Politik*، بار دوم، برلن ۱۹۲۳ء، ۲: ۳۹ تا ۶۲)۔ ابھی کمسن ہی تھی کہ اس کی شادی شروع دسمبر ۱۵۳۹ء میں (J. H. Mordtmann، در *M.S.O.S.*، سال ۳۲، جز ۲، ص ۳۷) رستم پاشا وزیر اعظم سے کر دی گئی (F. Babinger، در *G.O.W.*، ص ۸۱ ببعد)؛ لیکن یہ شادی کچھ زیادہ کامیاب ثابت نہ ہوئی۔ مہر ماہ نے، جس کی روزانہ آمدنی St. Gerlack کے اندازے کے مطابق ۱۵۷۹ء میں کم از کم دو ہزار ڈوکٹ تھی (ایک ڈوکٹ – ۹ شلنگ)، اپنی بے شمار دولت متعدد دینی اوقاف کے لیے وقف کر دی تھی (Tagebuch، فرانکفرٹ ۱۶۷۴ء، ص ۲۶۶)۔ ان اوقاف میں سب سے زیادہ اہم اس کی تعمیر کردہ دو مسجدیں تھیں: ایک استنبول میں باب ادرنہ پر (ادرنہ قپوسی جامع؛ دیکھیے اولیا: سیاحت نامہ، ۱: ۱۶۵؛ حافظ حسین: حدیقۃ الجوامع، ۱: ۲۴ اور J. v. Hammer، در *G.O.R.*، ۹: ۵۰، شمارہ ۱) اور دوسری اشقودرہ (Scutari) کے گھاٹ کے قریب (مہر ماہ سلطان جامع؛ دیکھیے اولیا: کتاب مذکور، ۱: ۴۷۲ ببعد؛ حافظ حسین: کتاب مذکور، ۲: ۱۸۶ اور J. v. Hammer، در *G.O.R.*، ۹: ۱۲۸، شمارہ ۷۴۱)۔ ثانی الذکر مسجد یگانۂ روزگار میر عمارت سنان [رک بآں] کی فن کاری کا نمونہ تھی، جسے اس نے ۹۵۴ھ/۱۵۴۷ء میں تعمیر کیا اور اس کے قریب ہی مہر ماہ سلطان کے لیے اشقودرہ میں ایک محل بھی تعمیر کیا۔ اپنے شوہر کی وفات (۸ جولائی ۱۵۶۱ء) کے بعد مہر ماہ سلطان نے کئی موقعوں پر سیاسی معاملات میں دخل دیا، مثلاً "وہ اپنے باپ کو لگاتار اس امر پر ابھارتی رہی

کہ جہاد میں اس کا اولین مقصد [illegible] کی اتباع ہونا چاہیے اور اس مہم کے لیے اس نے چار سو جنگی کشتیاں خود اپنے صرف سے تیار کرنے کی پیش کش کی۔ اپنے بھائی سلیم سے صلح صفائی اور اس کی تخت نشینی کے موقع تک وہ زندہ تھی۔ اس کی وفات کی صحیح تاریخ ۲۵ جنوری ۱۵۷۸ء صرف گرلاخ Gerlach نے دی ہے (Tagebuch، ص ۳۳۹)۔ قرہ چلبی زادہ (کتاب مذکور، ص ۳۵۸) کی بیان کردہ تاریخ، یعنی ذوالقعدہ ۹۸۵ھ / ۲۰ جنوری ۔ ۹ فروری ۱۵۷۷ء سے پورے ایک سال کا فرق واقع ہو جاتا ہے۔ مہر ماہ سلطان کو استانبول میں اس کے والد کی تربت (مقبرہ مع مسجد) میں اس کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ رستم پاشا کے ساتھ شادی سے اس کے ہاں دو بیٹے پیدا ہوئے اور ایک بیٹی عائشہ خانم، جس کی شادی وزیر اعظم احمد پاشا سے ہوئی۔

مآخذ : متن میں مندرجہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱) محمد ثریا : سجل عثمانی، ۱ : ۸۳ ؛ (۲) J. v. Hammer، در G. O. R.، ۳ : ۲۹۳، ۵۲۴ و بمواضع کثیرہ ؛ (۳) اس کے بیٹوں جہانگیر اور بایزید کی تقریب ختنہ کا تذکرہ ایک ترکی مخطوطے میں ملتا ہے (شمارہ ۴۴، ورق ۳۴ الف بعد) در Pruss. State Library ؛ دیکھیے W. Pertsch : Verzeichnis، ص ۳۹).

(FR. BABINGER.)

مہرہ : عرب کے جنوب مشرقی ساحل پر بحر ہند کے کنارے ایک علاقہ، جو حضر موت (جس کے سواحل پر قعیطی آباد ہیں) اور ظفار (جو سابق میں لوبان یا عود و بخور کا مالک کہلاتا تھا) کے مابین واقع ہے، لیکن عرب نیز عصر جدید کے جغرافیہ نگار [illegible] ظفار کو بھی مہرہ ہی کا حصہ قرار دیتے ہیں۔ اسی [illegible] حضر موت اور عمان کے مابین علاقے [illegible] مہرہ ہی کے نام سے موسوم لیا جا سکتا ہے (دیکھیے (۱) الاصطخری، در B. G. A.، ۱ : ۱۲، ۱۷ ؛ (۲) ابن حوقل، در B. G. A.، ۲ : ۱۷ ؛ (۳) المقدسی، در B. G. A.، ۳ : ۳۵ ؛ (۴) الادریسی، طبع Jaubert، پیرس ۱۸۳۶ء، ۱ : ۳۸ ؛ (۵) ابن خلدون، در Kay : Yaman، لنڈن ۱۸۹۲ء، ص ۱۳۲)۔ اس کے نام کی توجیہ اور اس کی قدیم تاریخ اور محل وقوع کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے (مختلف بیانات اور مباحث کے لیے دیکھیے (۱) Theophrastus : Hist. Plant.، ج ۹ ؛ (۲) Pauly-Wissowa : Realencycl. der klass. Altertumswiss. ؛ (۳) A. Sprenger : Die alte Geographie Arabiens، برلن ۱۸۷۵ء ؛ (۴) Hommel : Ethnologie und Geographie des alten Orients، میونخ ۱۹۲۶ء ؛ (۵) J. v. Muller : Handbuch ؛ (۶) E. Glaser : Skizze der Geschichte und Geogr. Arabiens، برلن ۱۸۹۰ء، ج ۲ ؛ (۷) Pliny : Nat. Hist.، ج ۱۲ ؛ (۸) Ritter : Erdkunde، برلن ۱۸۴۶ء، ج ۸ ؛ (۹) C. Landberg : Arabica، لائڈن ۱۸۹۷ء، ج ۴)۔ عرب مصنفین نے یہاں کی تیز رفتار سانڈنیوں کا ذکر کیا ہے (ابن ہشام : سیرۃ، طبع وستنفلٹ، ص ۳۳۹ ؛ لسان العرب، ۷ : ۳۶ ؛ القاموس، ۱ : ۳۵۵ ؛ تاج العروس، ۳ : ۵۵۱)۔ غزوۂ بدر کے مال غنیمت میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اونٹ اپنے لیے پسند فرمایا تھا وہ مہرہ ہی میں خریدا گیا تھا۔ خلیفہ سلیمان بن عبدالملک (۷۱۴ تا ۷۱۷ء) نے بھی عامل یمن سے مہرہ کے اونٹ بھیجنے کی فرمائش کی تھی۔ بقول ابن حوقل اہل مہرہ کی غذا گوشت، دودھ اور مچھلی تھی۔ المقدسی کا بیان ہے کہ یہاں سے لوبان برآمد کیا جاتا ہے۔ ۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء کے قریب ایک مختصر عرصے کے لیے مہرہ عمان کا باجگزار بنا۔ المقدسی نے اسے نجد میں شامل کیا

یاقوت نے مہرہ کی متعدد بستیوں کا ذکر کیا ہے (کتاب مذکور، ۱ : ۱۵۴، ۲۸۰ و ۲ : ۱۲۵، ۵۱۰، ۸۸۱ و ۳ : ۳۶۶، ۶۸۱، ۶۹۱ و ۴ : ۳۳۵، ۵۹۴)۔ ابن خلدون کی رو سے حضر موت اور الشحر (مہرہ) قدیم زمانے میں ایک ہی حکمران کے ماتحت تھے۔ اس کے برعکس بعض روایات میں الشحر کو اہل عاد کا ملک بتایا جاتا ہے (الطبری، طبع ڈخویہ، ۱ : ۲۳۲ ببعد)۔ مہری اپنے ملک کے اندرونی حصے کو الاحقاف سے موسوم کرتے ہیں، جہاں عاد نے اپنا مسکن منتقل کر لیا تھا (رک بہ وبار)۔ کہتے ہیں مہرہ میں آ کر آباد ہونے والا پہلا قحطانی مالک بن حمیر الشحر تھا۔ اس کے مقبوضات صرف مہرہ پر مشتمل تھے۔ اس کا بیٹا قضاعہ اس کا جانشین ہوا۔ قضاعہ کا جانشین اس کا بیٹا الحاف ہوا، جس کا پوتا مہرہ بن حیدان بن عمرو تھا (یاقوت، ۴ : ۷۰۰؛ ابن خلدون، ص ۱۳۲)۔

عہد نبوی میں یہاں بھی اسلام کا نور پھیل گیا تھا، جیسا کہ ایک سے زائد مکتوبات نبوی کی موجودگی سے پتا چلتا ہے۔ ان میں سے ایک مکتوب مہری بن الابیض کے نام ہے (الوثائق السیاسۃ، ۱۳۲؛ ابن سعد، ج ۱)۔ ایک اور دستاویز صدیوں تک مہریوں کے پاس محفوظ رہی جو حضرت زہیر بن قرضم [پروفیسر محمد شفیع کی رو سے قرضم] کے نام تھی۔ وہ جس طویل مسافت کو طے کرکے مدینہ منورہ آئے تھے، اس کے باعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا خاص اعزاز و اکرام کیا تھا (ابن سعد، ۱/۲ : ۸۳)۔ وصال نبوی کے بعد مہرہ بھی ان علاقوں میں شامل تھا، جنھوں نے بغاوت کی اور حضرت ابوبکر کو وہاں فوجی مہمات بھیجنا پڑیں۔ یہ بغاوت جلد ہی فرو کر دی گئی، کیونکہ وہاں ایسے سچے مسلمان بھی تھے جنھوں نے کھلے دل سے حکومت کا ساتھ دیا۔ جنوبی عرب کے دیگر عربوں کے ساتھ مہری بھی فسطاط (مصر) میں جا بسے تھے، جہاں ایک محلہ خطط مہرہ ان سے منسوب تھا۔ انھوں نے حضرت عمر کے زمانے کی عظیم فوجی مہمات میں حصہ لیا۔

زمانۂ حال میں یورپی محققین اور سیاحوں نے مہرہ، اہل مہرہ اور ان کی زبان کے بارے میں خاصی معلومات فراہم کی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے بذیل مادہ، در ؤ، (انگلش، بار اول)۔

مآخذ: متن میں درج ہیں۔

[(J. Tkatsch) و تلخیص از ادارہ]

* **مہری یا مکری:** ایک حبشی قبیلہ، جسے کوٹوکو بھی کہتے ہیں اور جو مسگم Musgum کے نیچے زیریں دریائے لوگون Logone اور جھیل چاڈ Chad سے فورٹ لیمی Fort Lamey اور کسری Kusseri تک زیریں دریائے چاری Chari کے دونوں کناروں پر آباد ہے۔

قدیم روایت کے مطابق یہاں سب سے پہلے کربنیہ لوگ آباد ہوئے، جن کا تعلق ساؤ یا سوکی قدیم قوم سے تھا۔ عام طور پر وہ دبلے پتلے، چوڑے، لمبے قد اور چھوٹے سر کے سیاہ فام لوگ ہوتے تھے۔ وہ اپنی پیشانی پر تین متوازی قشقے کھینچتے تھے، جن میں سے درمیانی قشقہ ناک کی چوٹی سے بالوں کی جڑوں تک چلا جاتا تھا۔ ان کی بولی ساؤ لوگوں کی بولی سے ملتی جلتی ہے اور کُری اور بدمہ سے بھی مشابہ ہے۔ قبیلہ مسگو Musgu سے ان کے قریبی تعلقات ہیں، جن کے ساتھ مخلوط ہو کر ان کا گروہ مسہ کہلاتا ہے۔ قبیلہ کَنُری Kanuri نے ان میں دین اسلام کی تبلیغ کی اور تھوڑی بہت تہذیب سے آشنا کیا۔

مکری اور کوٹوکو کا عام پیشہ زراعت اور ماہی گیری ہے۔ مچھلیاں پکڑنے کے لیے وہ مضبوط

تختوں کو مضبوط ریشہ دار رسیوں سے باندھ کر تقریباً چالیس فٹ لمبی اور دو سے چار فٹ چوڑی کشتیاں تیار کرتے ہیں اور ہر کشتی میں پچیس سے تیس افراد سوار ہو سکتے ہیں۔ ان کے گھر کچی مٹی کے، لیکن خاصے وسیع اور آرام دہ ہوتے ہیں۔ نصف دائرے کی شکل کی چھتیں گھاس پھوس ڈال کر بنائی جاتی ہیں۔ اندر مٹی ہی کے پلنگ ہوتے ہیں۔ پڑوسیوں کے حملوں سے بچنے کے لیے گاؤں کے گرد خندق اور مٹی کی فصیل بناتے ہیں۔

آبادی میں لوہار، کمہار، جلاہے، دکاندار اور کچھ عرب بھی ملتے ہیں۔ سیاسی طور پر مکری کا تعلق بورنو [رک باں] کی قدیم سلطنت سے ہے، جو کئی باجگزار ریاستوں میں منقسم تھی۔

مآخذ: دیکھیے وو، لائڈن، بار اول، بذیل مادہ۔

(و تلخیص از ادارہ] Henri Labourt)

* **مہری خاتون**: (اصل نام مہر ماہ)، پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر اور سولھویں صدی عیسوی کے اوائل کی ایک اہم ترکی شاعرہ۔ وہ آماسیہ کی رہنے والی تھی، جہاں متعدد شعرا پیدا ہوئے ہیں۔ مہری خاتون نے ساری زندگی وہیں گزاری۔ اس کا تعلق پیر الیاس کے خاندان سے تھا۔ اس کا والد قاضی تھا اور ہلالی کے تخلص سے شعر بھی کہتا تھا۔ گویا شاعری کا ذوق اس نے اپنے باپ سے ورثے میں پایا اور جیسا کہ اولیا کا بیان ہے، دینی تعلیم بھی اسی سے حاصل کی۔

اس کے حالات زندگی کچھ زیادہ معلوم نہیں، شاید اس لیے کہ اہل مشرق کو اپنی مستورات کا تذکرہ کرنے میں ہمیشہ تامل رہا ہے۔ اس نے ۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء میں وفات پائی اور آماسیہ میں اس کا مقبرہ زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ وہ سلطان بایزید کے دوسرے بیٹے اور آماسیہ کے والی (۸۸۶ھ/۱۴۸۱ء تا ۹۱۸ھ/۱۵۱۲ء) شہزادہ احمد کے ادبی حلقے میں شامل تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء میں شہزادے کی "قوناق" میں منعقد ہونے والی ایک تقریب ختنہ میں مہری خاتون ان شعرا کی سربراہ تھی جو اس میں شریک ہوئے۔ اس سے منسوب متعدد رومانی قصوں اور اس کی عشقیہ شاعری کے باوجود ترک سوانح نگار ہمیشہ اس کی عفت اور پاکدامنی کی تعریف کرتے ہیں۔ مشرقی دستور کے برعکس مہری خاتون عمر بھر کنواری رہی، حالانکہ اس سے شادی کے امیدواروں کی تعداد کچھ کم نہ تھی۔ اس کی شاعری اس کی قلبی واردات کا آئینہ ہے اور اس نے اپنے اندرونی جذبات کا بے روک ٹوک اظہار کیا ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس نے اپنی نسوانیت کو دبانے کی کوشش نہیں کی اور اس طرح اپنے اشعار میں ایک عورت کی روح کو صحیح معنوں میں سمو دیا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ترک شاعرات میں ذاتی عنصر سب سے زیادہ مہری ہی کے ہاں پایا جاتا ہے۔

اس زمانے میں عورتوں پر جو پابندیاں عائد تھیں، ان کے پیش نظر شعرا کی پہلی صف میں جگہ حاصل کرنا بڑا کٹھن تھا۔ اس کے لیے فارسی شعرا کا مطالعہ بھی ناگزیر تھا۔ بہرکیف مہری خاتون نے جس محنت اور شوق سے یہ مقام حاصل کیا وہ حیرت انگیز ہے۔ وہ عموماً اپنے ہم عصر مشہور شاعر نجاتی (م ۹۱۴ھ/۱۵۰۹ء) کا تتبع اور اسی کے اسلوب میں شعر کہنے کی کوشش کرتی تھی۔ اس کے خیالات طبع زاد نہیں، لیکن کتنے ترک شاعر ہیں جن کے تخیل میں جدت اور بداعت پائی جاتی ہے۔ زبان اور محاکات میں بھی وہ قدیم انداز کی پابند ہے، لیکن اس کے کلام کی تازگی، برجستگی اور بے ساختگی اور دلی جذبات کے اظہار میں کوئی ترک شاعرہ اس کی ہمسری کا دعوٰی نہیں کر سکتی۔ اس کی فصاحت و بلاغت اور اسلوب بیان کی خوبی ضرب المثل تھی۔

اس نے ایک دیوان (جسے مارٹی نووچ Martino-vitch مرتب کر رہا ہے) کے علاوہ کئی منظوم رسائل چھوڑے ہیں۔ سمرنوف Smirnow نے ہمیں اس کی متعدد نظموں سے روشناس کرایا ہے۔ اولیا کے ایک بیان (مخطوطہ میں نہ کہ مطبوعہ متن میں) کی رو سے مهری خاتون نے فقہ و فرائض پر بھی کچھ رسائل تصنیف کیے۔

مآخذ: (۱) لطیفی: تذکرہ، قسطنطینیہ ۱۳۱۴ھ، ص ۳۱۳ تا ۳۲۲؛ (۲) سهی: تذکرہ، قسطنطینیہ ۱۳۲۵ھ، ص ۱۲۲؛ (۳) اولیا: سیاحت نامہ، قسطنطینیہ ۱۳۱۴ھ، ۲: ۱۹۲ (راقم مقالہ کے مملوکہ مخطوطے میں، جو ۱۱۷۶ھ کا مکتوبہ ہے، اس کی تصانیف کی مکمل تفصیلات درج ہیں [۲: ۹۱ راست]، جو مطبوعہ کتاب میں نہیں ملتیں)؛ (۴) ذهنی: مشاہیر نساء، قسطنطینیہ ۱۲۹۵ھ، ۲: ۲۰۰ تا ۲۰۳؛ (۵) مُعلّم ناجی، اسامی، قسطنطینیہ ۱۳۰۸ھ، ص ۳۰۰؛ (۶) احمد مختار: شاعر خانم لری مز، قسطنطینیہ ۱۳۱۱ھ، ص ۵۹؛ (۷) محمد ثریا: سجل عثمانی، قسطنطینیہ ۱۳۱۱ھ، ۴: ۵۲۷؛ (۸) رشاد: تاریخ ادبیات عثمانیہ، ص ۵۲۲ تا ۵۲۷ (بدون تاریخ)؛ (۹) شہاب الدین سلیمان: تاریخ ادبیات، قسطنطینیہ ۱۳۲۸ھ، ص ۵۸؛ (۱۰) وهی مصنف و کوپرولوزادہ محمد فؤاد: عثمانلی تاریخ ادبیات، قسطنطینیہ ۱۳۳۲ھ، ص ۲۸۸ تا ۲۹۳؛ (۱۱) محمد طاهر: عثمانلی مؤلفلری، قسطنطینیہ ۱۳۳۳ھ، ۲: ۳۰۸؛ (۱۲) علی امیری: تاریخ و ادبیات، قسطنطینیہ ۱۳۳۵ھ، ص ۵۰۸ تا ۵۱۰؛ (۱۳) ابراهیم نجمی: تاریخ ادبیات درسلری، قسطنطینیہ ۱۳۳۸ھ، ۱: ۱۹۷؛ (۱۴) Hammer، در *G.O.D.*، ۱: ۳۰۶ تا ۳۰۹ و ۳: ۴۲۷؛ (۱۵) *G.O.R.*، بار دوم، ۱: ۶۹۱؛ (۱۶) Smirnov: *Ocerk istorii tureckoi literatury*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء، ۳: ۴۷۸ تا ۴۸۳؛ (۱۷) وهی مصنف: *Obrazovija proizvedenija osmanskoj literatury*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء، ۳: ۲۰۰؛ (۱۸) Gibb: *A History of Ottoman Poetry*، ۲: ۱۲۳ تا ۱۳۵۔

(TH. MENZEL)

المُہَلّب: بن ابی صفرۃ، ابو سعید الازدی، ایک عرب سپہ سالار۔ کہا جاتا ہے کہ المهلب وصال نبوی ؐ سے دو برس پہلے پیدا ہوا تھا۔ امیر معاویہؓ کے عہد میں وہ ایک لشکر لے کر ہندوستان گیا اور کابل اور ملتان کے درمیانی علاقے پر حملہ آور ہوا (۴۴ھ/۶۶۴-۶۶۵ء)۔ اس کے بعد اس نے سمرقند کے خلاف خراسان کے عاملین کی مہمات میں نام پیدا کیا، لیکن آگے چل کر اس نے بنو امیہ کا ساتھ چھوڑ کر خلیفہ کے مخالف حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کی رفاقت اختیار کر لی جنہوں نے اسے خراسان کا عامل مقرر کر دیا۔ وہ خراسان روانہ ہونے ہی والا تھا کہ اہل بصرہ کی پرزور درخواست پر اسے ازرقیوں کے خلاف جنگ میں سپہ سالار مقرر کر دیا گیا۔ ازرقیوں کو دجلہ سے بھگا دینے کے بعد اس نے انہیں شوال ۶۶ھ/مئی ۶۸۶ء میں دجیل کے مشرق سِلَّبْرۃ کے مقام پر شکست دی۔ اس شکست کے بعد وہ مشرق کی طرف پسپا ہو گئے۔ پھر اس نے المختار بن ابی عبید (رک بآں) کے خلاف جنگ میں حصہ لیا۔ مؤخر الذکر کی شکست اور وفات رمضان ۶۷ھ (اپریل ۶۸۷ء) کے بعد مصعب بن الزبیرؓ نے، جو کچھ ہی دن پہلے بصرہ کے عامل مقرر ہوے تھے، المهلب کو شامیوں کے خلاف سرحد کا دفاع کرنے کے لیے الموصل روانہ کر دیا۔

اس اثنا میں ازرقی روز بروز زیادہ خطرناک ہوتے جا رہے تھے، چنانچہ مصعبؓ کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ المهلب کو ایک بار پھر الاهواز بھیجیں۔ یہاں وہ آٹھ ماہ تک ازرقیوں سے برسر پیکار رہا، لیکن جب مصعبؓ نے مسکن میں شہادت پائی (۷۲ھ/۶۹۱ء)

تو اس نے خلیفہ عبدالملک کی اطاعت اختیار کر لی۔ اب جنوبی ازرقیوں کے ساتھ جنگ کی قیادت بصرے کے نئے عامل خالد بن عبداللہ بن سید نے خود سنبھالی، لیکن اس میں اس کی صلاحیت نہ تھی۔ خلیفہ نے مجبور ہو کر المہلب کو طلب کرکے فوج کی کمان اس کے حوالے کی۔ اس کے بعد کچھ ہی عرصے بعد خالد کو موقوف کر دیا گیا اور بصرہ عبدالملک کے بھائی اور کوفہ کے عامل بشر بن مروان کے سپرد کر دیا گیا۔ بشر بن مروان نے حسد کی بنا پر المہلب کے خلاف کام شروع کر دیا، جس سے المہلب کی مہمات میں کچھ رکاوٹ پیدا ہوئی، تاہم وہ رام ہرمز کے شہر پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

بشر کی موت کے بعد عراق کا عامل الحجاج [رک بآں] مقرر ہوا اور اس کے عہدہ سنبھالتے ہی ازرقیوں کے خلاف مہم میں تیزی آ گئی (آغاز ۷۵ھ/۶۹۴ء)۔ اواخر شعبان ۷۵ھ / دسمبر ۶۹۴ء میں المہلب نے جارحانہ کارروائی کا آغاز کر دیا۔ ازرقی پسپا ہو کر کازرون چلے گئے۔ وہاں وہ سال بھر سے زیادہ ڈٹے رہے اور اس کے بعد فارس کو چھوڑ کر انہوں نے کرمان کی راہ لی، جہاں پہنچ کر انہوں نے اپنے آپ کو جیرفت کے شہر میں محصور کر لیا۔ المہلب کو ان پر غالب آنے میں کچھ وقت لگا تو الحجاج نے بے صبری کا اظہار کرتے ہوئے اسے عجلت پر اکسایا، تاہم المہلب نے مناسب وقت کا انتظار کرنا بہتر سمجھا۔

خوش قسمتی سے انہیں دنوں ازرقیوں میں دو گروہ پیدا ہو گئے۔ ان میں سے ایک گروہ قطری بن الفجاءۃ [رک بآں] اور عبیدۃ بن ہلال کی سرکردگی میں طبرستان چلا گیا اور المہلب نے دوسرے گروہ کو آسانی سے مغلوب کر لیا۔ اس کے بعد وہ بصرہ واپس آگیا، جہاں اس کی خدمات کے صلے میں اسے خراسان کا عامل مقرر کر دیا گیا (۷۸ھ/۶۹۷-۶۹۸ء)۔ مرو سے اس نے بخارا پر دو حملے کیے، لیکن وہاں سے واپس آتے ہوئے ذوالحجہ ۸۲ھ/جنوری فروری ۷۰۲ء میں اس نے ضلع مروالروز کے ایک گاؤں زاغول میں وفات پائی۔ ایک اور بیان کی رو سے اس کی وفات اس سے اگلے سال ہوئی۔ اس کا بیٹا یزید بطور عامل اس کا جانشین ہوا۔ المہلب نے جوشیلے انتہا پسند ازرقیوں کو ہمیشہ کے لیے ختم کرکے خلافت کی ایک مستقل خدمت انجام دی اور وہ بلاخوف تردید بنو امیہ کے سپہ سالاروں میں اعزاز کا مستحق ہے۔

مآخذ : (۱) البلاذری، طبع دخویہ، ص ۳۶۰، ۲۹۶، ۳۱۱، ۳۱۷، ۳۳۲، ۳۳۳ : (۲) Anonyme، arab. Chronik طبع Ahlwardt، ص ۱۵، ۱۰۲ تا ۱۱۱، ۱۱۳، بعد ۱۲۲ تا ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۷۱ تا ۲۷۷، ۲۹۲، ۳۰۱ بعد : (۳) المبرد : الکامل، ص ۶۲۶ بعد ؛ (۴) الیعقوبی، طبع ہوتسما، ۲ : ۳۰۰، ۳۱۶، ۳۲۳ ؛ ۳۲۹ بعد : (۵) الطبری، بمدد اشاریہ ؛ (۶) المسعودی طبع پیرس، ۵ : ۲۱۰ بعد، ۲۹۱، ۳۵۰ بعد، ۳۸۸ بعد ؛ (۷) الاغانی، دیکھیے Guidi : Tables Alphabetiques ؛ (۸) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۴ : ۳۷۲ بعد، ۳۸۰ و ۴ : بمواضع کثیرہ و ۵ : ۴۴ بعد ؛ (۹) ابن خلکان، طبع وستنفلڈ، عدد ۷۶۴ ؛ ترجمۂ دیسلان ۳ : ۵۰۸ بعد ؛ (۱۰) Weil : Gesch. d. Chalifen، ۱ : ۴۹۱، ۴۶۶ بعد ؛ (۱۱) Muir : The Caliphate, its Rise, Decline and Fall، بار سوم، ص ۳۴۹ بعد ؛ (۱۲) Wellhausen : Die religios-politischen Oppositionsparteien، ص ۴۴ بعد ؛ (۱۳) وہی مصنف : Das arabische Reich، ص ۱۴۰ بعد۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

اَلْمُہَلَّبِی: ابو محمد الحسن بن محمد، معزالدولہ* کا وزیر۔ وہ بصرے کا رہنے والا تھا اور محرم ۲۹۱ھ/

دسمبر ۹۰۳ء میں پیدا ہوا۔ ۳۳۴ھ/۹۴۵ء میں جب معزالدولہ بغداد پر فوج کشی کر رہا تھا، اس نے اسے اپنے آگے خلیفہ کے پاس گفت و شنید کے لیے بھیجا اور ۲۷ جُمادی الاُولٰی ۳۳۹ھ کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ عمران بن شاہین [رک بہ معزالدولہ] کے ساتھ جنگ چھڑی تو اسے افواج کا سپہ سالار اعلی بنا دیا گیا۔ اس لڑائی میں اس پر ایک کمین گاہ سے حملہ کیا گیا جس سے اس کی زندگی خطرے میں پڑ گئی اور اسے بمشکل تمام اپنی جان بچا کر نکل آنے کا موقع ملا۔ اس پر معزالدولہ کو عمران سے مجبوراً صلح کرنی پڑی۔ ۳۴۱ھ/۹۵۲-۹۵۳ء میں یوسف بن وجیہ والی عمان نے بصرہ پر چڑھائی کی، لیکن المہلبی نے اس سے پہلے ہی شہر پر قبضہ کر لیا اور اسے شکست دی۔ اسی سال وہ زیر عتاب آگیا لیکن اپنی ملازمت پر بحال رہا اور معزالدولہ اور اس کے وزیر کے باہمی تعلقات پھر خوشگوار ہو گئے۔ چند سال بعد معزالدولہ نے عمان کے خلاف ایک مہم کی تیاری کی اور المہلبی کو سپہ سالار مقرر کیا۔ اس نے جُمادی الآخرۃ ۳۵۲ھ / جون - جولائی ۹۶۳ء کو کوچ کیا، لیکن وہ جلد ہی بیمار پڑ گیا اور بغداد واپس چلے آنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۲۸ شعبان / ۱۱ ستمبر ۹۶۳ء کو اس نے راستے ہی میں وفات پائی اور اسے بغداد میں دفن کیا گیا۔ اس کی موت کے بعد معزالدولہ نے اس کی تمام جائداد ضبط کر لی، جس پر لوگوں میں ناراضگی کی لہر دوڑ گئی۔

مآخذ: (۱) یاقوت: ارشاد الاریب، طبع Margoliouth، ۳: ۱۸۰ تا ۱۹۴؛ (۲) ابن خلکان، طبع وستنفلڈ، عدد ۱۷۷، و ترجمہ De Slane، ۱: ۴۱۰ تا ۴۱۴؛ (۳) محمد بن شاکر: فوات الوفیات، ۱: ۱۳۱ تا ۱۳۳؛ (۴) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۸: ۳۳۷، ۳۶۵، ۳۶۸ ببعد، ۳۷۴ تا ۳۷۵، ۴۰۵۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

*مُہمند: پاکستان کے شمال مغربی سرحدی صوبے کے ایک پٹھان قبیلے کا نام، جس کا علاقہ پشاور کے شمال مغرب سے ڈیورنڈ لائن (افغانستان کی سرحد) تک پھیلا ہوا ہے۔

مقامی روایت کے مطابق پندرھویں صدی عیسوی کے آخر میں پٹھان قبیلوں کی دو بڑی شاخیں خخئی اور غوریہ خیل اپنے وطن افغانستان کو چھوڑ کر برعظیم پاک و ہند کی شمال مغربی سرحد پر بس گئیں۔ سولھویں صدی کے اوائل میں غوریہ خیل کا ایک قبیلہ مہمند خیبر کے علاقے میں پہنچ گیا۔ مغل شہنشاہوں نے انھیں صحیح معنوں میں کبھی مطیع و منقاد نہیں کیا اور اکبر کے عہد میں انھوں نے جلالہ روشنائی کے زیر قیادت بغاوت برپا کی تھی۔

مہمند، بنگش، درویش خیل، وزیری وغیرہ دیگر سرحدی قبائل کی طرح مہمند بھی افغانستان کی سرحد کے دونوں طرف آباد ہیں۔ برطانوی عہد میں انگریزوں کے زیر اثر علاقے میں آباد مہمندوں کے دو گروہ تھے، یعنی کُز (میدانی) مہمند، جن کی اراضی پشاور کے جنوب میں برطانوی عملداری کے اندر تھی اور بار (پہاڑی) مہمند، جو شمال مغرب کی پہاڑیوں میں نیم خود مختار تھے۔ زمینوں پر آباد مہمندوں میں تفرقہ و انقسام کی ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ اپنے اصل قبیلے سے جدا ہو کر اس کے کسی حصے یا شاخ نے اس سے تمام تعلقات منقطع کر لیے۔ انگریزوں کی انتظامی سرحد کے پار مہمندوں کے تین بڑے قبائل ترک زئی، بائی زئی اور خونی زئی تھے۔ پنجاب کے الحاق کے بعد تیس برس کے اندر حکومت کو مہمندوں کے خلاف کم از کم چھے تعزیری مہمیں بھیجنی پڑیں تاکہ انھیں انگریزی علاقے میں گھس کر غارت گری کی سزا دی جائے۔ ۱۸۹۳ء کے عہد نامۂ ڈیورنڈ کی رو سے بعض مہمند قبائل کو

حتمی طور پر انگریزی عملداری میں شامل کر لیا اور ١٨٩٦ء تک حلیم زئی، کمالی، دوے زئی، اتمان زئی اور ترک زئی نے، جو بعد ازاں مشرقی یا "محفوظ" قبائل کہلائے، برطانوی ہند کا سیاسی اقتدار تسلیم کر لیا (*Parliamentary Papers*، ١٩٠٨ء، ص ١٢٣)۔ بایں ہمہ ١٨٩٧ء کی پٹھان شورش میں وہ شریک ہونے سے باز نہیں رہے اور انہوں نے ضلع پشاور میں موضع شنکرگڑھ اور اس کے نواحی قلعہ شب قدر پر اپنے سردار نجم الدین معروف بہ اڈّا ملا کی قیادت میں حملہ کیا۔

مہمندوں کی اس شورش میں جو عوامل کارفرما تھے وہ جغرافیائی بھی تھے اور سیاسی و اقتصادی بھی۔ ان کے سنگلاخ پہاڑ بنجر تھے اور اراضی بے آب و گیاہ؛ چنانچہ وہ ضروریات زندگی حاصل کرنے کے لیے آباد علاقوں پر چھاپے مارنے پر مجبور تھے۔ درۂ خیبر کے پہلو میں سکونت رکھنے کے باعث انہیں پشاور اور کابل کے درمیان آنے جانے والے قافلوں کو لوٹنے کی بڑی آسانی حاصل تھی۔ پھر سمت زئی اور شنپوخ کے قریب ہند۔ افغان سرحد بھی ٹھیک ٹھیک متعین نہ ہونے کی بنا پر ایک غیر یقنی صورت حال موجود تھی۔ مزید برآں اس میں افغانی سازشوں کا بھی دخل تھا، چنانچہ ان دنوں کابل کی طرف سے انگریزوں کے خلاف پروپیگنڈا اس بے چینی کا ایک بڑا سبب تھا۔

١٩٠٨ء میں جبکہ زکہ خیل کے خلاف مہم ختم ہونے والی تھی، مہمند بھی لڑائی میں شامل ہو گئے، لیکن انہیں آسانی سے شکست دے دی گئی۔ اس موقع پر مخالف لشکروں کو منتشر کرنے کی غرض سے اٹھارہ پونڈ والے گولے کی تیز چلنے والی توپ کا استعمال پہلی بار کیا گیا۔ اگست ١٩١٦ء میں ترکوں کے کچھ نمائندے حاجی صاحب ترنگ زئی کے لیے روپیہ لے کر مہمند علاقے میں پہنچے۔ حاجی صاحب کا ایک مشیر محمد علی (قصوری) کیمبرج کا گریجویٹ اور کابل کے شاہی کالج کا پروفیسر تھا۔ ١٩١٩ء میں جب تیسری جنگ افغانستان شروع ہوئی اور امیر امان اللہ خان نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا تو مہمند بھی جوق در جوق اس کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے۔ اس کے بعد حاجی صاحب ترنگ زئی اور ان کے بیٹے ایک طویل مدت تک برطانوی حکومت کے لیے درد سر بنے رہے، حتیٰ کہ ١٩٣٥ء میں بھی حکومت ہند کو فوجی کارروائی کرنی پڑی۔

[انگریزوں نے ہمیشہ فوجی قوت، سیاسی چالوں اور رشوت کے ذریعے سرحدی قبائل کو قابو میں رکھنے کی کوشش کی، لیکن قیام پاکستان کے بعد یہ طریق کار ترک کر دیا گیا اور قبائلی پٹھانوں نے جلد ہی محسوس کر لیا کہ وہ اس آزاد اسلامی مملکت کے دوسرے باشندوں کے شریک کار ہیں۔ دوسرے قبائلی علاقوں کی طرح مہمند بھی حکومت کے ترقیاتی منصوبوں سے مستفید ہو رہے ہیں اور بحیثیت مجموعی ان کی شورش پسندی ختم ہو چکی ہے]۔

مآخذ: (١) C. U. Aitchison: *Treaties, Engagements and Sanads*، ١٩٠٩ء، ج ١١؛ (٢) C. C. Davies: *The Problem of the North-West Frontier*، ١٩٣٢ء؛ (٣) *Frontier and Overseas Expeditions from India (Confidential)*، ج ١ و تکملہ الف؛ (٤) *North-West Frontier Province Administration Reports*، سالانہ اشاعت؛ (٥) W. H. Paget و A. H. Mason: *Record of Expeditions against the N.W.F. Tribes since the Annexation of the Punjab*، ١٨٨٥ء؛ (٦) *Punjab Administration Reports*، ١٨٥٠ تا ١٩٠٠ء؛ (٧) *Parliamentary Papers*، ١٩٠٨ء، Cd. ٣٢٠١، ج ٧٤؛ بر الف؛ (٨) H. A. Rose: *Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and North West*

Frontier Province، بذیل مہمند، ج ۳، ۱۹۱۴ء.

(C. COLLIN DAVIES)

⊛ **میاں محمد بخشؒ** : پنجابی کے بلند پایہ شاعر اور عارف کامل ۔ ان کے آبا ضلع گجرات سے میرپور (آزاد کشمیر) میں ترک سکونت کر گئے تھے ۔ ان میں سے ایک بزرگ خواجہ دین محمد اپنے مرشد پیرا غازی قلندرؒ کی وصیت کے مطابق موضع کھڑی میں جا بسے ، جہاں ان کے مرشد مدفون تھے اور مزار کے خدمت گزار ہوگئے ۔ ان کے بعد یکے بعد دیگرے میاں شہباز، میاں جیون ولی اللہ اور میاں شمس الدین سجادہ نشین ہوئے ۔ مؤخر الذکر کے ہاں ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۶ء میں میاں محمد بخش کی ولادت ہوئی ۔ بچپن دینی ماحول میں گزرا ، ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی ۔ پھر حافظ غلام حسن سے علم حدیث اور دیگر علوم کا درس لیا ۔ ابتدائے عمر ہی سے میاں صاحب کا معمول تھا کہ جامی کی یوسف زلیخا بڑے سوز سے پڑھا کرتے تھے ؛ چنانچہ کم سنی ہی میں شعر و شاعری سے رغبت پیدا ہوگئی اور علوم شرعی و دنیوی میں دسترس حاصل کرنے کے بعد اردو نما شعر کہنے لگے.

ظاہری علوم سے فراغت پا کر میاں صاحب نے سیاحت اختیار کی اور غیرآباد علاقوں میں جا کر عبادت میں مشغول رہنے لگے ۔ اس دوران میں ضلع میرپور میں حضرت بابا بدوحؒ کے مزار پر بیعت سے سرفراز ہوئے ۔ جب انھوں نے سلوک کی منازل طے کر لیں تو شاعری کی طرف زیادہ توجہ دینی شروع کر دی ۔ انھوں نے اپنے پیر و مرشد کی شان میں بلند پایہ قصیدہ کہا، پھر سرینگر میں حضرت شیخ احمد ولیؒ سے باطنی فیض حاصل کرنے کے بعد مستقل طور پر کھڑی شریف میں سکونت اختیار کر لی ۔ معمول تھا کہ نماز فجر کے بعد پیرا شاہ غازی کے مزار پر حاضر ہوتے ۔ اس وقت ان پر اکثر رقت طاری ہو جاتی تھی ۔ وہاں سے واپس آ کر مجلس سجاتے ۔ لوگ میاں صاحب کے علم سے مستفیض ہوتے ، اپنی حاجات پیش کرتے اور سکون قلب پاتے ۔ میاں صاحب نے ۱۹۰۷ء میں ۷۸ برس کی عمر پا کر داعی اجل کو لبیک کہا اور کھڑی شریف ہی میں دفن ہوئے .

میاں صاحب نے پہلے پہل سی حرفیاں اور دوہڑے لکھے ، پھر کئی قصے نظم کیے ۔ ان کی تخلیقات میں سوہنی مہینوال، تحفہ میراں، تحفہ رسولیہ، قصہ شیخ صنعان، شیریں فرہاد ، سخی خواص خان، مرزا صاحباں ، شاہ منصور ، ہدایت المسلمین، گلزار فقیر ، سی حرفی ، شرح قصیدہ بردہ شریف، پنج گنج ، مثنوی نیرنگ عشق اور ان کی شہرہ آفاق تصنیف سفر العشق یا سیف الملوک بدیع الجمال قابل ذکر ہیں ۔ تذکرہ مقیمی انھوں نے فارسی میں لکھا ۔ ان کے کلام میں غیرمعمولی تاثیر اور سوز و گداز کی کیفیت پائی جاتی ہے ۔ قصہ سیف الملوک میں انھوں نے اپنے سارے علم ، تجربے اور مشاہدے کو سمو کر رکھ دیا ہے ۔ اس میں اگرچہ مافوق الفطرت واقعات کی بہتات ہے ، لیکن میاں صاحب کے دلکش اسلوب اور واردات زندگی سے معمور اشعار نے اسے حقیقی اور زمینی سطح پر لا کھڑا کیا ہے ، اسی لیے اس کتاب کو شہرت دوام حاصل ہوئی اور اس سے میاں صاحب کو پنجابی زبان کے کلاسیکی ادب میں ایک مستقل بلند مقام حاصل ہوا .

مآخذ : پنجابی زبان و ادب کے تذکروں کے علاوہ دیکھیے (۱) میاں محمد سکندر : عارف کھڑی ؛ (۲) ماہنامہ وارث شاہ ، میاں محمد نمبر (بابت اپریل و مئی ۱۹۷۷ء).

(شہباز ملک)

میاں محمد بوٹا : (۱۸۵۱ء تا ۱۹۳۰ء) ؛

کشمیری نژاد ممتاز پنجابی شاعر، المتخلص بہ بوٹا۔ پیشۂ شالبافی کے باعث "بوٹا شالباف" اور اپنے کام میں مہارت کی وجہ سے "بوٹا طرح ساز" بھی کہلاتے تھے۔ سکونت گجرات (پنجاب) کے کٹرہ شالبافاں میں تھی۔ تعلیم واجبی سی تھی۔ اپنے ماحول سے متأثر ہو کر انیسویں صدی کے ربع آخر ہی میں انھوں نے "بیت بازی" کا آغاز کر دیا تھا۔ جب کلام میں کچھ پختگی آ گئی تو قصہ گوئی کی طرف رجوع کیا۔ سب سے پہلے ۱۸۷۳ء میں قصہ شیریں فرہاد نظم کیا، جو بہت مقبول ہوا۔ پھر اگلے ہی سال اپنی مشہور سی حرفی پنج گنج مکمل کی۔ اس کے بعد انھوں نے متعدد کتابیں لکھیں، جن میں چندر بدن (۱۸۸۷ء)، جلالی (۱۸۸۸ء)، مرزا صاحباں (۱۸۹۸ء)، سیر بہشت (۱۹۰۵ء)، جنگ امامین یا کربلا نامہ (۱۹۱۱ء)، قصہ سلطان محمود (۱۹۱۰ء)، وفات سرور کائنات ﷺ اور قصہ شہزادی بانیس (۱۹۱۶ء) اور آخری تصنیف یوسف زلیخا (۱۹۱۸ء) شامل ہیں۔ یہ سب متعدد بار شائع ہو چکی ہیں۔

میاں محمد بوٹا بنیادی طور پر ایک قصہ گو شاعر تھے، مگر ان کی سی حرفی پنج گنج عشق مجازی و حقیقی کے موضوع پر ایک لازوال تخلیق ہے۔ وفات نامہ سرور کائنات ﷺ میں بھی انھوں نے فکر و فن کے موتی بکھیرے ہیں۔ جنگ نامہ کربلا میں نہ تو زیادہ من گھڑت باتیں ہیں، نہ شاعر نے قصے کو تاریخ بننے دیا ہے۔ اس میں رزم بھی ہے اور بزم بھی، تاریخ کا عنصر بھی ہے اور رثا کا رنگ بھی۔ ان کے کلام کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی عالم، دین و دنیا کی ایسی باتیں سنا رہا ہے، جن میں علم بھی ہے اور تجربہ بھی اور وہ بات کرنے کا فن بھی جانتا ہے۔ محمد بوٹا نے صنعت لفظی کا استعمال بھی کیا ہے، لیکن اس نے کلام کو بوجھل بنانے کے بجائے اس کی دلکشی میں اضافہ کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) عبدالغفور قریشی: پنجابی ادب دی کہانی، مطبوعہ لاہور، ص ۸۹۳ و ابعد؛ (۲) مولا بخش کشتہ: پنجابی شاعری دا تذکرہ، مطبوعہ لاہور، ص ۲۶۵ و بعد؛ نیز رک بہ پنجابی۔

(شہباز ملک)

میاں محمد کاملؒ: ابن محمد جام ابن® سلیمان ابن محمد جام ابن لملوہ بلوچستان کے ایک عارف کامل، جن کے بزرگ جھتر اور لہڑی میں سکونت پذیر تھے، ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء اور ۱۱۶۰ھ/ ۱۷۴۷ء کے مابین پیدا ہوئے اور ۱۲۳۳ھ/۱۸۲۳ء میں رہگرائے عالم جاودانی ہوئے۔ انھوں نے اپنے چچا مولوی محمد شریف کے شاگرد خلیفہ صاحبڈنہ اور کھڈواری شریف کے میاں محمد صدیق کی صحبت سے فیض پایا اور حضرت مخدومؒ کی خدمت میں رہ کر تکمیل فقر کی، جن کا میاں صاحب کے بارے میں ارشاد تھا: "اے محمد کامل! تو جگر گوشۂ من ہستی کہ ہمہ فیض و فقر مرا فائز و حاوی باشی"۔ مخدوم صاحبؒ کے فرمان کی تعمیل میں انھوں نے روہڑی میں رابعۂ وقت مائی وراثی سے دعا حاصل کی اور مرشد ہی کے اشارے پر کٹبار میں سکونت اختیار کر کے کاشت کاری سے گزر اوقات کرنے لگے۔ کچھ عرصے بعد نصیر خان اول، والی بلوچستان نے میاں صاحب کی بیعت کر لی۔ وہ علانیہ کہا کرتے تھے کہ میاں صاحب کی بیعت و صحبت سے میرا دل ہمیشہ ذکر الٰہی میں مشغول رہتا ہے اور دل کی آواز میرے کانوں میں آتی رہتی ہے۔ نصیر خان نے میاں صاحب کی خدمت میں کچھ نقد رقم اور کٹبار کا سارا گاؤں بطور نذرانہ پیش کر کے تحریراً ہبہ کر دیا، لیکن جب رات کو میاں صاحب نے اپنے اجداد کے مرشد پیر میاں موسیٰ شاہ [illegible] کہ "اے

سعادت مند! تو بھی دنیا داروں میں سے ہو گیا" تو صبح کو بیدار ہوتے ہی رقم لوٹا دی اور کہا کہ اراضی کو عشری بنا دیا جائے؛ چنانچہ خان صاحب نے اس کے مطابق سند لکھ دی۔

مولانا محمد قاسم ان کے علمی مقام کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ انہوں نے شرح ملا جامی تک علم حاصل کیا تھا، لیکن جملہ مسائل غامضہ اور مباحث دقیقہ نور باطن سے حل کر لیا کرتے تھے۔ میاں محمد کامل ؒ اپنے مرشد حضرت مخدوم صاحب ؒ اور سلطان العارفین سلطان باہو ؒ کے شیوہ کے مطابق فقر کو غنا پر ترجیح دیتے تھے۔ وہ شریعت محمدیہ پر بہت سختی سے کاربند رہتے اور اکثر اہل علم ان سے ارادت رکھتے تھے۔ روایت ہے کہ تیس جید علما ان کے مرید تھے، جن میں مولوی عبدالحلیم ساکن کنڈہ سرفہرست ہیں۔ میاں صاحب تارک الدنیا ہونے کو قلندری مشرب سمجھتے تھے۔ ان کی بہت سی کرامات بھی بیان کی جاتی ہیں۔ ان کے خاندان کے دوسرے بزرگوں میں میاں محمد حیات، میاں محمد اکرم، میاں محمد حسن، میاں غلام حیدر، میاں تاج محمد اور میاں محمد نباہ کے علاوہ ان کی دختر مائی خدیجہ قابل ذکر ہیں۔

مآخذ: محمد قاسم: عمدۃ الآثار فی تذکار اخیار الکبار، کراچی ۱۳۷۳ھ؛ (۲) انعام الحق کوثر: تذکرۂ صوفیائے بلوچستان، لاہور ۱۹۷۶ء۔

(انعام الحق کوثر)

* **میاں میر** ؒ: نیز المعروف بہ پیر لاہوری؛ اصل نام میر محمد تھا اور سلسلۂ نسب اٹھائیس واسطوں سے حضرت عمر فاروق ؓ سے ملتا تھا۔ ان کے بزرگ عربوں کے حملۂ سندھ کے دوران میں یہاں پہنچے۔ خزینۃ الاصفیاء کے مطابق وہ سندھ کے شہر سیوستان میں ۹۵۷ھ/ ۱۵۵۰ء میں پیدا ہوئے (سکینۃ الاولیا میں سال ولادت ۹۳۸ھ/ ۱۵۳۱ء درج ہے، جو درست معلوم نہیں ہوتا؛ کیونکہ اس طرح ان کی عمر قمری حساب سے ۱۰۷ سال بنتی ہے)۔

سندھ میں پیدا ہونے کے باعث ہی توزک جہانگیری میں انہیں سندھی نژاد لکھا ہے۔ وہ ابھی سات سال کے تھے کہ ان کے والد ماجد قاضی سائیں دتہ ولد قاضی قلندر فاروقی وفات پا گئے۔ ان کی والدہ بی بی فاطمہ بنت قاضی قادن بھی، بقول شہزادہ داراشکوہ، رابعۂ وقت تھیں۔ ان کا خاندان علم و فضل اور پابندی شریعت کے لحاظ سے شہرت رکھتا تھا؛ چنانچہ حضرت میاں میر نے بارہ سال کی عمر میں اپنے شہر ہی میں علوم دینی کی تکمیل کرنے کے بعد سب سے پہلے اپنی والدہ ماجدہ ہی سے سلسلۂ قادریہ میں تلقین حاصل کی اور ان کی اجازت سے کوہ سیوستان میں شیخ خضر سیوستانی (م ۹۹۳ھ/۱۵۸۵ء) سے، جو بقول دارا شکوہ ترک و تجرید میں یکتا تھے، بیعت کر کے تکمیل فقر کی اور خرقۂ خلافت حاصل کیا۔ ۲۵ سال کی عمر میں لاہور چلے آئے (۱۵۷۴ء)۔ یہ مغلوں کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا اور دنیوی جاہ و چشم اور زر و جواہر کی چمک دمک نے آنکھوں کو خیرہ کر دیا تھا۔ حضرت میاں میر نے عظیم مغل شہنشاہوں کے دوسرے دارالسلطنت لاہور میں رہ کر فقر اسلامی کے مطابق ترک کا صالح نمونہ پیش کیا اور اپنی بلند و بالا شخصیت سے خود مغل شہنشاہوں کو متاثر کیا۔ حصول علم کی آرزو بھی دل میں باقی تھی، اس لیے میاں میر پہلے تو عہد اکبری کے مشہور فاضل مولانا سعد اللہ کے درس میں شامل ہوئے، اور علوم منقول و معقول پڑھے۔ پھر کچھ سال مولانا نعمت اللہ اور مفتی عبدالسلام سے تعلیم پائی۔ یہ دونوں فضلا بھی ظاہری اور باطنی فضائل سے آراستہ تھے۔ تحصیل علم کے بعد حضرت میاں میر نے عبادت و ریاضت کے لیے اپنے آپ کو وقف

کر دیا ۔ اس غرض کے لیے شہر کے قریب جنگلوں اور باغوں میں چلے جاتے تھے ۔ کچھ رفقاء بھی ساتھ ہوتے ۔ وہاں الگ الگ فکر و ذکر میں مشغول ہو جاتے اور نماز باجماعت کے لیے اکٹھے ہو جاتے تھے ۔ مشائخ لاہور کے مقابر کی زیارت کے لیے بھی جایا کرتے تھے ۔ لوگوں کی صحبت سے پرہیز کرتے ۔ رات کو حجرہ بند کرکے شب بیداری کیا کرتے ۔ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۱۶۶ء) سے ان کو نسبت اویسی حاصل تھی ۔ بے وضو حضرت غوث الثقلینؒ کا نام زبان پر نہیں لاتے تھے ۔ کچھ دنوں کے لیے سرہند بھی گئے اور وہاں بیمار ہوئے تو حاجی نعمت اللہ سرہندی خدمت کرتے رہے ۔ سرہند سے واپسی پر محلہ باغبانان میں قیام کیا جو خانی پور کہلاتا تھا ۔ اس وقت ان کی بزرگی کا چرچا ہونے لگا ۔ چونکہ شہرت سے نفرت تھی ، لہذا چالیس سال تک اہل لاہور کو ان کی حقیقت حال کا علم نہ ہو سکا ۔ وہ بہت کم اور صرف ایسے افراد کو مرید کیا کرتے تھے جو ان کے ترک و تجرید کے معیار پر پورے اترتے تھے ۔ اکثر عالم استغراق میں رہتے تھے اور اس حالت میں بہت کم کھاتے تھے ۔ فرائض کی ادائیگی میں فرق نہیں آنے دیتے تھے ۔ خادم کو صرف ایک قسم کا کھانا پکانے کو فرماتے اور مریدوں کے ساتھ مل کر کھاتے تھے ، جنہیں دوست کہہ کر پکارتے ۔ فقرا اور درویشوں کا لباس پہنتے تھے ۔ عمر بھر مجرد رہے ۔ حق تعالیٰ کی ذات کے سوا نظر میں کوئی نہیں سماتا تھا اور کوئی لمحہ حضور قلب کے بغیر نہیں گذرتا تھا ۔ فنا کا ذائقہ بڑا عزیز تھا ۔ اپنے مرید میاں نتھا کو نہ تھا (نہ بود) کہہ کر بلاتے ۔ ان کے فقر کی شہرت ہوئی تو عوام ، امراء اور مغل شہنشاہ خدمت میں حاضر ہونے لگ گئے اور فقر اسلامی کے اس پاکیزہ نمونے کو دیکھ کر دل میں رغبت الی اللہ محسوس کرتے ۔ ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء میں رہتاس جاتے ہوئے جہانگیر نے ایک رقعہ میں اشتیاق ملاقات کا اظہار کیا ۔ انہوں نے دعوت منظور کر لی اور بڑھاپے اور کمزوری کے باوجود تشریف لے گئے ۔ تخلیے میں صحبت ہوئی ۔ جہانگیر اپنی توزک میں لکھتا ہے کہ اس زمانے میں حضرت میاں میر کا وجود غنیمت ہے ۔ اس نے ہر چند چاہا کہ ان کے سامنے نذر پیش کرے ، لیکن ان کے پایۂ ہمت کو دیکھ کر اظہار مطلب نہ کر سکا اور صرف سفید ہرن کی کھال جائے نماز کے لیے پیش کی ، جو انہوں نے قبول فرمائی ۔ جب جہانگیر نے علائق دنیا کو ترک کرنے کے لیے توجہ کی درخواست کی تو انہوں نے فرمایا : "تمہارا وجود خلق کی پاسبانی کے لیے ضروری ہے"۔ جہانگیر نے دو عریضے ان کی خدمت میں پیش کیے ۔ اسی طرح شاہجہان دو مرتبہ ان کی خدمت میں حاضر ہوا ۔ شاہجہان کہا کرتا تھا : "از مشائخ متصوفۂ این کشور میاں میر را کامل تر یافتم"۔ شہزادہ دارا شکوہ ان کے عقیدت مندوں میں سے تھا اور اس نے ان کے حالات پر مشتمل سکینۃ الاولیاء ایک اعلیٰ پائے کی کتاب لکھی ۔ شہزادی جہاں آراء بیگم بھی ان کی عقیدت مند تھی ۔ اس زمانے کے فضلا میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی (م ۵۷ - ۱۶۵۶ء) نے بھی ان سے ملاقات کی تھی ۔

حضرت میاں میرؒ کی کوئی تصنیف نہیں ، لیکن جب وہ گفتگو کرتے ہوئے آیات و احادیث ، بزرگوں کے اقوال اور مشکل اشعار کے معانی سمجھاتے تو علما و فضلا حیران رہ جاتے ۔ سماع سے بھی شغف تھا اور ہندی راگ کو اچھی طرح سمجھتے تھے ۔ وجد و رقص ان کی مجلس میں نہیں ہوتا تھا اور متانت کی فضا قائم رہتی تھی ۔ معتقد

اور متمول لوگ رزق حلال سے نذر پیش کرتے تو قلیل مقدار میں قبول فرما لیا کرتے، کچھ حصہ اپنے پاس رکھ کر باقی حاجت مندوں کو دے دیتے تھے۔ سلاطین و امرا کی نذر یہ کہہ کر لوٹا دیتے کہ ”میں فقیر اور مستحق نہیں، غنی ہوں۔ جس کا خدا ہو، وہ فقیر نہیں۔ لے جاؤ اور کسی مستحق کو دے دو“۔ پکا ہوا کھانا جہاں سے آتا قبول فرما لیتے، لیکن کوئی لگا تار لاتا تو منع فرما دیتے۔ شروع شروع میں یہ حالت تھی کہ ہفتہ دو ہفتہ بھوکے رہتے تھے، مگر کسی پر ظاہر نہ ہونے دیتے۔ تیس سال تک ان کے گھر کوئی چیز نہ پکی۔ ان کا لطف و خلق ایسا تھا کہ ہر آنے والا سمجھتا جو عنایت مجھ پر ہے، کسی اور پر نہیں۔ ویسے تو ہر آنے والا ان سے فیض یاب ہوا، لیکن بعض صاحبان کو ان سے خصوصی فیض حاصل ہوا۔ ان میں حاجی نعمت اللہ سرہندیؒ، میاں نتھاؒ، ملا شاہ قادریؒ، شاہ ابوالمعالیؒ، ملا خواجہ کلاںؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں ان کی وجہ سے ان کا سلسلہ دور دور تک پھیلا۔

عمل صالح [ص ۳۶۳] میں ہے کہ ”حضرت میاں میرؒ اکثر عبارات فتوحات مکی شیخ الموحدین ابن عربی بخاطر داشتند و صفحہ شرح فصوص الحکم حضرت مولوی جامی را از برمی خواندند“۔ آخری عمر میں وہ کئی سال تک مسلسل استغراق کی وجہ سے اپنے حجرے سے باہر نہ نکلے۔ وفات مرض اسہال سے ہوئی۔ ایک روز قبل وزیر خان حاکم لاہور حکیم حاذق لے کر عیادت کو حاضر ہوا، مگر انہوں نے علاج کرانے کے بجائے ارشاد فرمایا: ”درد مند عشق را دارو بجز دیدار نیست“۔ قمری حساب سے عمر اس وقت ۸۸ سال تھی اور کم و بیش تریسٹھ سال لاہور میں گزارے تھے۔ ان کی وصیت تھی کہ ہمیں زمین شور میں دفن کرنا تاکہ ہڈیوں کا نام و نشان بھی باقی نہ رہ جائے۔ سہ شنبہ ۷ ربیع الاول ۱۰۴۵ھ/۱۱ اگست ۱۶۳۵ء کو بعد از نماز ظہر ان کا وصال ہوا اور موضع ہاشم پور متصل لاہور میں تدفین ہوئی۔ ملا فتح علی شاہ نے تاریخ کہی ”بفردوس والا میاں میر شد“ - جو ان کے روضۂ مبارک کے داخلی دروازہ پر درج ہے۔ مقبرہ اور اردگرد فصیل وغیرہ کی تعمیر اورنگ زیب عالمگیر نے کرائی۔

مآخذ: (۱) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ لاہور، ص ۱۶۷، ۱۶۸: (۲) دارا شکوہ: سفینۃ الاولیاء، نولکشور لکھنؤ ۱۸۷۲ء؛ (۳) وہی مصنف: سکینۃ الاولیاء، ترجمہ مقبول بیگ بدخشانی، ص ۳۴، ۳۸، ۵۷، ۹۲: (۴) توزک جہانگیری، ترجمہ اعجاز الحق قدوسی، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور، ص ۱۵۰: (۵) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی، ۴/۲ (فارسی ادب): ۲۰۳، ۳۰۴: (۶) حاجی فضل احمد: تذکرۃ الاولیاء جدید، در سلسبیل (خصوصی نمبر)، لاہور ۱۹۷۳: (۷) اعجاز الحق قدوسی: تذکرۂ صوفیاے پنجاب: (۸) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ کراچی: (۹) محمد صالح: عمل صالح، کلکتہ ۱۹۳۹ء، ۳: ۳۶۲، ۳۶۳۔

(عبدالغنی)

میاں ہدایت اللہ: رک بہ ہدایت (میاں). ⊙

میانہ: (عربی میں میانج)، ایک قصبہ، جو * زنجان سے تبریز اور اردبیل سے مراغہ جانے والے راستوں کے مقام اتصال اور سفید رود (قزیل اوزن) کے طاس میں اس کی کئی اہم معاون ندیوں کے سنگھم پر واقع ہے (یعنی مشرق سے دریاے زنجان اور جنوب مغرب سے قرہ انغو اور آیدوغمش کا متحدہ دریا؛ مؤخر الذکر دریا کے طاس کو قفلان کوہ

[مغولی: قیلان تو] سفید رود سے علیحدہ کرتا ہے۔ زنجان (قسمت خمسہ) سے جو سڑک تبریز کو جاتی ہے، وہ سفید رود کو ایک پل کے ذریعے عبور کرتی ہے، جو "پل دختر" کہلاتا ہے اور میانہ سے چند کیلومیٹر جنوب مشرق میں ہے۔ اس کے بعد یہی آیدوغمش کو ایک اور چھوٹے سے پل کے ذریعے پار کرتی ہے، جو میانہ کے متصل جنوب میں بنا ہے۔ ابن خُرداذبہ (ص ۱۱۹) میانج کو مراغہ سے اردبیل جانے والی سڑک کا ایک پڑاؤ قرار دیتا ہے۔ یہ سڑک جنوب مغرب سے شمال مشرق کو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں دوسرے جغرافیہ نگاروں کے بیانات زیادہ صریح نہیں (دیکھیے الاصطخری، ص ۱۹۲؛ ابن حوقل، ص ۲۰۵)۔ بہرحال میانہ کے محل وقوع ہی سے اس کے نام کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ میانہ کے معنی فارسی زبان میں "درمیانی مقام" ہیں۔

البلاذری (ص ۳۲۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانے سے قبل میانہ آذربیجان کے مرزبان کی حکومت میں شامل تھا، جس نے عربوں کے حملے کا مقابلہ کیا تھا۔ آج کل بھی یہ اس کے جنوب مشرق کا آخری علاقہ اور "خمسہ" زنجان کی سرحد پر واقع ہے۔

میانہ کا قصبہ تبریز سے ۱۷۵ کیلومیٹر جنوب مشرق میں آباد ہے اور اس کی موجودہ آبادی سولہ ہزار کے قریب ہے۔ یہ ایک شہرستان کا مرکز ہے، جس کی تین قسمتیں (بخش) ہیں اور کل ۱۸۲ گاؤں، جن کی مجموعی آبادی ایک لاکھ سترہ ہزار اور زیادہ تر آذربیجانی ترکوں پر مشتمل ہے۔

میانہ کی شہرت پر ایک بدنما داغ بھی ہے۔ یہاں ایک قسم کا کھٹمل پایا جاتا ہے، جسے غریب گز یا ملہ (Argas Persica) کہتے ہیں، جس کے کاٹنے سے یہاں کی آب و ہوا سے نامانوس سیاحوں کو زبردست بخار ہو جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، ۱۹۰۵ء، ص ۱۶۰، ۲۳۰؛ (۲) P. Schwarz: *Iran im Mittelalter*، ۸ (۱۹۳۲ء): ۱۰۲۳، ۱۰۲۶ تا ؛ (۳) فرہنگ جغرافیۂ ایران، ۴ (۱۳۳۰ھ-ش/۱۹۱۵ء): ۵۱۵ تا ۵۱۹۔

[V. Minorsky]

مشذنہ: رک بہ مسجد۔

میتۃ: (ع)؛ مادہ م-و-ت، مات یموت موتاً، بمعنی مرنا؛ میت کی مؤنث میتہ، بمعنی مردار، مردہ، طبعی موت مرنے والا جانور؛ وہ جانور جسے شرعی طریق سے ذبح نہ کیا گیا ہو (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ)۔

میتہ کے مسائل فقہ اسلامی کا ایک نہایت اہم حصہ ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا تعلق براہ راست حلال اور حرام کے مسائل سے ہے۔ اکل حلال کے سلسلے میں مسلمانوں کو قرآن مجید میں ایک جامع حکم دیا گیا ہے: یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنَ الطَّیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ (۲ [البقرۃ]: ۱۷۲)، یعنی اے اہل ایمان! جو پاکیزہ چیزیں ہم نے تم کو دی ہیں، ان کو کھاؤ۔ پھر پاکیزہ اور غیر پاکیزہ اشیا میں فرق کے لیے ان کی مزید تفصیلات بیان فرمائی گئیں اور چونکہ پاکیزہ چیزیں غیر پاکیزہ کی بہ نسبت زیادہ تھیں (اصول ہے: الاصل فی الاشیاء الاباحۃ، دیکھیے نور الانوار، وغیرہ) اس بنا پر غیر پاکیزہ اشیا کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔

(۱) غیر پاکیزہ اشیا میں سے ایک اہم چیز میتہ ہے؛ چنانچہ قرآن مجید میں چار مختلف مقامات پر اس کی حرمت کا اعلان کیا گیا ہے (۲ [البقرۃ]: ۱۷۳؛ ۵ [المآئدۃ]: ۳؛ ۶ [الانعام]: ۱۴۵؛ ۱۶ [النحل]: ۱۱۵)۔ میتہ کی تعریف بالعموم یوں کی

جاتی ہے: حیوانٌ ماتَ من غیر زکوٰۃ و قد کان شانہا الذکوٰۃ (تفسیر مظہری، ۱: ۱۶۸؛ روح المعانی، ۲: ۴۱؛ معارف القرآن، ۱: ۳۹۱)، یعنی وہ جانور جس کی حلت کے لیے شرعی ذبح کرنا ضروری تھا، مگر وہ بغیر ذبح ہلاک آخری ذال ہوگیا۔ میتہ کی سورۃ المائدۃ میں حسب ذیل صورتیں بیان کی گئی ہیں: وہ جانور جو (۱) گلا گھونٹنے (یا گھٹنے)؛ (۲) کسی جگہ چوٹ لگ جانے یا کسی کند اور غیر دھاری دار آلے کی ضرب سے؛ (۳) بلندی سے گر جانے؛ (۴) کسی دوسرے جانور کے سینگ مارنے؛ یا (۵) کسی درندے کے پھاڑ کھانے سے ہلاک ہوگیا ہو (۵ [المائدۃ]: ۳)؛ نیز (۶) عرب میں کسی زندہ جانور کے جسم سے اس کے بعض حصوں کو کاٹ لینے کا بھی رواج تھا اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے بھی مردار کے حکم میں شمار کیا (حجۃ اللہ البالغہ، ص ۶۵۹)۔ بقول شاہ ولی اللہ (کتاب مذکور، ۶۵۵) تمام ملل حقہ و باطلہ میں مردار جانور حرام ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ مردار جانوروں کے جسم میں مرتے وقت اخلاط سمّیہ پھیل جاتے ہیں، جنھیں انسانی مزاج سے منافات ہے۔ بنابریں مردار جانور کو حرام اور ذبح شدہ حلال جانوروں کو حلال قرار دیا گیا اور دونوں میں فرق یہ بیان کیا گیا کہ مردار وہ ہے جس کی جان کھانے کی غرض سے نہ نکالی جائے۔ علاوہ ازیں خون منجملہ نجاسات کے ہے، جس کے لگ جانے سے کپڑے دھونے ضروری ہیں۔ یہ خون صرف شرعی طریقۂ ذبح ہی سے نکل سکتا ہے۔ اہل علم کی صراحت کے مطابق ذبح کرنے کی صورت میں دماغ کے ساتھ جسم کا تعلق دیر تک باقی رہتا ہے، جس کے باعث جسم کی رگ رگ کا خون کھنچ کر باہر آ جاتا ہے (تفہیم القرآن، ۱: ۴۴۱، نوٹ ۱۸)؛ لہٰذا گوشت کے پاک اور حلال ہونے کے لیے ضروری ہے کہ خون اس سے جدا ہو جائے۔ بہرکیف یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ میتہ کی حرمت کی اصل وجہ اخلاقی اور روحانی اعتبار سے اس کا نقصان دہ ہونا ہے۔ یوں ضمناً جسمانی اعتبار سے قباحت بھی مدنظر رکھی گئی۔ میتۃ کے اس حکم سے مچھلیاں اور ٹڈی دل مستثنی ہیں (مسلم، ۳: ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، حدیث ۱۹۳۵، ۱۹۵۲)؛ کیونکہ ان میں خون نہیں ہوتا، البتہ اگر مچھلیاں خود بخود مر کر سطح آب پر تیرنے لگیں (الطافی) تو وہ بھی میتۃ کے حکم میں شمار ہوں گی۔ اسی طرح وہ جانور بھی میتہ کے حکم میں ہیں جنھیں کسی مشرک، مجوسی یا کافر نے ذبح کیا ہو، یا اس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، یا کوئی مسلمان دانستہ طور پر بسم اللہ ترک کر دے (ہدایۃ، ۲: ۴۰۹)۔ مؤخرالذکر مسئلے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ شکاری پرندے (ذی مخلب: چنگال مارنے والے) اور درندے (ذی ناب = دانتوں سے چیرنے پھاڑنے والے) بھی اس حکم میں آتے ہیں (مسلم، ۳: ۱۵۳۳، حدیث ۱۹۳۲ تا ۱۹۳۴)۔ گدھے اور خچر کو بھی اسی زمرے میں شمار کیا گیا ہے (کتاب مذکور، ص ۱۵۳۷، حدیث ۱۹۳۶ تا ۱۹۴۰)۔ ایسے تمام جانوروں کو ذبح کرنا یا ان کا طبعی موت مر جانا برابر ہے (القرطبی: احکام القرآن، ۲: ۲۱۷)۔

(۲) حلال جانوروں کے گوشت کی حلت کے لیے ذبیحہ شرط ہے [تفصیل کے لیے رک بہ ذبیحہ]، تاہم بعض سدھائے ہوئے شکاری جانوروں یا پرندوں وغیرہ کے ذریعے حاصل شدہ شکار بعض خصوصی شرائط کے ساتھ حلال تسلیم کیا گیا ہے (دیکھیے ۵ [المائدۃ]: ۴؛ القرطبی، ۶: ۶۸ تا ۷۴ بعد؛ ہدایہ، ۲: ۴۸۷ بعد؛ الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ، کتاب الصید؛ معجم الفقہ الحنبلی، بذیل

مادہ)۔ اسی طرح تیر کی مدد سے شکار کیا ہوا جانور بھی بشرائط مخصوصہ بغیر ذبح کے بھی حلال ہے (ھدایہ، ۲ : ۴۹۲ ببعد؛ نیز دیکھیے الفقہ علی المذاہب الاربعہ، کتاب الصید)۔

(۳) اگر کسی مذبوحہ جانور کے پیٹ سے بچہ برآمد ہو تو اس کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ نے اس کی مطلق حرمت کا قول کیا ہے (القرطبی، ۲ : ۲۱۸؛ ھدایہ، ۲ : ۴۲۴)، تاہم باقی ائمہ نے اس کے جواز پر اتفاق کیا ہے۔ جواز کے قائل فقہا نے اس کی جزئیات پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس کی حسب ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں: (الف) جنین کی خلقت مکمل ہو چکی ہو، لیکن ذبح کے بعد جب پیٹ چاک کرکے اسے نکالا جائے تو وہ مردہ ہو۔ اس کے متعلق زیادہ تر فقہا، مثلاً امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ نے جوازِ اکل کا فتوی دیا ہے (ھدایہ، ۲ : ۴۲۴؛ القرطبی، ۲ : ۵۲)؛ (ب) اگر جنین بوقت اخراج زندہ ہو تو مستحب یہ ہے کہ اسے الگ ذبح کیا جائے (القرطبی، ۲ : ۵۲)؛ (ج) جنین کی ابھی خلقت مکمل نہ ہوئی ہو تو ایسی صورت میں بیشتر فقہا نے اس کے عدم جواز کا قول کیا ہے (ھدایہ، ۲ : ۴۲۴)، گو جواز کے اقوال بھی مروی ہیں (القرطبی، ۲ : ۵۲)۔

میتہ سے انتفاع کی صورتیں: میتہ کے حرام ہونے کا حکم عام ہے، جس میں اس کے تمام اجزا شامل ہیں، لیکن ایک دوسری آیت میں عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗ (۶ [الانعام] : ۱۴۵)، یعنی کھانے والے پر جو اسے کھائے، سے یہ استنباط کیا گیا ہے کہ مردار جانور کے فقط وہی اجزا حرام ہیں جو کھائے جانے کے قابل ہوں، لہذا جو اجزا کھائے جانے کے قابل نہ ہوں، ان سے انتفاع کا جواز ثابت ہے (احکام القرآن؛ معارف القرآن، ۱ : ۳۶۲)۔ امام بخاری (کتاب ۷۲ / ۳۰ : ۴ : ۱۷) کے مطابق ایک بار حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک مردہ بکری پر سے ہوا، جسے دیکھ کر آپؐ نے صحابہؓ سے فرمایا: "تم نے اس کی کھال سے فائدہ کیوں نہ اٹھایا؟" صحابہؓ نے عرض کی: "یا رسول اللہ! یہ تو مردار ہے"۔ فرمایا: "اس کا صرف کھانا حرام ٹھیرایا گیا ہے، انتفاع نہیں" (نیز دیکھیے القرطبی، ۲ : ۲۱۸؛ تفسیر مظہری، ۱ : ۱۶۹ ببعد)۔ اسی بنا پر مردہ جانور کی حسب ذیل اشیا سے انتفاع جائز قرار دیا گیا ہے:

(۱) کھال: ارشاد نبویؐ ہے کہ جس کھال کو رنگ لیا جائے وہ پاک ہو جاتی ہے (مسلم، ۱ : ۲۷۷، حدیث ۳۶۶؛ النسائی، حدیث ۴۲۴۶؛ الترمذی، ۴ : ۲۲۱، حدیث ۱۷۲۸)۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور بقول مشہور امام مالکؒ کا مذہب یہی ہے کہ رنگ لیے جانے کے بعد کھال طاہر اور قابل انتفاع ہو جاتی ہے، لیکن امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کے دوسرے قول کے مطابق کھال رنگنے کے باوجود ناپاک رہتی ہے (مظہری، ۱ : ۱۶۸؛ القرطبی، ۲ : ۲۱۹)۔ رنگنے سے قبل اس سے انتفاع اور اس کی بیع دونوں حرام ہیں (حوالہ مذکور)۔

(۲) بال اور صوف: حضرت ام سلمہؓ سے مروی حدیث ہے کہ مردہ جانور کی کھال، جب کہ وہ رنگ لی جائے، اس کے بالوں اور اس کے صوف کے استعمال کرنے میں کوئی قباحت نہیں، بشرطیکہ انھیں دھو لیا جائے (القرطبی، ۲ : ۲۱۹)۔ امام ابو حنیفہؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کا یہی مسلک ہے (مظہری، ۱ : ۱۶۹)۔

(۳) ھڈی، کُھر اور سینگ: امام ابو حنیفہؒ نے مذکورہ بالا دونوں اشیا پر قیاس کرتے ہوئے ھڈی، کھر اور سینگ کا استعمال بھی مباح ٹھیرایا

ہے، مگر دیگر ائمہ نے انھیں نجس قرار دیا ہے (مظہری، ۱: ۱۶۸)۔

(۴) انفحہ (پنیر میں استعمال کی جانے والی چربی، جو جانور کے پیٹ سے حاصل کی جائے) اور انڈا: امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ نے غیر مذبوح جانور (جو ذبح سے جائز ہو جاتا ہو) سے حاصل شدہ ان اشیا کو پاک اور ان کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، جبکہ دیگر ائمہ، حتّٰی کہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ، نے اس کی حرمت کا فتوٰی دیا ہے؛ القرطبی، ۲: ۲۲۰ بعد معارف القرآن، ۲: ۲۲۰)۔

(۵) خون، گوشت اور چربی: بالاتفاق حرام ہے۔ ان کا استعمال کسی طرح جائز نہیں، البتہ بعض صحابہ کرامؓ، مثلاً ابو سعید خدریؓ اور ابو موسٰی اشعریؓ نے چربی کا کھانے میں استعمال ممنوع قرار دیا ہے اور خارجی استعمال کی اجازت دی ہے (احکام القرآن؛ معارف القرآن، ۱: ۳۶۲)۔

جو جانور حرام ہیں اگر ان کو ذبح کر لیا جائے تو ان کی کھال اور محولہ بالا دیگر اشیا پاک اور قابل انتفاع ہو جاتی ہیں (ہدایہ، ۲: ۳۲۵)، البتہ انسان اور خنزیر کے متعلق فقہا کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ان کی کسی چیز سے انتفاع جائز نہیں۔۔۔ اول الذّکر سے بوجہ اس کی نجابت و شرافت اور ثانی الذکر سے بوجہ اس کی نجاست و خباثت کے (ہدایہ، ۲: ۳۲۵)۔

مآخذ: (۱) قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی: تفسیر مظہری، مطبوعۂ دہلی؛ (۲) الآلوسی: روح المعانی، مطبوعہ ملتان؛ (۳) شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغہ، مطبوعہ کراچی؛ (۴) القرطبی: احکام القرآن؛ (۵) ابو الاعلٰی مودودی: تفہیم القرآن، مطبوعہ لاہور؛ (۶) مفتی محمدشفیع: معارف القرآن، مطبوعہ کراچی؛ (۷) المرغینانی: ہدایہ؛ (۸) الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ؛ (۹) ابوبکر الجصاص رازی: احکام القرآن؛ دیگر مآخذ متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(محمود الحسن عارف)

⊛ **میثاق مدینہ**: میثاق مادہ و۔ث۔ق سے ہے، وثق، ثقۃ و وثوقاً و موثقاً = اعتبار کرنا، بھروسہ کرنا؛ نیز وثق وثاقۃ = ثابت و قوی ہونا سے اسم آلہ، بمعنی عہد (ج: مواثق، میاثق، مواثیق، میاثیق؛ دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ)۔ اصطلاحی طور پر اس سے مراد وہ آئینی دستاویز ہے جو ۱ھ میں حضرت محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مدینہ منورہ (یثرب) کے باشندوں (مسلمان، یہودی، مشرک وغیرہ) کے درمیان طے پائی۔ یہ میثاق دفاع و انتظام مملکت کا ایک باہمی معاہدہ اور ایک آئین مملکت بھی ہے اور ایک شہری مملکت کے دستوری و قانونی نکات کا جامع بھی۔ علاوہ ازیں اس میں ایک ریاست کے دفاع و استحکام کے لیے ناگزیر دفاعی اقدامات کے اشارے بھی واضح طور پر موجود ہیں۔ اسی بنا پر بعض محققین نے اسے معاہدے کے بجائے ایک ایسا آئین قرار دیا ہے جو آپؐ نے مملکت مدینہ اور اس کے باشندوں کو ان کی اتفاق رائے سے دیا (دیکھیے محمد حمید اللہ: *The First Written Constitution in the World*)؛ چنانچہ اس لحاظ سے یہ تاریخ کا سب سے پہلا آئینی دستور (Constitutional Chart) ہے جو کسی حاکم وقت کی طرف سے اپنی رعایا کو عطا کیا گیا۔ چونکہ یہ دستاویز ریاست مدینہ کے آئین کی حیثیت رکھتی تھی، اس لیے اسے قبول کرنے والے قبائل ریاست مدینہ کے باقاعدہ شہری اور اسے قبول نہ کرنے والے افراد مدینہ منورہ کے باشندے نہیں بلکہ غیر ملکی تصور کیے جا سکتے تھے۔ اس وجہ سے مؤخرالذکر میں سے کسی کا رویہ مدینہ کی ریاست و حکومت کے مفاد کے خلاف ہونے کی صورت میں

مدینہ کی حکومت کو اختیار حاصل تھا کہ انھیں مدینہ سے نکال باہر کرے۔ میثاق مدینہ کے بعد کے واقعات کو اس پہلو سے دیکھنے سے بہت سی الجھنیں از خود رفع ہو جاتی ہیں۔ اس عہد نامے کی اہم دفعات حسب ذیل ہیں:

(۱) یہ دستاویز حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے (تاکہ معاملات طے پا سکیں) مسلمانوں کے درمیان، نیز قریش اور یثرب کے مسلمانوں اور ان لوگوں کے درمیان جو ان مسلمانوں کے ساتھ آملیں اور ان کے ساتھ (مل کر) جہاد کریں۔ یہ دفعہ ان تعلقات کا تعین کرتی ہے جو ارکان حکومت یا حکومت بنانے والی پارٹی اور باقی لوگوں کے درمیان قائم ہوں گے۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ میثاق مدینہ سے قبل مدینہ منورہ میں کوئی مرکزی بلکہ کوئی بھی حکومت نہ تھی۔ ہر قبیلہ اپنی جگہ پر خود مختار تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان تمام کو ایک مرکز تلے جمع کیا اور ان میں ایک باہمی اتحاد اور اخوت کی ایسی فضا قائم کی جس کی تاریخ عالم میں مثال نہیں ملتی۔ اس وقت مدینہ منورہ کی ریاست کے تحت تین طرح کے افراد موجود تھے: اولاً مسلمان، جنھیں حکومتی جماعت (Government Party) کا مقام حاصل تھا؛ دوم وہ لوگ جو اس حکومتی جماعت کے تابع رہنے پر رضامند تھے؛ سوم وہ لوگ جو اس دستاویز کو قبول نہیں کر رہے تھے۔ ان سب کے جو جو حقوق و فرائض تھے وہ اگلی دفعات میں واضح کیے جا رہے ہیں۔

۲۔ یہ سب لوگ باہم مل کر دوسرے لوگوں سے الگ ایک امت قرار پائیں گے۔

۳۔ قریش کے مہاجر آپس میں قصاص ادا کرنے کے لیے اپنی سابقہ روایات پر قائم رہیں گے۔ اسی طرح وہ اپنے قیدیوں کا فدیہ مسلمانوں میں مروجہ دستور کے مطابق دیتے رہیں گے۔

۴۔ بنو عوف اپنے افراد کے مابین قصاص کی ادائی اپنی موجودہ روایات کے مطابق کریں گے۔ ہر گروہ اپنے قیدیوں کو عدل و انصاف سے رہا کرانے کے لیے فدیہ دے گا:

۵۔ بنو حارث (بن خزرج)؛

۶۔ بنو ساعدہ؛

۷۔ بنو جشم؛

۸۔ بنو نجار؛

۹۔ بنو عمر ابن عوف؛

۱۰۔ بنو نبیت؛

۱۱۔ بنو اوس؛

یہ سب اپنے نظام ہائے قبیلہ کے تحت اپنی اپنی دیتیں ادا کریں گے اور اپنے قیدیوں کا فدیہ مروجہ دستور کے مطابق ادا کرتے رہیں گے۔

۱۲۔ ”اہل اسلام اپنے کسی زیر بار قرض دار بھائی کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑیں گے بلکہ دستور کے مطابق فدیہ دیت اور تاوان ادا کرنے میں اس کی مدد کریں گے“۔ اس شق کے ذریعے اسلامی معاشرے میں باہمی بھائی چارے اور باہمی الفت و محبت کے تعلق کو ابھارا گیا۔

۱۳۔ (الف) ”کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کے آزاد کردہ غلام کو اس مسلمان بھائی کی اجازت کے بغیر موالی نہیں بنائے گا“۔ یہ چونکہ افراد اور قبائل کا ایک جذباتی اور ایک داخلی مسئلہ تھا جس کی خلاف ورزی کی صورت میں مشکلات پیدا ہو سکتی تھیں، اس لیے پیش بندی کے طور پر یہ حکم نافذ کیا گیا۔

(ب) ”یہ کہ تمام اللہ سے ڈرنے والے مسلمان متحدہ قوت سے ان عناصر کے خلاف کارروائی کریں گے جو ان میں بے اتفاقی اور عصیان یا باہمی دشمنی اور بغاوت کو پیدا کرنا چاہیں گے۔ اگر کوئی شخص اس جرم میں ملوث ہوگا تو تمام مسلمان

اس کی مخالفت کریں گے، خواہ وہ ان کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو"۔ اس شق میں برائی کا مقابلہ کرنے اور اسے مٹانے کی ذمہ داری معاشرے کے ہر فرد پر ڈال دی گئی۔ معاشرے کی اصلاح کو اس صورت میں یقینی بنایا جا سکتا ہے جب کہ معاشرے کا ہر فرد اسے اپنی ذمہ داری سمجھے۔

۱۴۔ "کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کی وجہ سے دوسرے مسلمان کو قتل نہیں کرے گا اور نہ وہ کسی مسلمان کے خلاف کسی غیر مسلم کی مدد کرے گا"۔ یہ گویا تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (۵ [المآئدۃ] : ۲) کے مضمون کو پختہ اور محکم کیا جا رہا تھا۔ ملی تحفظ اور قومی سلامتی کے لیے یہ ضروری تھا کہ مسلمان علاقے، نسل اور قومیت سے بالاتر ہو کر صرف جذبۂ اسلام کے تحت ایک دوسرے سے تعاون کریں۔

۱۵۔ "مسلمان دوسروں کے مقابلے میں ایک دوسرے کے دوست اور مددگار ہوں گے" (یہ شق سابقہ شق کی تشریح ہے)۔

۱۶۔ "جو یہودی ہمارا اتباع کریں گے، دستور کے مطابق ان کی امداد کی جائے گی، ان کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جائے گا، ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا اور ان کے خلاف کسی کی مدد نہ کی جائے گی"۔ (تابعداری سے مراد ان کا اسلام لانے کی صورت میں تابعداری کرنا زیادہ قرین قیاس ہے کیونکہ اس صورت میں ان سے غیر امتیازی سلوک کیا جا سکتا تھا۔ گویا اس شق کے ذریعے یہودیوں کو اسلامی معاشرے کے ساتھ شامل ہونے کی ترغیب دلائی گئی مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیا گیا کہ غیر مسلم یہودیوں پر بھی کسی قسم کی زیادتی روا نہیں رکھی جائے گی۔

۱۷۔ "مسلمانوں کا امن غیر منقسم ہے۔ کوئی مسلمان جہاد فی سبیل اللہ میں دوسرے مومن سے الگ تھلگ ہو کر صلح نہیں کرے گا۔ مجاہدین اسلام ایک دوسرے کی جانشینی کریں گے"۔ کسی بھی انسانی گروہ کا ایک قوم یا ملت ہونا صرف اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ اس کا امن غیر منقسم ہو۔ بصورت دیگر اگر اس قوم کا امن تقسیم کیا جا سکتا ہو تو پھر اس کا کوئی حصہ بھی اس سے ملحق نہ رہ سکے گا۔ اس شق کی اہمیت تاریخ عالم اور خصوصاً تاریخ اسلام کے تاریک ایام کے مطالعے سے بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔

۱۸۔ "ہر غزوے میں شریک افراد ایک دوسرے کی نیابت کریں گے"۔

۱۹۔ "ہر مسلمان اپنے مقتولوں کا، جو ان میں شہید ہوں گے، بدلہ لینے کا مجاز اور حقدار ہوگا"۔ اس لیے دور کے محاذوں پر بہائے ہوئے خون کا بدلہ لینے کا عزم ہی جنگ کو کامیابی سے ہمکنار کر سکتا ہے۔ اس کا مفہوم یہ بھی ہے کہ اہل اسلام کے خون کا بدلہ لینا اب صرف ان کے اقربا ہی کی ذمہ داری نہیں بلکہ یہ پوری ملت اور پوری قوم کی ذمہ داری ہے۔

۲۰۔ (الف) "متقی مسلمان اس معاہدے کی شرائط کے پابند رہیں گے"۔ اس شق کے ذریعے ایک طرف اہل اسلام کو اس معاہدے کی پابندی کی تلقین کی گئی، دوسری طرف غیر مسلم اقوام کے ساتھ معاہدے کی لازمی پابندی کے عہد کو دہرایا گیا۔

(ب) "کوئی مشرک قریش کے مال کو پناہ نہیں دے گا اور نہ وہ کسی مسلمان کے مقابلے میں ان کی مدد کرے گا"۔ (قریش مکہ سے متوقع لڑائی کے دوران میں یا اس سے قبل ممکن تھا کہ کوئی مدنی مشرک قریش کے مال کو اپنی امان میں لے کر اس پر مدینہ کی باقاعدہ حکومت کا تصرف روک دے، اس لیے آئین میں اس بات کو داخل کیا گیا کہ کسی

مدنی مشرک کو کسی قریش یا اس کے مال کو اس طرح پناہ دینے کی اجازت نہیں۔

۲۱۔ "اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو ناحق قتل کرے گا تو اسے مقتول کے بدلے قتل کیا جائے گا (الا یہ کہ مقتول کے ورثا دیت لینے پر راضی ہو جائیں) اور تمام مسلمان متحدہ قوت سے اس شخص کی مخالفت کریں گے"۔ داخلی استحکام اور اندرونی تحفظ کے لیے قتل جیسے اہم جرم کا سد باب کرنا ناگزیر تھا، اور اس کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ قاتل کو مقتول کے بدلے قتل کر دیا جائے۔

۲۲۔ "جو مسلمان اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے یا جو شخص اس معاہدے کی پابندی کا اقرار کر چکا ہے اس کے لیے یہ جائز نہ ہوگا کہ کسی قانون شکن کو تحفظ دے یا اس کی مدد کرے۔ اگر کوئی ایسا کرے گا تو اس پر قیامت کے دن اللہ تعالٰی کی لعنت اور غضب نازل ہوگا اور اس کی توبہ قبول کی جائے گی نہ فدیہ"۔

۲۳۔ "اگر تم لوگوں میں کسی بات پر اختلاف ہو جائے تو اس کو اللہ عزّ و جل اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے پیش کرو"۔ اس شق سے حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو ملک و ملت کی اعلیٰ ترین عدالت کا مقام دیا گیا۔ اس موقع پر یہ فیصلہ کرنا بھی ضروری تھا کہ قانون کی آخری تشریح اور اس کا صحیح مقام کون متعین کر سکتا ہے۔ اگر اس کو مبہم چھوڑ دیا جاتا تو امکان تھا کہ ہر شخص قانون کو اپنے نقطۂ نظر سے جدھر چاہے موڑ لے۔

یہاں تک کی دفعات اہل اسلام کے باہمی معاملات اور ان کے بیرونی دنیا کے ساتھ تعلقات سے متعلق تھیں۔ اگلی چند دفعات یہودیوں کے حقوق و فرائض کے بارے میں ہیں: [۵۸]

۲۴۔ "جب یہود مسلمانوں کے ساتھ مل کر لڑ رہے ہوں گے تو اپنے اخراجات کے خود ذمے دار ہوں گے" یعنی جنگ میں اگر یہودی اہل اسلام کے ساتھ بحیثیت حلیف شامل ہوں گے تو ان کے لشکر پر جو خرچ ہوگا وہ اپنے پاس سے کریں گے۔

۲۵۔ "بنو عوف کے یہودی اپنے موالی سمیت مسلمانوں کے ساتھ مل کر ایک امت ہوں گے۔ یہودی اپنے دین پر کاربند رہیں گے اور مسلمان اپنے دین پر، البتہ جس نے گناہ کیا وہ اس کے نتیجے میں خود کو اور اپنے گھر والوں کو ہی تباہی میں ڈالے گا"۔ اس شق میں واضح کر دیا گیا ہے کہ جو قبائل اس معاہدے میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہو رہے ہیں ان کے جو افراد قانون شکنی کے مرتکب ہوں گے انھیں ان کے اپنے قبائل والے بھی پناہ نہ دے سکیں گے۔

۲۶۔ "بنو النجار؛

۲۷۔ بنو الحارث؛

۲۸۔ بنو جشم؛

۲۹۔ بنو ساعدہ؛

۳۰۔ بنو اوس اور

۳۱۔ بنو ثعلبہ کے لیے وہی حقوق و مراعات ہیں جو یہودان بنو عوف کے لیے ہیں، لیکن ان میں سے جس نے ظلم کیا وہ اپنے آپ کو اور اپنے اہل و عیال کو ہی ہلاکت میں ڈالے گا"۔

۳۲۔ "بنو جفنہ بنو ثعلبہ کی شاخ ہیں۔ ان کی حیثیت بنو ثعلبہ ہی کی طرح ہوگی"۔

۳۳۔ "بنو شطیبہ کے لیے بھی وہی کچھ ہے جو بنو عوف کے لیے اور یہ کہ نیکی گناہ سے الگ شمار ہوگی"۔ (ان دفعات میں تمام یہودی قبیلوں کا الگ الگ نام لے کر انھیں اس معاہدے کی پابندی اور اس کے احکام کی عدم مخالفت کا بہت عمدہ درس دیا گیا جب کہ مؤخرالذکر دو دفعات میں یہودیوں کے دو چھوٹے قبیلوں کو، جنھیں کمتر

خیال کیا جاتا تھا، مساوی حیثیت دی گئی)۔

۳۴۔ بنو ثعلبہ کے موالی (حلفاء، آزاد کردہ غلام وغیرہ) کو وہی مقام حاصل ہوگا جو خود بنو ثعلبہ کو حاصل ہے (یہ مساوات عین روح اسلام کے مطابق تھی)۔

۳۵۔ یہودیوں کے حلیف (یا ان کی شاخیں) بھی انہیں حقوق و مراعات کی حق دار ہوں گی جس کے حق دار خود یہودی ہیں (تقریباً پانچ سال بعد صلح حدیبیہ کے متن میں بھی اس طرح کی شرط شامل تھی کہ جو قبائل کسی ایک فریق کے ساتھ معاہدے کا اعلان کر دیں گے، وہ بھی اسی سلوک کے حق دار ہوں گے جو معاہدہ کرنے والے فریقین کو حاصل ہے۔ اسلام چونکہ صلح اور امن کو ہر صورت میں پھیلانا چاہتا ہے، اس لیے اس کی حد بندی کرکے اسے محدود نہیں کرنا چاہتا)۔

۳۶۔ (الف) کوئی شخص حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اجازت کے بغیر (مدینہ سے، معاہدے سے) باہر نہیں جا سکے گا (یہ تصریح اس بنا پر ضروری تھی کہ کل کلاں کو کوئی شخص مرکزی کمان کی اطلاع کے بغیر ازخود اس معاہدے سے خارج ہونے کا یا ریاست مدینہ سے ترک وطن کرکے اغیار سے جا ملنے کا فیصلہ کر لے اور اس طرح ایسے حالات پیدا کر دے جو اس ریاست کے لیے خطرے کا موجب بن سکتے ہوں۔

(ب) کوئی شخص زخم (جرم) کا بدلہ لینے سے مانع نہیں ہوگا اور جو کسی کو قتل کرے گا، وہ خود کو اور اپنے اہل و عیال کو ہی ہلاک کرنے کا موجب ہوگا (نئی ریاست کے شہریوں کے جان و مال کو تحفظ دینے کے لیے اس بات کا اعلان ضروری تھا کہ بلا امتیاز رنگ و نسل مجرم کو کیفرکردار تک پہنچایا جائے اور اس میں کوئی قبیلہ رکاوٹ پیدا نہ کرے)۔

۳۷۔ (الف) اس معاہدے کے شرکا سے جو جنگ کرے گا تو تمام شرکا اس کے خلاف کی جانے والی کارروائی میں ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوں گے۔ جنگ کے دوران میں یہودی اپنے اور مسلمان اپنے اخراجات برداشت کریں گے۔

(ب) اس معاہدے کے شرکا ایک دوسرے کے خیرخواہ رہیں گے اور ہر حال میں مظلوم کی مدد کریں گے (بیسویں صدی عیسوی کی دونوں عالمی جنگوں کے دوران میں متحدہ لشکر میں شامل فریقوں نے اپنے افراد کی تنخواہوں، لباس، اسلحہ اور باربرداری کا خرچ اپنے ذرائع سے پورا کیا۔ یہی اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے زمانے میں اپنایا تھا، تاکہ حساب کتاب اور کھاتہ داری کی زحمتوں سے لشکر اور سالار لشکر بچے رہیں)۔

۳۸۔ یہودی جب تک لڑائی میں مسلمانوں کے ساتھ رہیں گے، اپنے اخراجات خود برداشت کریں گے (یہ سابقہ شق کی توثیق و تاکید ہے)۔

۳۹۔ اس معاہدے والوں کے لیے مدینے کا علاقہ حرم کی طرح معزز و مقدس ہوگا۔

۴۰۔ ہمسایہ اپنے آپ (یا اپنے اہل) کی طرح ہوگا، نہ اسے نقصان پہنچایا جائے گا اور نہ اس پر زیادتی کی جائے گی۔

۴۱۔ اس معاہدے کے ماننے والوں کے درمیان جو بھی نیا معاملہ یا قانون شکنی کا کوئی واقعہ پیش آئے گا اس کے فیصلے کے لیے اللہ اور حضرت محمدؐ کی طرف رجوع کیا جائے گا اور یہ کہ اللہ تعالیٰ اس صحیفہ میں نیکی اور تقوی پر گواہ ہیں (معاہدے کے فریقوں کے درمیان اس کا احترام برقرار رکھنے اور اس کی ضمانت کی تعمیل کرانے کے لیے یہ امر لازمی تھا کہ اس کو نقصان پہنچانے کی امکانی صورت کا پہلے سے بندوبست کر لیا جائے)۔

۴۲۔ قریش اور اس کے حلیفوں (مددگاروں) کو کوئی پناہ نہیں دے گا۔ (چونکہ قریش کا حملہ مدینہ منورہ پر غیر متوقع نہیں تھا؛ اس لیے یہ دفعہ رکھی گئی کہ دشمن عین مرکز اسلام میں بیٹھ کر اسلام کے خلاف تدبیریں نہ کر سکے)۔

۴۳۔ اگر کوئی یثرب (مدینہ) پر حملہ کرے گا تو اس معاہدے کے جملہ فریق باہمی امداد سے اس کا مقابلہ کریں گے۔ (یہ بھی سابقہ دفعہ کی توضیح اور قریش کے حملے کے امکان کی طرف اشارہ ہے۔ اس شق کی رو سے بیرونی حملہ ہونے کی صورت میں میثاق قبول کرنے والی جماعتوں پر جنگ میں شریک ہونا لازم تھا۔ بعد کے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ کس طرح ان جماعتوں نے اپنے اس فریضے کی دائیگی میں کوتاہی برتی)۔

۴۴۔ اگر ان یہودیوں میں سے کسی مسلم حلیف کے ساتھ صلح کرنے اور صلح قائم رکھنے کا مطالبہ کیا جائے تو انہیں ایسا کرنا ہوگا۔ اگر مسلمانوں سے یہود ایسا ہی مطالبہ کریں تو انہیں بھی اس کی پابندی کرنا ہوگی، الا یہ کہ وہ حلیف پہلے ہی مسلمانوں سے برسر پیکار ہوں۔

۴۵۔ اخراجات میں تمام لوگ اپنے اپنے حصے کے ذمے دار ہوں گے۔ (اس کا کئی مرتبہ اس بنا پر اعادہ کیا گیا کہ ہر جگہ صورت واقعہ مختلف تھی)۔

۴۶۔ بنو اوس کے یہودی اور ان کے حلفا موالی اس عہد نامے پر بخوبی عمل کرنے والوں کے ساتھ ہوں گے اور بلاشبہ گناہ اور نیکی الگ الگ چیزیں ہیں۔ ہر شخص اپنے کاموں کا خود ذمے دار ہوگا اور اللہ تعالٰی اس میثاق کی سچائی اور اس کی نیکی پر گواہ ہیں۔

۴۷۔ یہ معاہدہ ظالم اور مجرم کو اس کے اعمال کے انجام بد سے نہیں بچائے گا۔ جو مدینہ سے نکل جائے، وہ بھی امن میں ہوگا اور جو داخل ہو جائے، وہ بھی امن میں ہوگا، سوائے اس شخص کے جس نے زیادتی کی اور جرم کیا اور بلاشبہ اللہ تعالٰی، نیکوکاروں اور پرہیزگاروں کا دوست اور ساتھی ہے اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی۔ (اس طرح میثاق کا اختتام اللہ تعالٰی کے خوف اور اس کی عظمت کے بیان پر کیا گیا، کیونکہ یہی چیز لوگوں کو قانون کا پابند بنا سکتی ہے)۔

میثاق مدینہ کی صحت شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ تاریخی اعتبار سے یہ دنیا کا سب سے پرانا تحریری آئین مملکت ہے۔ اس کی ضرورت تو ہر حال میں موجود تھی، البتہ مکے کی جانب سے مدینے کے خلاف اعلان جنگ نے اس کے فوری اجرا کے اسباب کو مزید اہمیت بخشی (لیز رک بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، جہاں میثاق مدینہ کا مفصل تذکرہ ہے)۔ میثاق مدینہ کا متن سرور کائنات صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سیاسی و معاشرتی بصیرت کا بین ثبوت ہے۔ آپؐ نے کس طرح مختلف قوموں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کیا، انہیں آپس میں مل جل کر رہنے کا سبق سکھایا، اتحاد و اتفاق کے معانی ذہن نشین کرائے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آنے والے حالات کا اس بالغ نظری سے تجزیہ کیا اور ان کے مطابق ایسی دفعات اس میں شامل کیں، جن سے آنے والے حالات سے عہدہ برا ہونے اور صحیح معنوں میں ایک اسلامی ریاست قائم کرنے میں مدد مل سکی۔

اس تاریخی دستاویز میں مسلمانوں کو یہ سبق دیا گیا کہ غیر مسلم اقوام سے وہ کن کن باتوں میں سمجھوتہ کر سکتے ہیں اور کس طرح ان کی ہمدردیاں حاصل کرکے اسلام کی نشر و اشاعت میں بھرپور حصہ لے سکتے ہیں۔

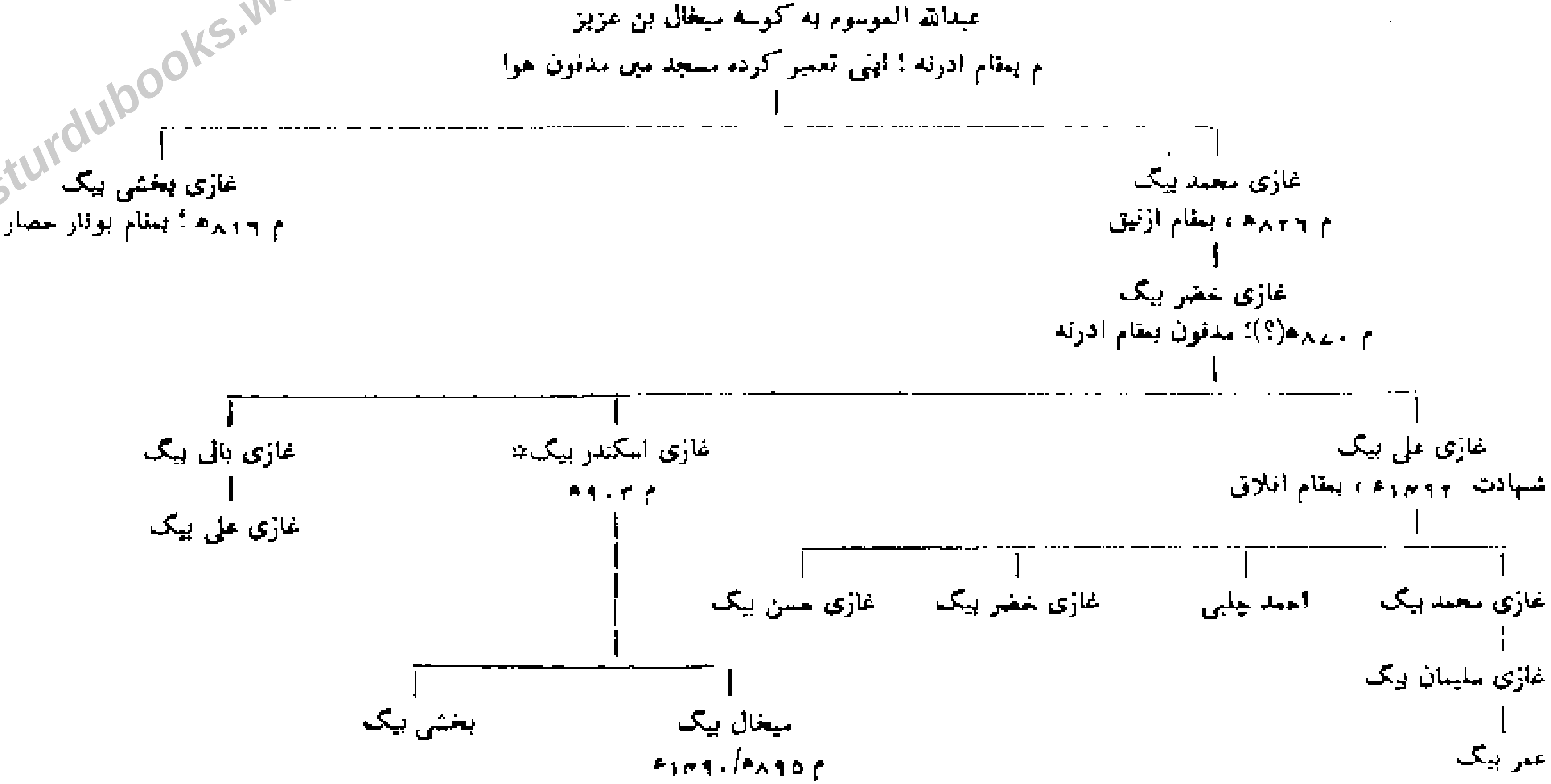
مآخذ: (۱) ابن ہشام: سیرۃ، ۲: ۱۴۹ ببعد: (۲) ابو عبید القاسم: کتاب الاموال، ۱: ۲۵۹ تا ۲۶۵:

(۳) ابن کثیر: البدایه، ۳ : ۲۲۳ تا ۲۲۶؛ (۴) ابن سید الناس: عیون الاثر؛ (۵) احمد بن حنبل: مسند، ۱ : ۲۷۱؛ و ۲ : ۲۰۳؛ (۶) الزرقانی: شرح المواهب، ۳ : ۱۶۸ تا ۱۶۹؛ (۷) المقریزی: امتاع الاسماع، ۱ : ۴۹، ۱۰۳، ۱۰۷؛ (۸) محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیه، ص ۱۹، ۲۲، عدد ۱؛ (۹) وہی مصنف: *The First Written Constitution in the World*، ص ۲۵ ببعد؛ (۱۰) Joseph Hell: *The Arab Civilization*، ص ۲۵ ببعد۔

(گلزار احمد و اداره)

* **میخال اوغلی**: عثمانی امرا کا ایک قدیم خاندان، جو اپنا سلسلۂ نسب یونانی الاصل جاگیردار کوسه میخال عبداللہ سے ملاتا ہے، جس کا ذکر سب سے پہلے کوہ اولمپس کے دامن میں ادرنوس Edrenos (ادرنه) کے قریب واقع خرمن قیا (Chirmenkia) کے رئیس کی حیثیت سے عثمان اول کے عہد میں ملتا ہے۔ بعد ازاں اس نے اولیں عثمانی سلطان کے حلیف کے طور پر اسے توسیع سلطنت میں نمایاں امداد دینے کے باعث بڑا نام پایا (دیکھیے v. Hammer، در G. O. R.، ۱ : ۴۸، ۵۷، به تتبع ادریس تبلیسی و نشری)۔ اسلام لے آنے کے بعد کوسه میخال ایک بار پھر عثمان کے بیٹے اور خان کے عہد میں منظر عام پر آتا ہے۔ آقینجی [رک بآن] کی سپه سالاری کا عہدہ کوسه میخال کے خاندان میں موروثی ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس گھرانے کی سیوائے (Savoy) اور فرانس کے شاہی خاندان سے بھی رشتے داری تھی۔ اس صورت میں میخال المعروف به کوسه میخال لازماً ما قبل تاریخ نسل سے ہوگا (دیکھیے J. v. Hammer، در G. O. R.، ۱ : ۵۸۲)۔ اس کا شمار مالکوچ اوغلی، یعنی مارکووچ، اورنوس اوغلی [رک بآن]، تیمورتاش اوغلی [رک بآن] اور تورا خان اوغلی کے دوش بدوش اوائل عہد سلطنت عثمانیه کے امرا کے مشہور و معروف خاندانوں میں ہوتا تھا۔ کوسه میخال الموسوم به عبداللہ نے ادرنه میں وفات پائی اور اسے محله مغربی بلدرم میں اس کی تعمیر کردہ مسجد میں دفن کیا گیا۔

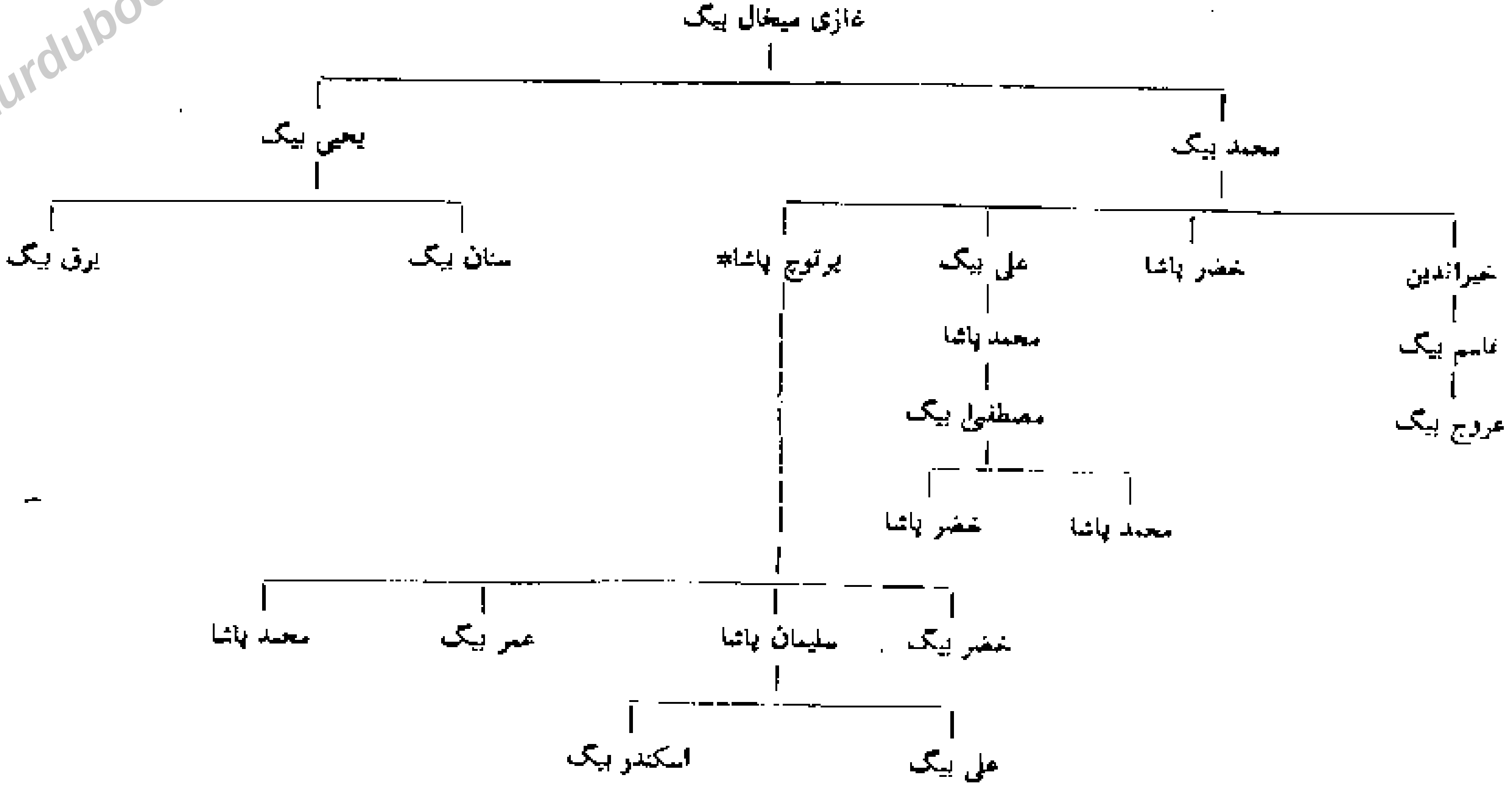
مندرجه ذیل شجره نسب میخال اوغلی خاندان کے رؤسا کی ترتیب ظاہر کرتا ہے:


عبداللہ الموسوم بہ کوسہ میخال بن عزیز
م بمقام ادرنہ؛ اپنی تعمیر کردہ مسجد میں مدفون ہوا
غازی محمد بیگ
م ۸۲۶ھ، بمقام ازنیق
غازی بخشی بیگ
م ۸۱۶ھ؛ بمقام بونار حصار
غازی خضر بیگ
م ۸۷۰ھ(؟)؛ مدفون بمقام ادرنہ
غازی علی بیگ
شہادت ۱۴۹۲ء، بمقام افلاق
غازی اسکندر بیگ*
م ۹۰۳ھ
غازی بالی بیگ
غازی علی بیگ
غازی محمد بیگ
احمد چلبی
غازی خضر بیگ
غازی حسن بیگ
غازی سلیمان بیگ
عمر بیگ
میخال بیگ
م ۸۹۵ھ/۱۴۹۰ء
بخشی بیگ

---

*بقول محمد ثریا سجل عثمانی، ۴ : (۱۰)، اسکندر بیگ کے چار بیٹے تھے : علی، محمد، خضر اور سلیمان۔ یہ یقیناً غلط ہے، اس لیے مذکورۂ بالا شجرہ درست ہے۔

اسماعیل حقی کے شائع کردہ نسب نامے (در کتابلر، ص ۲۵، استانبول ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۷ء) کی رو سے، جو دفتر اوقاف، سیواس کے سلسلہ نامہ (وقفیہ دفتری، عدد ۲۳۴) پر منحصر ہے، خاندان میخال اوغلی کا شجرۂ نسب حسب ذیل ہے :


غازی میخال بیگ
محمد بیگ
یحیی بیگ
خیرالدین
خضر پاشا
علی بیگ
برتوچ پاشا*
سنان بیگ
برق بیگ
قاسم بیگ
عروج بیگ
محمد پاشا
مصطفیٰ بیگ
محمد پاشا
خضر پاشا
خضر بیگ
سلیمان پاشا
عمر بیگ
محمد پاشا
علی بیگ
اسکندر بیگ

*اگر ہم مقالہ پرتوچ، در محمد ثریا : سجل عثمانی، ۲ : ۶۵۲، کے ساتھ مقابلہ کریں جہاں اس سپہ سالار کے اخلاف کے نام لکھے ہیں، شجرۂ نسب کی ایک بالکل مختلف صورت سامنے آتی ہے.

چونکہ ادرنہ یقینی طور پر ۱۳۶۱ء سے قبل فتح نہیں ہوا تھا (دیکھیے F. Babinger، در M. O. G.، ۲ : ۳۱۱)، اس لیے کوسہ میخال ضرور مراد اول کے عہد تک زندہ رہا ہوگا؛ لہذا J. H. Mordtmann نے مادہ غازی اور نوس [رک بآں] میں جو لکھا ہے کہ اس نے حیرت انگیز طویل عمر پائی، وہ درست ہوگا۔ کوسہ میخال کے دو بیٹے تھے: محمد بیگ اور بخشی۔ ان میں سے اول الذکر ہی نے کچھ نام پیدا کیا۔ وہ موسیٰ چلبی کے عہد میں وزیر اور شیخ بدرالدین [ابن قاضی سماونہ (رک بآں)] کا گہرا دوست تھا۔ موسیٰ کے عہد میں وہ روم ایلی کا بیگلربیگی تھا اور ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء میں ازنیق کے مقام پر قاضی تاج الدین اوغلی کے ہاتھوں مارا گیا اور کہتے ہیں بلغاریہ کے مقام پلونہ میں دفن ہوا (اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۴ : ۳۰۵)۔ قبل ازیں (۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء) وہ توقات کے قریب بدوی چارداک کے قید خانے میں سیاسی قیدی کے طور پر نظر بند رہا تھا۔ اس کا بیٹا خضر بیگ تھا، جس نے مراد ثانی کے عہد کی لڑائیوں میں بڑا نام پایا اور ۸۷۰ھ/۱۴۶۵ء میں وفات پائی۔ وہ بھی اپنے جد امجد کوسہ میخال کے پہلو میں ادرنہ ہی میں دفن ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ خضر بیگ کے تین بیٹے تھے: غازی علی بیگ، غازی اسکندر بیگ اور غازی بالی بیگ۔ ان میں سے پہلے دو کی کچھ تاریخی اہمیت ہے۔ غازی علی بیگ نے ۱۴۶۲ء میں ولاد Vlad کے خلاف جنگ میں امتیاز پایا (J. v. Hammer، ۲ : ۹۴)، ۱۴۷۳ء میں اوزون حسن کے علاقے کو تاخت و تاراج کیا (کتاب مذکور، ۲ : ۱۱۸)، ۱۴۷۵ء میں اپنے بھائی اسکندر بیگ کے ساتھ ہنگری پر حملہ آور ہوا (کتاب مذکور، ۲ : ۱۴۴)، ۱۴۷۶ء میں (کتاب مذکور، ۲ : ۱۵۶) اشقودرہ (سقوطری) سے پہلے البانیا میں اقینجی کا سالار تھا اور اس کے بعد ایک بار پھر وہ ٹرانسلوینیا کے علاقے میں ظاہر ہوتا ہے (کتاب مذکور، ۲ : ۱۷۲)۔ ازاں بعد تیرہ برس کا کچھ حال معلوم نہیں ہوتا۔ غالباً ۱۴۹۲ء میں کارنتھیا Carinthia میں کونٹ خیون ہلر Khevenhuller سے شکست کھانے کے بعد وہ افلاق (Villach) کے مقام پر وفات پا گیا، گو بعض ماخذ میں اس تاریخ کے بعد بھی اس کا ذکر ملتا ہے اور ان کی رو سے اس کی وفات پلونہ میں ہوئی تھی۔ محاصرۂ اشقودرہ کے موقع پر اس کا بھائی اسکندر بیگ بوسنہ کے سنجاق بیگ کی حیثیت سے (۸۸۰، ۸۸۵ و ۸۹۰ھ) ایک ہلکے رسالے کا سالار تھا (v. Hammer، ۲ : ۱۵۶)۔ ۸۹۵ھ/۱۴۹۰ء میں وہ قرہ مانی مہم میں شریک رہا، جس میں اس کا بیٹا میخال والی قیصریہ (v. Hammer، در G. O. R.، ۲ : ۳۰۰)، جسے قید کرکے مصر بھیج دیا گیا تھا، مارا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۹۰۳ھ/۱۴۹۸ء تک بقید حیات تھا۔ سوزی چلبی (م ۹۳۰ھ/۱۵۲۳-۱۵۲۴ء، بمقام پرزن Prizen؛ دیکھیے F. Babinger، در G. O. W.، ص ۴۳ ببعد) نے (پندرہ ہزار سے زیادہ ابیات پر مشتمل) ایک طویل رزمیہ نظم میں، جس کے مختلف اجزا حال ہی میں دستیاب ہوئے ہیں (ایک برلن میں، مخطوطہ عدد Or. ۱۳۶۸، جس میں سترہ سو ابیات ہیں؛ دوسرا اگرم کی South Slav Academy of Sciences میں، ذخیرۂ Babinger، عدد ۵۳۵، ج ۱، ۲۱۲ ابیات)، غازی علی بیگ کے عسکری کارناموں کی مدح خوانی کی گئی ہے۔ بعض مصنفین نے ایک شخص محمد بیگ کو، جو اس وقت بڑا نام پیدا کر رہا تھا، غازی خضر بیگ کا چوتھا فرزند اور دیگر ماخذ میں غازی علی بیگ ہی کا بیٹا بتایا گیا ہے، لیکن یہ بالکل غیر اغلب ہے، کیونکہ اس نے

متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ دو بار بوسنہ کا والی رہا، یعنی پہلے ۸۹۷ھ/۱۴۹۲ء ایسے پرانے زمانے میں اور پھر ۹۴۹ھ/۱۵۴۲ء میں - ۹۵۰ھ/۱۵۴۳ء تک وہ فوت نہیں ہوا تھا ۔ اب میخال اوغلی خاندان کے انحطاط کا زمانہ شروع ہوتا ہے ۔ سولھویں صدی کے وسط میں ایک شخص احمد بیگ کا پھر ذکر آتا ہے، جو غالباً خانوادۂ میخال اوغلی میں اقینجی کا آخری موروثی سپہ سالار تھا (دیکھیے J. v. Hammer، در G. O. R.، ۳ : ۹۳) اور سب سے آخر میں ایک شخص خضر پاشا تاریخ میں مذکور ہے جو کوسہ میخال کی اولاد میں سے تھا (کتاب مذکور، ۳ : ۵۱۲) ۔ زمانۂ مابعد میں اس خاندان کی جاگیریں باتاریہ میں بتائی جاتی ہیں (نواح احتمان میں، دیکھیے اولیا چلبی، ۳ : ۳۹۰)، لیکن جیسا کہ ادرنہ کے سالنامہ، بابت ۱۳۰۹ء سے پتا چلتا ہے، شروع ہی سے میخال اوغلی کی جاگیریں ادرنہ کے نواح میں تھیں ۔ ان کی موروثی جاگیر نیبر حصار، ترنودو، اقرق کلیسا اور ویزہ کے نواحی علاقوں پر مشتمل تھی اور آناطولی کا ضلع میخالیچ بھی اس میں شامل تھا (اولیا چلبی، ۳۹۲ ببعد؛ J. H. Mordtmann، در Z. D. M. G.، ۶۵ [۱۹۱۱ء] : ۱۰۱).

مآخذ: (۱) J. v. Hammer، Zinkeisen، Jorga کی مشہور تواریخ: (۲) نزہت محمد پاشا: احوال غازی میخال، استانبول ۱۳۱۵ھ (دیکھیے F. Babinger، در G. O. W.، ص ۳۵ حاشیہ ۱)؛ (۳) سوزی چلبی کی وزبیہ کا ایک ایڈیشن اکرم میں Al. A. Olesnickij تیار کر رہا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ میخال اوغلی خاندان کی ایک تاریخ بھی مرتب کر رہا ہے۔

(FR. BABINGER)

* **میخائیل صباغ**: ایک عرب مصنف، جس کے والدین کیتھولک عیسائی تھے، ۱۷۸۴ء میں بمقام عکا پیدا ہوا ۔ اس نے دمشق میں تعلیم پائی، پھر مصر آ گیا، جہاں وہ نپولین کی مہم مصر کے دوران فرانسیسی فوج میں بھرتی ہو گیا اور جب یہ فوج واپس ہوئی تو میخائیل کو بھی ملک چھوڑ کر پیرس جانا پڑا ۔ وہاں اسے سرکاری مطبع میں پروف خوانی اور کتاب خانۂ ملی میں مشرقی مخطوطات کی نقل نویسی کی ملازمت مل گئی ۔ اپنے لاابالی پن کی وجہ سے وہ کبھی سکون و اطمینان کی زندگی بسر نہ کر سکا ۔ دساسی de Sacy اور اس کے شاگرد معترف تھے کہ اسے اپنی مادری زبان پر پورا عبور حاصل تھا، تاہم اس قابلیت سے اس نے بجز اس کے کوئی کام نہ لیا کہ اکابر کی مدح میں قدیم انداز کے قصائد لکھ کر کچھ روپیہ کما لیا کرتا تھا، مثلاً ۱۸۰۵ء میں منصف اعلٰی (Grand Judge) کی شان میں، جب وہ مطبع کا معائنہ کرنے آیا؛ ۱۸۰۵ء میں پوپ پائس Pius ہفتم کی مدح میں؛ ۱۸۱۰ء میں نپولین کی شادی کی تقریب پر؛ ۱۸۱۱ء میں شاہ روم اور ۱۸۱۴ء میں لوئی Luis ہژدہم کی شان میں ۔ یہ سب منظومات سرکاری مطبع میں چھاپی گئیں ۔ پائس ہفتم کا قصیدہ دساسی کے لاطینی ترجمے اور لوئی ہژدہم کا قصیدہ Orangeret کے فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع ہوا ۔ اس نے قاصد کبوتروں کے بارے میں بھی ایک کتاب مسابقة البرق و الغمام فی سعاة الحمام لکھی، جسے دساسی نے فرانسیسی ترجمے کے ساتھ ۱۸۰۵ء میں پیرس سے شائع کیا ۔ [اس پر مبنی کئی کتابیں یورپی زبانوں میں لکھی گئیں (تفصیل کے لیے رک بہ لائڈن، بار اول، بذیل مادہ)] ۔ میخائیل نے جو تصانیف غیر مطبوعہ چھوڑیں ان میں شام کے بدوی قبائل کی ایک تاریخ اور تاریخ مصر و شام کے علاوہ لغوی معلومات پر مشتمل ایک اہم رسالہ الرسالة التامة فی کلام العامة و المناهج فی احوال

الکلام الدارج ہے۔

مآخذ: (۱) Humbert : *Anthologie Arabe*، ص ۲۹۱ بعد: (۲) *Biographie Universelle*، ۳۹ : ۳۲۷۔

(C. BROCKELMANN)

* **اَلمَیدانی**: ابو الفضل احمد بن محمد بن ابراہیم المیدانی؛ ادیب و فاضل اور ماہر لسانیات عربی؛ نیشاپور کے محلۂ میدان زیاد [بن عبدالرحمن] میں پیدا ہوا۔ وہ مفسر قرآن اور ماہر لسانیات علی بن احمد الواحدی کا شاگرد تھا اور السمعانی وغیرہ کا استاد۔ اس نے اپنے وطن ہی میں ۱۵ یا ۲۵ رمضان ۵۱۸ھ/۲۷ اکتوبر ۱۱۲۴ء کو وفات پائی۔ اس کی سب سے بڑی تصنیف ضرب الامثال کا سب سے بڑا مجموعہ ہے، جو مجمع الامثال کے نام سے بیشمار مخطوطات کی صورت میں اب تک محفوظ ہے۔ [اس میں چھ ہزار امثال ہیں] (ہدایت حسین، در Cat. Buhar، عدد ۴۰۰؛ نیز پیرس، عدد ۵۸۶۱، ۶۵۱۱، ۷۹۰۲)۔ [مخطوطات کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۵: ۲۱۲]؛ مطبوعہ بولاق ۱۲۸۴ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ [نیز ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء]؛ G.W. Freytag کے لاطینی ترجمے *Arabum proverbia*، بون ۱۸۳۸ء تا ۱۸۴۳ء؛ القاسم بن محمد [بن علی] البکرجی (م ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۶ء) نے [۱۱۳۹ھ میں] مجمع الامثال کا ایک اختصار الدرالمنتخب کے نام سے تیار کیا (برلن، Ahlwardt، عدد ۸۶۷۲)۔ [نیز بانکی پور اور قاہرہ میں بھی اس کے مخطوطات موجود ہیں؛ ایک اختصار شمس الدین عبدالقادر نے تیار کیا]؛ کسی گمنام عثمانی ترک کا کیا ہوا منظوم ترجمہ، گوتھا، عدد ۱۱۵۰؛ ابراہیم الاحدب البیروتی: منظوم شرح بعنوان فرائد اللآل فی مجمع الامثال، بیروت ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۵ء؛ المیدانی کی عربی فارسی لغت السامی فی الاسامی مضامین کے لحاظ سے یوں منقسم ہے: (الف) اصطلاحات فقہ، (ب) معاشرت (احیاء)، (ج) سماویات (آثار علویہ)، (د) اشیائے ارضی (آثار سفلیہ)۔ یہ کتاب ۱۹ رمضان ۴۹۷ھ/۹ جون ۱۱۰۴ء کو مکمل ہوئی۔ [متعدد مخطوطات، نیز تعلیقات و زیادات کے لیے دیکھیے براکلمان: تاریخ الادب العربی (تعریب)، ۵: ۲۱۳ وغیرہ]۔ اس کا ایک اختصار اس کے بیٹے ابو سعد سعید (م ۵۳۹ھ/۱۱۴۴ء) نے مرتب کیا (السیوطی: بغیة الوعاة، ص ۲۵۴)، جس کی ترتیب الجوہری کی صحاح کے مطابق ہے۔ اس کا نام الاسمی فی الاسماء ہے اور اس کا مخطوطہ غالباً لائڈن میں ہے (عدد cviii)۔ اس کے علاوہ صرف و نحو کی ایک کتاب نزہة الطرف فی علم الصرف (در موزۂ بریطانیہ عدد Or ۵۹۶۴ (طبع استانبول ۱۲۹۹ھ) ہے؛ نیز نحو مع فارسی حواشی الہادی للشادی اور کسی نامعلوم مصنف کی شرح ابیات (مخطوطۂ لائڈن، عدد clxii؛ نیز پیرس، مجموعۂ شیفر، عدد ۶۰۶۶) اور صرف و نحو کے چھوٹے چھوٹے رسالے (لائڈن، عدد clxviii و پیرس، عدد ۴۰۰۰)۔ اس نے جوہری کی صحاح پر ایک تنقید بعنوان قیدالاوابد من الفوائد (برلن، مجموعۂ Ahlwardt، عدد ۶۹۳۲) بھی لکھی تھی جو زیادہ تر الازہری (م ۳۷۰ھ/۹۸۰ء) کی تہذیب اللغة پر مبنی ہے [الوافی، ۷: ۳۲۷]۔

مآخذ: (۱) الانباری: نزہة الالباء، ص ۴۶۹؛ (۲) یاقوت: ارشاد الاریب، ۲: ۱۰۷؛ (۳) ابن خلکان، بولاق ۱۲۹۹ھ، ص ۱۵۷؛ (۴) السیوطی: بغیة الوعاة، ص ۱۵۵؛ (۵) Quatremere: *Memoire sur la vie et les ouvrages de M.*، در *J. A.*، سلسلہ ۲، ۱ (۱۸۲۸ء): ۱۷۷ تا ۲۲۴ (زیادہ تر مجمع الامثال کے اقتباسات)؛ (۶)

وہی مصنف : *Proverbes de M* ، در مجلہ مذکور ، مارچ ۱۹۳۸ء ، ص ۲۱۱ ببعد ؛ [(۷) القفطی : انباہ الرواۃ ، ۱ : ۱۲۱ ؛ (۸) الصفدی : الوافی بالوفیات ، ۷ : ۲۲۶ تا ۲۲۸ ؛ (۹) ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ ، ۱۲ : ۹۱ ؛ (۱۰) براکلمان : تاریخ الادب العربی (تعریب) ، ۵ : ۲۱۲ تا ۲۱۳]۔

(C. BROCKELMANN [و ادارہ])

✻ **میڈرڈ** : موجودہ سپین کا [ایک صوبہ اور پورے ملک کا] دارالحکومت ، جس کا اسلامی نام مجریط (نسبت المجریطی) آج تک چلا آرہا ہے ۔ عرب جغرافیہ نگاروں کے مطابق یہ ایک چھوٹا سا شہر شارات وادی رملہ (Sierra de Guadaramma) کے دامن میں ایک مضبوط قلعے کے گرد آباد تھا اور یہاں ایک جامع مسجد بھی تھی ۔ تاریخی اعتبار سے یہ کسی خاص شہرت کا حامل نہیں [اور اسلامی دورحکومت میں طلیطلہ کے ماتحت تھا] ، تاہم یہاں کئی شہرہ آفاق عالم پیدا ہوئے [مثلاً ہارون بن موسیٰ بن صالح بن جندل القیسی الادیب القرطبی (م ۴۰۱ھ/۱۰۱۰ء) ، ابوعثمان سعید بن سالم الثغری (۳۷۶ھ/۹۸۶ء) وغیرہ] ، لیکن ان میں ابوالقاسم مسلمہ بن احمد المجریطی (حیات : چوتھی صدی ہجری کا نصف آخر) نے سب سے زیادہ شہرت حاصل کی (دیکھیے براکلمان ، ۱ : ۲۴۳) ۔ [یہاں اسلامی حکومت کا آغاز ۹۲-۹۳ھ/۷۱۱-۷۱۲ء میں ہوا ۔ خلیفہ عبدالرحمٰن الناصر کے عہد میں اس پر عیسائی سردار رامیرو Ramiro اور لیون Leon چند روز کے لیے قابض ہوگئے تھے (۳۲۱ھ/۹۳۲ء) ، لیکن مسلمانوں نے انھیں جلد ہی نکال باہر کیا ۔ دولت قرطبہ کے زوال پر بنی ذوالنون کی حکومت قائم ہوئی جس کے آخری بادشاہ کو شکست دے کر] ۴۷۶ھ/۱۰۸۳ء میں الفانسو ششم نے اسے فتح کر لیا [شہر کے مغربی جانب دریا کے کنارے عیسائی بادشاہوں کا ایک عالی شان محل اسی جگہ واقع ہے جہاں مسلمانوں کا قلعہ یا القصر تھا ؛ اسی طرح قدیم جامع مسجد کے محل وقوع پر قشتالہ کے بادشاہ نے حضرت مریم سے منسوب ایک گرجا تعمیر کرایا ۔ [ہنری چہارم ، شاہ قشتالہ (۸۵۹ھ/۱۴۵۴ء تا ۸۷۹ھ/۱۴۷۴ء) نے یہاں ایک شکارگاہ بنوائی تھی ۔ ۹۶۸ھ/۱۵۶۰ء میں فلپ ثانی ، شاہ سپین ، نے اسے ملک کا دارالحکومت قرار دیا ۔ آج کل صوبہ میڈرڈ کا رقبہ ۷۹۹۵ مربع کیلومیٹر ہے اور ۱۹۷۰ء کی مردم شماری کی رو سے آبادی اڑتیس لاکھ کے قریب ہے ۔ شہر میڈرڈ کی آبادی بتیس لاکھ کے لگ بھگ ہے ۔ شہر میں موٹریں ، ٹرک اور بجلی کا سامان بنانے کے متعدد کارخانے ہیں [اسلامی عہد کی تاریخی عمارتیں تباہ ہو چکی ہیں اور ان کی جگہ کلیساؤں نے لے لی ہے] ۔

مآخذ : (۱) الادریسی : صفۃ الاندلس ، طبع ڈوزی و دخویہ ، متن ، ص ۱۸۹ و ترجمہ ، ص ۲۰۹ ؛ (۲) یاقوت : معجم ، طبع وستنفلت ، بذیل مادہ ؛ (۳) ابن عبدالمؤمن الحمیری : الروض المعطار (قلمی مخطوطہ) ، بذیل مادہ ؛ (۴) E. Fagnan : *Extraits inédits relatifs au Maghreb* ، پیرس ۱۹۲۴ء ، ص ۹۰ ۔

(E. LEVI PROVENÇAL [و ادارہ])

میر : ایک ایرانی لقب ، جو عربی لفظ "امیر" کا مخفف ہے اور معنوی لحاظ سے نہ صرف "امیر" بلکہ "میرزا" [رک باں] کے مماثل آتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ "امیر" کی طرح یہ لقب ملوک کے لیے بھی استعمال ہوا ہے ، چنانچہ منوچہری (طبع Biberstein Kazimirski ، ۱۸۸۶ء ، ص ۹۲) مسعود بن سلطان محمود غزنوی کے لیے "میر" کا لفظ استعمال کرتا ہے ، لیکن یہ لقب شعرا اور دوسرے اہل قلم کے لیے بھی آیا ہے ، جیسے میر علی شیر ، میرخواند ، میرمعین ؛ [تاہم اس کی وجہ غالباً یہ نہ تھی کہ

یہ لوگ اہل قلم تھے، بلکہ ان کے "میر" کہلانے کی وجہ یہ تھی کہ وہ طبقۂ امرا ۔ متعلق تھے ہندوستان میں سادات بھی بعض اوقات یہ لقب اپنے نام کے ساتھ لگاتے ہیں [ ] ے یہ میر تقی میر بطور اسم نکرہ یہ "صاحب" کے مرادف ہے، مثلاً میرپنج، میرآخور، ترکی بول چال میں "میری" کا لفظ (بمعنی حکومت سے متعلق) استعمال ہونے لگا اور اسی سے المیری "حکـ ـہ" کی ترکیب وضع ہوئی، جو عراق کی عوامی بول چال میں مروّج ہے .

(R. Levi)

⊛ **میرآزات خان نوشیروانی، سردار:** بلوچستان مختلف گروہوں اور قبیلوں میں منقسم رہا ہے، تاہم شجاعت، اسلام دوستی اور بلوچی ثقافت کے اہم معیار سب میں مشترک ہیں ۔ انہی معیاروں کے مطابق سردار آزات خان نوشیروانی کی توقیر کی جاتی ہے، جو میر عباس ثالث کا بڑا بیٹا تھا اور ۱۷۹۳ء میں پیدا ہوا (میر محمد سردار خان: بلوچ، ص ۶۸) ۔ اس کا تعلق ریاست خاران کے حکمران نوشیروانی خاندان سے تھا اور سردار آزات خان کا دور ریاست کا سنہرا زمانہ کہلاتا ہے ۔ اس نے اپنے ہمسایہ ممالک ایران و افغانستان سے خوشگوار تعلقات استوار رکھتے ہوئے ریاست قلات کے خان نصیر خان دوم کی انگریزوں کے خلاف حمایت کی ۔ جب قلات کے محراب خان کو انگریزوں کے ہاتھوں شہادت نصیب ہوئی تو اس کا بیٹا نصیر خان دوم (۱۸۳۹ء تا ۱۸۵۷ء) بمشکل پندرہ سال کا تھا ۔ میر آزات خان نے نہ صرف اسے پناہ دی بلکہ تخت و تاج دوبارہ حاصل کرنے کے لیے اس کے شانہ بشانہ انگریزوں سے جنگیں لڑیں اور تعلقات مضبوط کرنے کے لیے اپنی بیٹی بی بی مہناز اس سے بیاہ دی ۔ اگرچہ نصیر خان کی حمایت کی وجہ سے آزات خان کو چند سال کے لیے حکمرانی سے بھی ہاتھ دھونے پڑے، تاہم بالآخر اس نے انگریزوں کو محراب خان شہید کے حقیقی وارث کی حکمرانی تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ۔

سردار آزات خان بڑا سخت گیر واقع ہوا تھا اس لیے اس کی ریاست میں تمام لوگ انتہائی امن و آرام سے رہتے تھے ۔ وہ خاران کا سب سے پہلا حاکم ہے جس نے اس ریاست کو ایک باضابطہ حکومت سے روشناس کرایا، مالیہ اور دوسرے محصولات کی شرحیں مقرر کیں اور حکومت کو عوام کے سامنے جوابدہ بنا دیا ۔ اس نے اپنی غیرت ایمانی کے باعث کسی مرحلے پر بھی انگریزوں کے آگے سر نہ جھکایا ۔ وہ اپنی جوانی میں غیر معمولی حسین، صحت مند اور شجاع تھا اور بڑھاپے میں بھی گھوڑی پر دم لیے بغیر سو سو میل کا سفر کرتا ۔ وہ مضبوط ارادے کا مالک، سخت گیر، مگر سخاوت میں بے مثل تھا ۔ اپنی ۹۷ سالہ زندگی میں اس نے چائے اور دیگر گرم مشروبات اور تمباکو کا کبھی استعمال نہیں کیا ۔ وہ کبھی کثیف جگہ پر نہیں بیٹھتا تھا اور اسے حیا کا بھی بہت خیال رہتا تھا ۔

(غوث بخش صابر)

⊛ **میر امن:** رک بہ امن، میر ۔

⊛ **میر بلوچ خان نوشیروانی:** ایک غیور اور جانباز بلوچ سردار اور جنگ گوک پروش (۱۸۹۸ء) کا بطل ۔ ۱۰ مارچ ۱۸۹۳ء میں انگریزوں کے ایما پر خان قلات خداداد خان نے مکران کی ایابت پر ایک متعصّب ہندو اودھو داس کا تقرر کر دیا جو مسلمانوں کے ساتھ دلی بغض رکھتا تھا ۔ اس سے تنگ آکر مکران کے عوام نے سردار کیچ میر بلوچ خان نوشیروانی اور میر محراب خان گچکی کی سرکردگی میں بغاوت کر دی اور اودھو داس کو گرفتار کر لیا ۔ یہ ریاست قلات کا ایک اندرونی تنازعہ

تھا ، لیکن انگریزوں نے اسے بہانہ بنا کر مکران پر فوج کشی کردی ۔ کپتان برن کو شکست ہوئی اور وہ پسنی کی جانب پسپا ہو گیا ۔ اب انگریزوں نے چار سو سپاہیوں پر مشتمل ایک دستہ دور مار توپوں کے ساتھ کراچی سے روانہ کیا ۔ گوک پروش کے مقام پر جدید سامان حرب سے لیس اس انگریز لشکر کا مقابلہ بلوچ عوام نے مقامی قسم کی فرسودہ بندوقوں اور تلواروں اور برچھیوں سے کیا ۔ ایک دن اور ایک رات مسلسل لڑائی جاری رہی ۔ انگریزوں نے میر بلوچ خان کو معذرت کرنے کے لیے کہا لیکن اس نے جواب دیا کہ مادر وطن کی خاطر سربکف ہو کر اس نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا ، جس کے لیے عذر خواہی کی جائے ، چنانچہ میر بلوچ خان نوشیروانی نے میر محراب خان کچکی اور ڈیڑھ سو رفقا کے ساتھ میدان جنگ میں لڑتے ہوئے جام شہادت نوش کیا اور گوک پروش ہی میں مدفون ہوئے ۔ بلوچ شعرا نے اس جنگ کو نظم کیا ہے ۔

(غوث بخش صابر)

⊛ **میر تقی میر** : نام میر محمد تقی ، اردو کا نامور شاعر اور تذکرہ نگار : ولادت ۱۱۳۵ھ (آسی : کلیات میر ، مقدمہ ، ص ۸) یا ۱۱۳۴ھ (سرشار سابہان: مثنویات میر ، ص ۱۰) یا ۱۱۳۷ھ (عبدالحق : انتخاب میر ، مقدمہ ، ص ۴) ، بمقام اکبر آباد (آگرہ) ۔ میر کے بزرگ حجاز سے دکن اور پھر احمد آباد (گجرات) پہنچے ۔ ان کے جد کلاں نے اکبر آباد میں سکونت اختیار کرلی تھی ۔ میر کی عمر ابھی زیادہ سے زیادہ گیارہ برس کی تھی (ذکر میر ، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ، مقدمہ ، ص ۱/۲) کہ ان کے والد میر محمد علی متقی نے (جن کا نام آب حیات میں بحوالہ گلزار ابراہیم میر عبداللہ لکھا ہے ، جو صحیح نہیں) وفات پائی ۔ ان کی صوفیانہ ریاضتوں کا ذکر میر تقی نے اپنی آپ بیتی ذکر میر میں بہ تفصیل کیا ہے ۔ میر کے منہ بولے چچا امان اللہ درویش بھی جو ان کے والد کے جگری دوست تھے اور جن سے میر بہت مانوس تھے ، رحلت کر چکے تھے ، جس کا میر کو بے حد رنج ہوا ۔ بچپن کے ان واقعات نے ان کے ذہن پر غم و الم کے دیرپا نقوش ثبت کردیے ، جن سے ان کی شاعری حد درجہ متاثر ہوئی ۔ والد کی وفات کے بعد ان کے سوتیلے بھائی محمد حسن نے بھی ان کے سر پر دست شفقت نہ رکھا ۔ چنانچہ گیارہ سال (اور بقول آسی و شاہ سلیمان چودہ یا سترہ سال) کی عمر ہوگی جب وہ بڑی کس مپرسی کی حالت میں بسلسلہ تلاش معاش دلی آگئے (انتخاب کلام میر ، ص ۳) ۔ دہلی میں نواب صمصام الدولہ امیر الامرا نے ، جو ان کے والد کے معتقد تھے ، اپنی سرکار سے ان کا ایک روپیہ روزینہ مقرر کر دیا ، تاآنکہ وہ نادر شاہ کی جنگ میں مارے گئے اور میر کی یہ مدد معاش بند ہوگئی ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میر تقی اس کے بعد اکبر آباد لوٹ گئے ، مگر اس مرتبہ اکبر آباد کا قیام اور بھی پریشان کن ثابت ہوا اور انہیں پھر دہلی آنا پڑا (شاید ۱۱۵۶ھ میں ، دیکھیے آسی ، ص ۱۵) ۔ اس دفعہ وہ اپنے سوتیلے بڑے بھائی محمد حسن کے ماموں سراج الدین علی خان آرزو (م ۱۱۶۹ھ) (دیکھیے خان آرزو ، انگریزی ، در کتاب خانہ پنجاب یونیورسٹی) کے پاس ٹھہر کر تحصیل علم میں کوشاں ہوئے ، مگر اس بحث میں کہ خان آرزو بھی میر کے استادوں میں شامل تھے یا نہ تھے اختلاف پایا جاتا ہے ۔ اگرچہ میر نے اپنے تذکرہ نکات الشعراء (۱۱۶۵ھ) میں اس کا اقرار کیا ہے ، مگر ذکر میر (تصنیف ۱۱۷۰ھ تا ۱۱۹۷ھ) میں انہوں نے اس پر خاموشی اختیار کی ہے اور لکھا ہے کہ میں نے دہلی میں میر جعفر عظیم آبادی اور امروہہ کے سید سعادت علی سے تعلیم حاصل کی خصوصاً ثانی الذکر نے ریختہ لکھنے کی ترغیب دی ۔

بہر صورت قرین قیاس یہ ہے کہ خان آرزو سے، جو اس زمانے کے سب ادبا و شعرا کے مرجع تھے، میر تقی نے کچھ نہ کچھ کسب فیض ضرور کیا ہوگا۔ اس کی تائید میر محمد حسن اکبر آبادی: محاکمات الشعراء (مخطوطہ، درکتاب خانہ پنجاب یونیورسٹی ورق ۳) سے بھی ہوتی ہے (نیز دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، فروری ۱۹۵۱ء، ص ۷۳؛ آسی: کلیات میر، ص ۲۱؛ شاہ سلیمان: انتخاب مثنویات میر، ص ۱۹ و ۱۲)۔ بہر حال اس میں کچھ شبہہ نہیں کہ میر تقی اپنے اس "پیر و مرشد استاد بندہ" (خان آرزو) کے سلوک سے بے حد غیر مطمئن اور دل برداشتہ تھے اور ان کی بد سلوکی کو اپنے بھائی محمد حسن کی انگیخت کا نتیجہ سمجھتے تھے (ذکر میر، ص ۹۳)۔ حقیقت یہ ہے کہ خان آرزو اور میر کے تعلقات کی سرگزشت کچھ پیچیدہ سی ہے۔ گمان یہ ہے کہ میر تقی میر بے اندازہ حساس، زود رنج اور نازک اعصاب شخص تھے، اس لیے بالکل ممکن ہے کہ خان آرزو سے بگڑے رہنا اسی کا نتیجہ ہو۔ مولانا عبدالسلام شعرالہند (بحوالۂ بہار بے خزاں) اور آسی مقدمہ کلیات میر میں اکبر آباد سے دوبارہ نکلنے کو ایک واقعۂ محبت سے مربوط کرتے ہیں۔ آسی کا یہ خیال ہے کہ محمد حسن کی بد سلوکی کا سبب بھی یہی ہوگا۔ واقعۂ محبت کی تائید ان کی مثنوی خواب و خیال سے بھی ہوتی ہے، لیکن عاشقی اور شاعری کو اکثر ہم رکاب دیکھا گیا ہے۔ محبت تو غالب و مؤمن کی بھی مشہور ہے، مگر ان کے معاملے میں یہ صورت پیدا نہیں ہوئی، تاہم امکان ہر شے کا ہے۔ بہر حال ان سب حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ میر نے زندگی کے ان تجربات کو بہت محسوس کیا اور غم والم کے سبب ان پر جنون کی سی حالت طاری ہو گئی (دیکھیے ذکر میر اور مثنوی خواب و خیال)۔ اگرچہ علاج معالجہ سے شدت رفع ہو گئی، مگر ان تجربات نے ان کے ذہن پر مستقل اور دیرپا اثرات باقی چھوڑے۔

میر کی زندگی کے باقی اہم واقعات یہ ہیں: خان آرزو کے گھر سے نکلنے کے بعد اعتماد الدولہ قمر الدین خان کے نواسے رعایت خان کی مصاحبت، اس کے بعد نواب بہادر (خواجہ سرا) کی سرکار سے متعلق ہونا، اس کے قتل کے بعد کچھ دیر کے لیے دیوان مہانرائن کی سرکار میں چلے جانا، پھر راجا جگل کشور اور راجا ناگرمل سے متوسّل ہونا (ان کی رفاقت میں انھوں نے بہت سے مقامات اور معرکے دیکھے اور تیسری مرتبہ اکبر آباد بھی گئے)، اس کے بعد کچھ مدت گوشہ نشین رہنا، پھر جب نادر شاہی اور احمد شاہی خونریزیوں کے سبب دہلی اجڑی اور لکھنؤ آباد ہوا تو ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۲ء میں نواب آصف الدولہ کی دعوت پر لکھنؤ جانا (مقدمہ انتخاب کلام میر، ص ۹؛ سر شاہ سلیمان: مقدمہ انتخاب مثنویات میر، ص ۱۵)۔ اس کے بعد تا دم مرگ لکھنؤ ہی میں رہے۔ سال وفات میں اختلاف ہے (اکثر کی رائے میں انتقال بعمر ۹۰ سال ۲۰ شعبان ۱۲۲۵ھ/۱۸۰۸ء، مقدمہ کلیات میر، ص ۳۸).

میر تقی میر کے دو بیٹے تھے: ایک میر عسکری عرف کلو المتخلص بہ عرش (یا بقول نسّاخ، زار) اور دوسرے میر فیض علی فیض۔ تذکرہ شمیم سخن میں میر صاحب کی ایک دختر المتخلص بہ بیگم کا ذکر بھی آیا ہے (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے آسی: مقدمہ کلیات میر، ص ۵۷).

تصانیف: (۱) کلیات نظم اردو، جس میں غزلیات کے چھے دیوان، قصائد، مثنویات، رباعیات، ترکیب بند، ترجیع بند اور واسوخت شامل ہیں۔ مثنویات میں دریائے عشق، شعلۂ عشق،

معاملات عشق ، اعجاز عشق ، جوش عشق ، خواب و خیال اور شکار نامے خاص شہرت کے مالک ہیں ۔ چھوٹی نظمیں ، ھجویات ، ماحول کی اشیا اور بعض گھریلو جانوروں کے متعلق ہیں، جو بہت مشہور ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے آسی : کلیات میر ، مقدمہ).

(۲) نکات الشعراء (۱۱۶۵ھ) ، یہ شعرائے اردو کے قدیم ترین تذکروں میں سے ہے ۔ میر کا دعوٰی ہے کہ یہ شعرائے اردو کا اولین تذکرہ ہے (نکات الشعراء ، ص ۱) ، مگر یہ دعوٰی صحیح نہیں، کیونکہ اس سے پہلے بھی کچھ تذکرے مرتب ہو چکے تھے (مثلاً تذکرہ خان آرزو، تذکرہ سودا: تحفۃ الشعراء وغیرہ) ، البتہ یہ درست ہے کہ یہ شعرائے اردو کا پہلا معیاری تذکرہ ہے ۔ اس تذکرے کے باقی حالات کے لیے ملاحظہ ہو مقدمہ نکات الشعراء از عبدالحق اور سید عبداللہ : شعرائے اردو کے تذکرے اور تذکرہ نگاری کا فن ، مطبوعہ لاھور.

(۳) ذکر میر (۱۱۹۷ھ) ، میر تقی کی آپ بیتی (فارسی میں) ، جس میں اپنے حالات کے علاوہ زمانے کے تاریخی حالات بھی بیان کیے ہیں (مطبوعہ انجمن ترقی اردو ، مع مقدمہ از مولوی عبدالحق).

(۴) دیوان فارسی ، جس کا ایک نسخہ پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب کے کتاب خانے میں ہے (مقدمہ آسی ، محولہ بالا ، ص ۵۲).

(۵) فیض میر (فارسی) ، اپنے بیٹے فیض علی کے لیے لکھی تھی ۔ پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب نے متن مع ترجمہ شائع کر دیا ہے.

(۶) مجموعہ مراثی ، پروفیسر مسعود حسن ادیب کے کتاب خانے میں ہے مگر میر سے اس کا منسوب ہونا کچھ مشکوک معلوم ہوتا ہے (آسی : مقدمۂ کلیات ، ص ۵۲).

کلام پر رائے : میر تقی میر اردو کے مسلم الثبوت اساتذہ شعرا میں سے ہیں ۔ ان کے کمال شاعری کا اعتراف ان کے زمانے میں بھی ہوا اور ان کے بعد آج تک ہو رہا ہے ۔ قدیم مصنفوں میں حکیم قدرت اللہ قاسم نے مجموعہ نغز میں میر کے رنگ طبیعت کے متعلق اچھی رائے ظاہر نہیں کی ، جس سے متاثر ہو کر عہد جدید میں محمد حسین آزاد نے بھی ان کی کج خلقی اور بد دماغی کی داستانوں کو خاصا بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آزاد کی بہت سی روایات کا سرچشمہ مجموعہ نغز کے علاوہ ناصر خان کا معرکہ خوش زیبا بھی ہے (رسالہ اردو ، اکتوبر ۱۹۵۲ء) ، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ابتدائی عمر کے عوارض کا اثر ، بعد میں بھی باقی رہا، جس کا ثبوت ان کی شاعری کے علاوہ ان کے تذکرے سے بھی ملتا ہے (دیکھیے سید عبداللہ : نقد میر).

جیسا پہلے لکھا جا چکا ہے ، میر نے اکثر مروجہ اصناف میں طبع آزمائی کی ہے ، مگر ان کے کمال کا اصلی میدان غزل اور مثنوی ہے ۔ ان کے قصیدے بھی برے نہیں ، مگر قصیدہ گوئی میں ان کا رتبہ سودا کے برابر نہیں ۔ مولانا حالی کا خیال ہے کہ غالباً اردو میں سب سے پہلے میر ہی نے زبان اردو میں عشقیہ قصے بصورت مثنوی لکھے ۔ (حالی : مقدمہ شعر و شاعری) ۔ عبدالسلام ندوی نے یہ دعوی کیا ہے کہ وہ مثنویات کے موجد ہیں اور ان کا عمدہ نمونہ پیش کرتے ہیں (شعر الہند)، مگر یہ رائے صحیح معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ میر کی مثنویوں سے پہلے بھی اردو میں ہر قسم کی مثنویاں دکن میں موجود تھیں اور زبان اور لہجے کے تفاوت کے باوجود دکن کی بعض مثنویاں (مثلاً نصرتی وغیرہ کی مثنویاں) خاصی کامیاب ہیں (مقدمۂ گلشن عشق ، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ، ۱۹۵۲ء).

با ایں ہمہ یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ اردو مثنوی کو ترقی دینے اور مقبول عام بنانے میں میر کا بڑا حصہ ہے، کیونکہ انھیں کی مثنویوں کے زیر اثر شمالی ہند میں مثنوی نگاری کا شوق پیدا ہوا (ان کے خاص متبعین میں اور لوگوں کے علاوہ مصحفی (بحر المحبت) اور بسمل فیض آبادی بھی تھے) ۔ میر کی دو المیہ مثنویاں دریائے عشق اور شعلہ عشق بڑی پرتاثیر ہیں ۔ ان میں محبت کا انجام موت دکھایا گیا ہے اور پنجاب کے بعض قصوں (مثلاً سوھنی مہینوال) کی طرح المیہ کا موقع و محل دریا ہے ۔ میر کی مثنویوں کی خصوصیت سادگی اور عام فہمی ہے ۔ ان کے قصوں کے کردار عام لوگ ہیں اور اگرچہ ان میں مافوق العادہ عنصر بھی موجود ہے ، مگر بنیادی طور پر ان کی کہانیوں میں سچائی پائی جاتی ہے ، جس کو جذبے کی گہرائی اور المیہ احساس کی شدت نے مؤثر بنا دیا ہے ۔ ان کی بعض مختصر مثنویاں (نظمیں) گھریلو جانوروں اور گرد و پیش کے حالات سے متعلق ہیں ۔ ان میں ان کی طبیعت کی سادگی اور بھولپن اور ماحول سے ان کی محبت کا پتا چلتا ہے ۔ شکار ناموں میں انھوں نے مرقع نگاری کی ہے اور جنگل اور شکار کے مناظر کے علاوہ ، تقریباتی شاہی جلوسوں کی اچھی تصویریں کھینچی ہیں ؛ تاہم مناظر کے بیان میں تخیل سے زیادہ کام لیا ہے اور اجمال و اختصار کے باعث تصویریں مبہم ہو گئی ہیں۔

میر نے ہجویں بھی لکھی ہیں مگر ان کی ہجووں میں سودا کی ہجووں کی زہرناکی نہیں ۔ میر نے شہر آشوب بھی لکھا ہے مگر اس کا درجہ سودا کے شہر آشوب (مخمس) سے کم ہے ۔ اس تمام صورت حال کی وجہ یہ ہے کہ میر خارجی کیفیتوں کے مقابلے میں داخلی کیفیات کے اچھے ترجمان ہیں [سید عبداللہ ، نقد میر].

بہرحال یہ مسلم ہے کہ میر کا اصلی میدان کمال ان کی غزل ہے ۔ اردو کے تقریباً سبھی باکمال شاعروں نے اس صنف میں ان کے کمال کا اعتراف کیا ہے ۔ میر کی غزل کی تاثیر کے دو بڑے اسباب ہیں : اول ، ان کی غم انگیز لے ، دوم ان کا شعور فن ۔ میر کی زندگی کے ذاتی تجربات غم انگیز تھے ۔ اس پر اس زمانے کے خونیں واقعات ، مثلاً نادر شاہ کے قتل عام اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں کے علاوہ سلاطین دھلی کی خانہ جنگی اور برادر کشی ، نیز انسانی شرافتوں کے زوال نے ان کے ذہن پر غم کی محکم چھاپ لگا دی ۔ اس طرح ان کی شاعری ذاتی الم کی حدوں سے گزر کر ہمہ گیر انسانی دکھ درد کی کہانی بن گئی ۔ ان کا غم سطحی اضطراب اور بے صبری کا مظہر نہیں بلکہ مسلسل جذباتی تجربات اور ان پر ان کے روحانی رد عمل کا نتیجہ ہے ۔ اس رد عمل کا نام انھوں نے درد مندی رکھا ہے ، جو غم سے بلند تر روحانی تجربے کا نام ہے اور اپنی ارفع صورت میں ایک مثبت فلسفۂ زندگی بن جاتا ہے ۔ میر کا غم جو بھی تھا، ان کے لیے نئی تخلیق کا ذریعہ اور اعلی بصیرتوں کا وسیلہ بن گیا.

ان کے الم کا خاصہ یہ ہے کہ اس سے زندگی کی الم ناک تصویر تو بنتی ہے ، لیکن تمنائے حیات افسردہ نہیں ہوتی ۔ ان کے غم میں شدت الم کے باوجود کچھ چہل پہل کی کیفیت موجود رہتی ہے ۔ احساسات غم کی اس تطہیر سے میر کی شاعری میں ایک خاص قسم کی ارفعیت پیدا ہو گئی ہے.

میر کے مضامین کی طرح ان کے اسالیب بیان بھی مؤثر ہیں ۔ انھوں نے اپنے تذکرے میں زمانے کے بہترین اسلوب کے لیے انداز کی اصطلاح استعمال کی ہے ۔ ان کا بیان ہے کہ ان سے پہلے

شعرا ایہام کی صنعت برتتے تھے، مگر ان کے دور میں اس کو پسند نہیں کیا جاتا: اس کے بجائے شاعر انداز کی طرف ملتفت ہیں، جس میں صنائع کے مناسب استعمال کے ساتھ ساتھ بیان کی اکثر خوبیاں جمع ہوگئی ہیں، مثلاً "تشبیہ و استعارہ" کے علاوہ خیال صنعت، مکالمہ (گفتگو) اور ترصیع کا ایسا استعمال کیا گیا ہے جس سے صوتی اور معنوی لحاظ سے شعر مؤثر اور حسین ہو جاتا ہے۔ میر کے کلام میں ایہام بھی ہے، مگر کم۔ ان کے کلام کی اہمیت جن خوبیوں کے سبب سے ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ الفاظ ان کے موضوع و مضمون سے پوری طرح ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ ان کے الفاظ "چرب و شیریں" ہوتے ہیں، یعنی ان میں لطیف جذبات کا رس بھرا ہوا ہوتا ہے، جس سے شیرینی اور گھلاوٹ پیدا ہوتی ہے؛ اس کے علاوہ ان کے ہاں تصویریت اور خیال انگیزی کے عناصر بھی پائے جاتے ہیں۔ ان کے پیرایہ ہائے بیان میں بول چال کے انداز، سادہ طریقہ ہائے اظہار اور طنز و تعریض کی چبھن کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ ان کی تشبیہات کا مواد عموماً زندگی اور کائنات کے معمولات (یعنی عام اور معمولی حالتوں اور چیزوں) سے حاصل کیا ہوا ہے۔ ان کے استعارات میں مفلسی کا چراغ، ٹوٹے ہوئے دیے، مکڑی کے جالے، زنبور کے گھر نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ ماحول کے اثرات کے ماتحت اجڑے ہوئے نگر، لٹی ہوئی بستیاں، ویران شہروں کے تنہا چراغ بھی ان کے استعارات کی بنیاد بنتے ہیں۔ خون اور لوھو (لہو) تو ان کی شاعری کی خاص علامت ہے۔

میر نے تشبیہ کے طریقوں میں بھی ایک خاص ندرت پیدا کی ہے، وہ مروجہ اور متعارفہ مماثلتوں کی صورت کو بدل بلکہ الٹ دیتے ہیں یا مشہور مشابہتوں کی تردید یا تنقیص کرتے ہیں۔ اس طرح ان کی تشبیہیں، مبالغہ سے ہٹ کر حقیقت کے دائرے میں آ جاتی ہیں، مثلاً محبوب کی آنکھوں کو غزال کی آنکھوں سے مشابہت دینا شعرا کا عام طریقہ ہے، مگر میر اس مشابہت کو محبوب کی آنکھوں کی توہین خیال کرتے ہیں۔ اسی طرح ہونٹوں کو یاقوت سے تشبیہ دی جاتی ہے مگر وہ اس کی تردید کرتے ہیں، جس کے باعث معنی حقیقت کے قریب آ جاتا ہے: یاقوت بلا شبہ خوبصورت شے ہے مگر پتھر ہے، لہذا کجا لب محبوب (کہ انسانی ہے) اور کجا پتھر۔ گویا حسن انسانی کو ان کے نزدیک نیچر کے حسن کی ہر نوع پر تفوق حاصل ہے۔

میر کی زبان میں سادگی اور بیان میں بول چال کا لطف ان کی ایک خصوصیت ہے، مگر اس سے بھی زیادہ مسرت بخش عنصر ان کے یہاں مناسب اوزان کی دلآویزی اور لفظی موسیقیت ہے۔ ان کی لمبی بحریں مسرت بخش اور چھوٹی بحریں درد انگیز ہوتی ہیں۔ میر کو شعر میں ایک خاص صوتی فضا پیدا کرنے کا بڑا ملکہ حاصل تھا۔ وہ قدرت کی طرف سے بڑا پختہ صوتی ذوق لے کر آئے تھے، جس سے انہوں نے اپنی شاعری میں بڑا کام لیا ہے۔ لمبی بحروں میں ان کی متعدد غزلیں بہت پرتاثیر ہیں۔

بہرحال میر غزل کے بلند پایہ استاد تھے۔ یہاں تک کہ غالب جیسے عظیم سخنور نے بھی ان کی استادی کو تسلیم کیا ہے، اگرچہ اس امر کا فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ غالب اور میر میں سے افضل کون ہے؟ بعض وجوہ ایسے بھی ہیں جن کے سبب میر کا درجہ غالب سے بلندتر معلوم ہوتا ہے، مگر غالب کی غزل کا اختصار، ان کے بیان کا اعجاز، ان کی غزل کا تجمل اور حسن، ان کی فلسفیانہ ژرف نگاہی اور شوخی و ظرافت جیسی خوبیوں کے باعث غالب میر سے افضل ہیں، اگرچہ خود غالب نے میر کے کمال کا اعتراف کرتے ہوئے یہ لکھا:

ع میر کا شعر کم از گلشن کشمیر نہیں
(نسخۂ حمیدیہ)

اور ناسخ کے اس قول کی تائید کی ہے:

آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں

غالب نے میر کی شاعری کا کچھ اور اثر بھی قبول کیا ہے؛ چنانچہ ان کے یہاں میر کے بعض مضامین اور اسالیب موجود ہیں۔ اس کے علاوہ میر کے بعض حکایتی واسوختی اور احتجاجی پیرائے بھی غالب کے یہاں ہیں۔ (بعض محققین کے نزدیک میر اردو میں واسوخت کے موجد تھے، مگر یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا)۔

اصلاح زبان: میر زبان اردو کے مصلحین میں بھی اہم درجہ رکھتے ہیں (اس بحث کے لیے دیکھیے عبدالسلام: شعر الہند، حصہ اول)۔ اسالیب بیان کی تاریخ ارتقا میں بھی میر کا درجہ تسلیم شدہ ہے۔ انہوں نے اپنے دور کے بعض دوسرے اکابر شعرا کے ساتھ مل کر شاعری کو ایہام کے عیب سے پاک کرنے کی کوشش کی (اگرچہ خود ان کا اپنا کلام ایہام سے پاک نہیں)۔ اس کے علاوہ انہوں نے عمدہ فارسی ترکیبوں کو اردو میں رائج کیا (اگرچہ ان کے یہاں مقامی اور ناہموار تراکیب کی بھی کمی نہیں)۔ غرض سودا کی طرح میر بھی زبان اردو کے مصلحین میں ممتاز مقام کے مالک ہیں۔

تذکرہ نگاری: میر اگرچہ اردو کے پہلے تذکرہ نگار نہیں، مگر فنی لحاظ سے اردو کا پہلا اہم تذکرہ انہیں کا لکھا ہوا ہے۔ نکات الشعراء (سال تصنیف ۱۱۶۵ھ) کو اردو تذکرہ نویسی میں تقریباً وہی درجہ حاصل ہے جو انگریزی میں ڈاکٹر جانسن کے تذکرۃ الشعرا کو حاصل ہے۔ اس میں اچھے تذکرے کی بہت سی خوبیاں پائی جاتی ہیں، مثلاً مطالب کا اختصار، رجال تذکرہ کے متعلق اہم اور چیدہ واقعات کا اندراج اور عمدہ انتخاب کلام وغیرہ۔ میر کے اس تذکرے میں عملی تنقید کے عمدہ نمونے موجود ہیں اور باوجودیکہ ان کی تنقید میں بعض اوقات تلخی اور شدت کی صورتیں بھی پیدا ہو گئی ہیں، مگر طریقہ تنقیدی ہی اختیار کیا ہے۔ ان کے تذکرے سے تذکرہ نگاری کی ایک خاص روایت قائم ہوئی، جس کے متبعین میں گردیزی (تذکرہ ریختہ گویان)، قائم (مخزن نکات)، میر حسن (تذکرہ شعرائے اردو) اور مصحفی (تذکرہ ہندی) شامل ہیں۔ ان سب تذکروں کی خصوصیت اختصار ہے۔ میر کے دبستان تذکرہ نگاری کے خلاف جو رد عمل ہوا، وہ بھی ایک روایت بن کر تا دیر قائم رہا۔ اس دبستان میں قدرت اللہ قاسم (مجموعہ نغز)، شیفتہ (گلشن بے خار)، باطن (گلستان بے خزاں) اور شفیق (چمنستان شعرا)، شامل ہیں (دیکھیے سید عبداللہ: شعرائے اردو کے تذکرے اور تذکرہ نگاری کا فن، ص ۳۸ تا ۵۹)۔

میر نے ذکر میر کے نام سے فارسی میں ایک آپ بیتی بھی لکھی ہے۔ قدیم اردو ادب میں آپ بیتیوں کی کمی ہے۔ جو آپ بیتیاں موجود ہیں، ان میں بلند پایہ بہت کم ہیں، مگر میر کی آپ بیتی اس فن کی ایک غیر معمولی کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے ذاتی حالات اور زمانے کے واقعات تفصیل سے بیان کیے ہیں (عبدالحق: مقدمۂ ذکر میر)، تاہم اس کتاب کو مکمل سوانحعمری کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ اس کے علاوہ اس میں واقعات کی ترتیب تاریخی نہیں بلکہ تقدیم و تاخیر سے کام لیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) میر: نکات الشعرا، مطبوعہ نظامی پریس، بدایوں: (۲) قدرت اللہ قاسم: مجموعہ نغز، طبع حافظ محمود شیرانی، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور ۱۹۳۳ء: (۳) گردیزی: تذکرہ ریختہ گویان، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، حیدرآباد (دکن) ۱۹۳۳ء: (۴) قائم چاند پوری: مخزن نکات، مطبوعہ انجمن ترقی اردو،

حیدرآباد (دکن) ۱۹۳۹ء؛ (۵) کریم الدین: تذکرہ طبقات الشعرائے ہند، دہلی ۱۸۴۸ء؛ (۶) شیفتہ: گلشن بے خار، لکھنؤ ۱۳۲۸ھ؛ (۷) محمد حسین آزاد: آب حیات، مطبوعہ شیخ مبارک علی، لاہور؛ (۸) سکسینہ: تاریخ ادب اردو، مترجمہ عسکری، نولکشور، لکھنؤ؛ (۹) عبدالسلام ندوی: شعرالہند، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۰) عبدالحی: گل رعنا، مطبوعہ اعظم گڑھ؛ (۱۱) سری رام: خمخانۂ جاوید، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۱ء؛ (۱۲) محمد یحییٰ تنہا: مرآۃ الشعراء، عالمگیر پریس، لاہور؛ (۱۳) مجنوں گورکھپوری: تنقیدی حاشیے، حیدرآباد (دکن) ۱۹۳۵ء؛ (۱۴) اثر لکھنوی: مزامیر، دہلی ۱۹۴۷ء؛ (۱۵) یوسف حسین خان: اردو غزل، دہلی ۱۹۵۲ء؛ (۱۶) سید عبداللہ: نقد میر، مطبوعہ لاہور۔

(سید عبداللہ)

⊗ **میر جعفر خان جمالی:** بلوچستان میں تحریک پاکستان کے نامور رہنما، میر شکر خان جمالی کے ہاں ۱۹۰۳ء میں بمقام اوستا محمد (نصیر آباد) پیدا ہوئے۔ معمولی اردو، فارسی گھر پر ہی پڑھی۔ نصیر آباد میں لاکھوں ایکڑ اراضی کے مالک اور صوبے کے خوشحال افراد میں سے تھے۔ رجحان شروع ہی سے اسلام اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی طرف تھا؛ چنانچہ اپنے علاقے میں دینی تعلیم کے مدرسوں کو دل کھول کر امداد دیتے تھے۔ تحریک خلافت میں بھی شامل رہے۔ ۱۹۳۰ء ہی سے مسلم لیگ سے وابستہ تھے، اسی لیے نصیر آباد میں سب سے پہلے مسلم لیگ کو قدم جمانے کا موقع ملا۔ ۱۹۳۷ء میں جب قائد اعظم مسلم لیگ کی تنظیم کے لیے دورے کر رہے تھے اور جیکب آباد وارد ہوئے تو میر جعفر خان جمالی دس ہزار افراد کو لے کر اسٹیشن پر پہنچے اور قائداعظم کا شایان شان استقبال کیا۔ میر جعفر خان جمالی کو مسلم لیگ کا ساتھ دینے کے باعث انگریزوں نے اراضی کے مالکانہ حقوق سے محروم کرنے کا عملی اقدام کر ڈالا، مگر ان کے پائے ثبات میں لغزش نہ آئی۔ پریوی کونسل تک مقدمہ پہنچا اور بالآخر فتح ان کی ہوئی۔

برعظیم پاک و ہند کی تقسیم کے وقت انگریزوں نے سرحد کی طرح بلوچستان میں بھی ریفرنڈم کا دام ہم رنگ زمین بچھایا اور شاہی جرگے کے ارکان کو مجاز قرار دیا کہ وہ فیصلہ کریں کہ بلوچستان کو بھارت میں شامل کرنا ہے یا پاکستان میں۔ اس موقع پر میر جعفر خان جمالی اور نواب محمد خان جوگیزئی کی شبانہ روز مساعی سے سرداروں اور شاہی جرگے نے پاکستان کے حق میں فیصلہ دیا۔

میر جعفر خان جمالی جب تک زندہ رہے مسلم لیگ ہی سے وابستہ رہے۔ انھوں نے قیام پاکستان کے لیے بلوچوں کو متحد کیا اور اس سلسلے میں یہاں کی صحافت پر بھی خاصے اثر انداز رہے، چنانچہ ان کا ہفت روزہ اخبار تنظیم ان دنوں مسلم لیگ کا ترجمان تھا۔ بنا بریں قائد اعظم نے ان کو "پاکستان کی زبان" کا خطاب دیا۔

میر جعفر خان جمالی ۷ اپریل ۱۹۶۷ء کو وفات پا گئے اور اوستا محمد میں مدفون ہوئے۔ میر تاج محمد جمالی اور میر سکندر خان جمالی ان کے فرزند ہیں۔

(غوث بخش صابر)

* **میر جملہ:** رک بہ محمد سعید۔

⊗ **میر حسن:** مولوی، سید، شمس العلماء، برعظیم پاک و ہند کے مشہور عالم اور معلم، ۸ اپریل ۱۸۴۴ء کو اپنے ننھیال موضع فیروز والا، ضلع گوجرانوالہ (پنجاب) میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں اپنے والد سید میر محمد شاہ سے گھر پر حاصل کی اور کم سنی ہی میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ پھر مروجہ نصاب کے لیے مسجد دو

دروازہ کے امام مولانا میر محمد کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا (محمد دین فوق : ملاعبدالحکیم سیالکوٹی، لاہور ۱۹۲۲ء، ص ۳۶ بعد)۔ ۱۸۵۴ء میں سیالکوٹ کے مشن سکول میں داخل ہوے۔ دوران تعلیم میں وہ شہر کے دوسرے اہل علم حضرات سے بھی مستفیض ہوتے رہے اور ۱۸۶۱ء میں حصول تعلیم کے بعد اسی سکول میں نو روپے ماہوار پر مدرّس ہو گئے (میر وحیدالدین : روزگار فقیر، مطبوعہ لاہور، ص ۲۰۳)، لیکن اگلے ہی برس سکاچ مشن پرائمری سکول سے وابستہ ہو کر عربی پڑھانے لگے (ڈسٹرکٹ گزٹیر، سیالکوٹ، ۱۸۸۳-۱۸۸۴ء، ص ۳۷ بعد)۔ ۱۸۶۳ء میں ان کا تبادلہ وزیر آباد ہو گیا (ڈسٹرکٹ گزٹیر، گوجرانوالہ، ۱۸۹۵ء، ص ۹۴)۔ ۱۸۶۹ء میں وہ دوبارہ سیالکوٹ میں تبدیل کر دیے گئے۔ ۱۸۷۱ء میں اس سکول میں انٹرنس تک تعلیم دی جانے لگی اور مولوی صاحب نویں، دسویں جماعت کو بھی پڑھانے لگے۔ ان کی قابلیت کے سب معترف تھے، چنانچہ سکاچ مشن کی ایک سالانہ رپورٹ میں ہمیں یہ عبارت ملتی ہے: "ہمارے السنۂ شرقیہ کی جماعتیں، جو میر حسن سے تعلیم پا رہی ہیں، ہمارے لیے بجا طور پر باعث فخر و ناز ہیں۔ آج تک جن اساتذہ سے میرا رابطہ رہا ہے ان میں وہ یقیناً ممتاز ترین عالم اور بہترین معلم ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ تھوڑے ہی عرصے میں طلبہ کے اندر بھی علم عربی اور فارسی شعر و ادب کا وہی ذوق و شوق پیدا ہو جاتا ہے جو ان کی ذات کا حصہ ہے" (*Report on the Schemes of the Church of Scotland*، بابت ۱۸۷۵ء، ایڈنبرا، ص ۱۲۸)۔ ۱۸۸۹ء میں سکاچ مشن ہائی سکول کو انٹرمیڈیٹ کالج کا اور ۱۹۱۳ء میں ڈگری کالج کا درجہ ملا تو مولوی صاحب بی۔ اے تک کے طلبہ کو عربی پڑھاتے رہے۔ انھوں نے اپنے پیشے کو عبادت کا درجہ دے رکھا تھا۔ رات ہو یا دن، بارش ہو یا طوفان، طلبہ انھیں ہر وقت اور ہر موقع پر تعلیم دینے پر تیار پاتے، حتی کہ گھر سے کالج آتے جاتے بھی ان سے مستفید ہوتے رہتے۔ آخر عمر میں ان کی بینائی جاتی رہی، چنانچہ مرے کالج سیالکوٹ کی انتظامیہ نے مارچ ۱۹۲۸ء میں انھیں سبکدوش کر کے ستر روپے ماہوار پنشن مقرر کر دی۔ کم و بیش سرسٹھ برس تک درس و تدریس کے مقدس پیشے سے وابستہ رہ کر انھوں نے ۲۵ ستمبر ۱۹۲۹ء کو وفات پائی اور وصیت کے مطابق ان کے شاگرد مولوی محمد ابراہیم میر، مصنف تاریخ اہلحدیث، نے غسل دیا اور نماز جنازہ پڑھائی۔

ان کے ممتاز تلامذہ میں علامہ اقبال سرِفہرست ہیں۔ بقول شیخ عبدالقادر: "اقبال کو بھی اپنی ابتدائے عمر میں مولوی سید میر حسن سا استاد ملا۔ طبیعت میں علم و ادب سے مناسبت قدرتی طور پر موجود تھی، فارسی اور عربی کی تحصیل مولوی صاحب سے کی، سونے پر سہاگا ہو گیا۔ ابھی سکول میں پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا" (مقدمۂ بانگ درا) اور سید نذیر نیازی، جو مولوی صاحب کے بھتیجے تھے، لکھتے ہیں: "اقبال شعر کہتے اور میر حسن اصلاح دیتے۔ مولانا کا ذوق شعر بہت بلند تھا۔ ان سے علامہ اقبال نے شعر و شاعری کی نزاکتوں، عروض و قوافی کی خوبیوں، کلام کے محاسن اور معائب، غرض کہ ہر اس بات کا سبق سیکھا جس کا تعلق اس فن کے لوازم سے تھا" (دانائے راز، اقبال اکادمی، لاہور ۱۹۷۹ء)۔ علامہ بھی اپنے استاد کا بے حد احترام کرتے تھے اور بچپن سے لے کر ان کی زندگی کے آخری ایام تک ان سے کسب فیض کرتے رہے (روزگار فقیر، ص ۲)۔ انھیں کی سفارش پر حکومت نے مولوی صاحب کو ان کی تعلیمی خدمات کے

پیش نظر شمس العلما کا خطاب دیا (۱۹۲۳ء) ۔

سید میر حسن آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ جلسوں میں پنجاب کی نمائندگی کرتے تھے اور ان کی رائے اور مشورے کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا ۔ سر سید ان کے قریبی دوستوں میں سے تھے ۔ ان کے علاوہ محمد حسین آزاد ، الطاف حسین حالی ، شبلی نعمانی ، محسن الملک ، سید سلیمان ندوی اور سید محمود وغیرہ سے بھی ان کے گہرے روابط رہے ۔ ان کے معروف شاگردوں میں علامہ اقبال اور مولوی محمد ابراہیم میر کے علاوہ منشی غلام قادر فصیح اور ان کے فرزند مولوی ظفر اقبال ، شیخ گلاب دین اور میر عبدالقیوم قابل ذکر ہیں (دیکھیے راقم کی کتاب علامہ اقبال کے استاد شمس العلماء مولوی سید میر حسن: حیات و افکار ، مطبوعہ اقبال اکادمی پاکستان) ۔

(سید سلطان محمود حسین)

◈ **میر حسن دہلوی** : ابن میر غلام حسین ضاحک بن خواجہ عزیز اللہ بن میر امامی ، اردو کے ممتاز شاعر اور مشہور مثنوی سحر البیان کے مصنف ۔ ان کے خاندان ، والد اور اپنے حالات کے سلسلے میں معلومات ان کے تذکرہ شعرائے اردو میں ملتی ہیں ۔ میر امامی ہرات کے ایک متبحر فاضل تھے ، جو ترک وطن کرکے شاہجہان آباد آ گئے اور اپنے زمانے کے لوگوں میں بڑا مرتبہ پایا ۔ میر ضاحک ایک اچھے ناظم و ناثر ، درویش مزاج لیکن ہزل دوست اور مزاح پسند تھے ۔ میرزا رفیع سودا [رک باں] نے ان کے بارے میں عجیب و غریب ہجویں لکھی ہیں ، جو کلیات سودا میں موجود ہیں ۔ ضاحک نے بھی جواب میں طبیعت کی تیزی دکھائی ، مگر یہ کلام کہیں دستیاب نہیں ، البتہ میر حسن کی قلمی کلیات میں ایک جوابی ہجو ملتی ہے ، جو بہت رکیک اور فحش ہے ۔

دلی کی سلطنت پر تباہی آئی تو میر ضاحک میر حسن کو ساتھ لے کر فیض آباد چلے گئے ، لیکن زمانے کا قطعی تعین نہیں کیا جا سکتا ۔ میر حسن اپنے تذکرہ میں صرف اتنا لکھتے ہیں کہ آغاز جوانی میں ترک وطن کرکے فیض آباد اور لکھنؤ آیا ۔ گل رعنا کے مطابق ان کی عمر اس وقت بارہ تیرہ برس ہوگی ۔ میر حسن کی وفات ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۹ء میں ہوئی اور اس وقت ان کا سن پچاس برس تھا ۔ اس حساب سے یہ سفر ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۲ء تا ۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۳ء کے قریب قرار پاتا ہے ۔ [ڈاکٹر وحید قریشی کی تحقیق کے مطابق ۱۱۷۹ھ/۱۷۶۵ء : دیکھیے میر حسن اور ان کا زمانہ ، ص ۲۴۹] ۔ فیض آباد میں نواب سالار جنگ اور ان کے بیٹے مرزا نوازش علی خاں بہادر نے ان کی سرپرستی کی ۔ میر حسن ان دو محسنوں کا ذکر بڑی محبت سے کرتے ہیں ۔ مثنوی تہنیت عید اور قصر جواہر میں ، جو تذکرہ کی تصنیف (۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء) کے بعد لکھی گئیں ، ناظر جواہر علی خاں بھی اس فہرست میں شامل ہو جاتے ہیں ۔ اس کے چند سال بعد جب ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۳ء میں سحر البیان مکمل ہوئی تو وہ نواب آصف الدولہ کے متوسلین میں شامل تھے اور فیض آباد سے لکھنؤ چلے آئے ۔

میر حسن کے والد میر ضاحک کی تاریخ وفات کا تعین نہیں ہو سکا ۔ محمد حسین آزاد نے آب حیات میں دو متضاد روایات دی ہیں ۔ ایک طرف تو وہ لکھتے ہیں کہ میر ضاحک کی وفات پر سودا فاتحہ کے لیے گیا اور بعد رسم تعزیت تمام ہجویات چاک کر ڈالیں ۔ سودا کی وفات ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء میں ہوئی ، لہذا میر ضاحک نے اس سے قبل وفات پائی ہوگی ؛ دوسری طرف آزاد گلزار ابراہیم کے حوالے سے ایک اور موقع پر بیان کرتے ہیں کہ ۱۱۹۶ھ/ ۱۷۸۱ء میں میر ضاحک فیض آباد میں موجود تھے

اور وارستگی سے گزران کرتے تھے۔

میر حسن کی ذاتی زندگی کے بارے میں بہت کم تفصیلات ملتی ہیں۔ مختلف ماخذ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ میر حسن کی ولادت پرانی دلی کے محلہ سید واڑہ میں ہوئی تھی (قدرت اللہ قاسم: مجموعۂ نغز)۔ تاریخ وفات کا تعین مصحفی کے قطعۂ تاریخ وفات سے ہوتا ہے:

چون حسن آن بلبل خوش داستان
روز این گلزار رنگ و بو بتافت
بسکہ شیرین بود نطقش مصحفی
شاعر شیرین بیان تاریخ یافت

۱۲۰۳ھ

حیرت ہے کہ اس تاریخ کے پیش نظر ہونے کے باوجود آزاد لکھتے ہیں کہ ۱۲۰۰ ہجری اول محرم کو دار فانی سے رحلت کی (آب حیات، ص ۲۵۳)۔ میر حسن کی عمر پچاس برس سے متجاوز تھی، اس لیے سنہ ولادت ۱۱۵۴ھ/۱۷۴۱ء کے لگ بھگ قرار دے سکتے ہیں۔ وہ لکھنؤ کے محلہ مفتی گنج میں نواب قاسم علی خان کے باغ کے پچھواڑے دفن ہوئے۔

میر حسن کے اخلاف میں کئی نامور شاعر ہوئے۔ بیٹوں میں خلق اپنے والد کے اور خلیق مصحفی کے شاگرد تھے۔ اردو کے مشہور مرثیہ گو میر انیس اور ان کے چھوٹے بھائی میر مونس، میر مستحسن خلیق کے بیٹے تھے۔ انیس کے تین صاحبزادوں سلیس، رئیس اور نفیس نے بڑی شہرت پائی۔ میر سلیس کے بیٹے اہو صاحب جلیس، نفیس کے نواسے سید علی محمد عارف اور میر انیس کے نواسے پیارے صاحب رشید لکھنؤ کے دور آخر کے مرثیہ گو شعرا میں بڑے نامور ہوئے۔ اردو شعر و ادب کی تاریخ میں کسی ایک خاندان میں کئی استاون تک اتنے اعلی پائے کے شعرا کا سلسلہ اور کہیں نہیں ملتا۔

میر حسن بڑے قادر الکلام شاعر تھے۔ تذکرہ میں میر حسن لکھتے ہیں کہ اب تک میں نے تقریباً آٹھ ہزار اشعار کہے ہیں، لیکن اس کے بعد بھی وہ بارہ سال زندہ رہے اور یہی زمانہ ان کی شاعری کی پختگی کا ہے، چنانچہ ہزاروں شعر اس مدت میں کہے گئے۔ خود مثنوی سحر البیان، جس پر ان کی شہرت کا دار و مدار ہے، اس کے بعد مکمل ہوئی۔ بیلی (Beale) کا بیان ہے کہ دیوان میں آٹھ ہزار اشعار ہیں (*Oriental Biographical Dictionary*، ص ۱۰۵)؛ غالباً ان کے پیش نظر صرف میر حسن کا تذکرہ یا تذکرہ گلزار ابراہیم ہے، جس کے مصنف کو ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۱ء میں میر حسن نے ایک خط میں اپنے اشعار کی تعداد آٹھ ہزار بتائی تھی۔ آب حیات کی تصنیف کے وقت آزاد کو شکایت تھی کہ میر حسن کی پانچ غزلیں بھی پوری نہ ملیں، جو کتاب میں درج کرتے، لیکن اب کلیات کے کئی قلمی نسخے دستیاب ہوگئے ہیں، جن میں حسب ذیل کلام شامل ہے:

(الف) مثنویات: (۱) مثنوی سحر البیان؛ (۲) مثنوی گلزار ارم؛ (۳) مثنوی رموز العارفین؛ (۴) مثنوی تہنیت عید؛ (۵) مثنوی شادی نواب آصف الدولہ؛ (۶) مثنوی قصر جواہر، در مدح جواہر علی خان۔ اس کے علاوہ پانچ چھوٹی مثنویاں اور ہیں۔ ان میں مثنوی سحر البیان اور گلزار ارم بار بار شائع ہوئی ہیں۔ اول الذکر کا انگریزی نثر میں ترجمہ بھی شائع ہوا ہے۔ رموز العارفین نولکشور پریس سے سحر البیان اور گلزار ارم کے ساتھ ۱۹۵۰ء میں شائع ہوئی۔ باقی مثنویوں کے انتخابات لکھنؤ کا دبستان شاعری (علی گڑھ ۱۹۴۴ء) میں شائع کیے گئے ہیں۔

(ب) قصائد: قصائد کا کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا، لیکن قلمی کلیات میں نواب آصف الدولہ، نواب سالار جنگ، نواب سردار جنگ اور ناظر جواہر علی خان کی مدح میں قصیدے موجود ہیں، جن کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ تشبیب میں غزل کا انداز عام ہے اور وہ طنطنہ اور زبان کی دھوم دھام نہیں جو قصیدے کے لوازم ہیں۔

(ج) غزلیات: غزلوں کا ایک دیوان نولکشور نے لکھنؤ سے پہلی مرتبہ دسمبر ۱۹۱۲ء میں شائع کیا، جو ۲۴۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں تقریباً ڈھائی ہزار اشعار ہیں، لیکن یہ بھی غزلوں کا پورا سرمایہ نہیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے کتب خانہ میں قلمی نسخہ کلیات میر حسن (مکتوبۂ ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء) میں بہت سی غزلیں ایسی ہیں جو مطبوعہ نسخے میں شامل نہیں۔ نولکشور پریس سے دیوان کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا ہے۔

(د) متفرقات: قلمی نسخوں میں بکثرت قطعات، رباعیات اور خاص طور پر مثلثات موجود ہیں۔

اپنی شاعری کے بارے میں میر حسن اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ "اس عاجز کا تعلق شاعری سے خاندانی ہے۔ کوئی آج کی بات نہیں، بچپن سے ہی شعر گوئی کی طرف میلان تھا۔ اللہ تعالٰی نے ظرف کے موافق اس فن میں استعداد قبولیت عطا فرمائی۔ اصلاح سخن میں نے میر ضیاء سے لی ہے، لیکن ان کی طرز کو میں کماحقہ نباہ نہ سکا اور دیگر بزرگوں، مثلاً خواجہ میر درد، مرزا رفیع سودا اور میر تقی میر کی پیروی اختیار کی"؛ چنانچہ غزلوں کا وہی رنگ ہے جو اس دور میں دہلی کے دبستان شاعری کا امتیاز تھا۔ سیدھے سادے جذبات ہیں، جنھیں صاف اور سلیس زبان میں بے تکلفی سے ادا کر دیا گیا ہے۔ سات آٹھ شعر سے زیادہ کی غزلیں بہت کم کہی ہیں، اس لیے بھرتی کے مضامین اور قافیہ پیمائی کے شوق سے کلام بے مزہ نہیں کیا اور ناہمواری بھی نہیں۔ مثنوی میں ان کا مرتبہ باتفاق رائے تمام ناقدین نے تسلیم کیا ہے۔ سحر البیان اعلٰی درجے کی منظر نگاری، جذبات نگاری، فطری مکالمہ، روزمرہ اور ڈرامائی عناصر کے اعتبار سے اردو مثنویوں میں لاجواب ہے۔ اس میں اپنے زمانے کی تہذیب و معاشرت، رسم و رواج اور روزمرہ گفتگو کا بڑا اچھا نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ نواب امداد امام اثر نے کاشف الحقائق میں ان کے بارے میں ٹھیک لکھا ہے کہ "میر حسن کہیں شکسپیئر کی داخلی شاعری کا اور کہیں سر والٹر اسکاٹ کی خارجی شاعری کا تماشا دکھلاتے ہیں"۔

مآخذ: (۱) آزاد: آب حیات، مطبوعہ شیخ مبارک علی، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۲) قدرت اللہ قاسم: تذکرہ مجموعہ نغز، طبع حافظ محمود شیرانی، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۳) ابو اللیث صدیقی: لکھنؤ کا دبستان شاعری، علی گڑھ ۱۹۴۴ء؛ (۴) T. W. Beale : The Oriental Biographical Dictionary، ۱۸۸۱ء؛ (۵) مثنویات میر حسن (سحر البیان، گلزار ارم، رموز العارفین)، مطبوعہ نولکشور پریس، لکھنؤ ۱۹۵۰ء؛ (۶) دیوان میر حسن، مطبوعہ نولکشور پریس، لکھنؤ ۱۹۱۲ء؛ (۷) کلیات میر حسن، مخطوطہ کتاب خانہ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (مکتوبہ بکم صفر ۱۲۶۷ھ)؛ (۸) کلیات میر حسن، مخطوطہ کتاب خانہ نواب حبیب الرحمن خان شروانی، علی گڑھ؛ (۹) کلیات میر حسن، مخطوطہ کتاب خانہ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ (عبدالسلام کلکشن)، تاریخ کتابت نامعلوم۔

(ابو اللیث صدیقی)

میر خاوند: مؤرخ، مصنف روضۃ الصفا۔ وہ برہان الدین خاوند شاہ کا بیٹا تھا، جو ماوراء النہر (اور بظاہر بخارا) کا رہنے والا تھا۔ میر خاوند نے

زیادہ عرصہ ہرات میں بسر کیا اور وہیں ۲۲ جون ۱۴۹۸ء کو چھیاسٹھ برس کی عمر میں وفات پائی۔ اس کی کتاب کا موضوع تاریخ عالم ہے اور یہ سات جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس میں ابتداے آفرینش سے ۱۵۰۵ء یعنی ہرات کے سلطان حسین کی موت تک کے واقعات درج ہیں۔ آخری جلد حقیقت میں اس کے پوتے خواندا میر [رک بآں] کی تصنیف ہے۔ اس کی یہ تصنیف اتنی دلچسپ نہیں جتنی کہ اس کے پوتے کی کتاب حبیب السیر ہے کیونکہ روضۃ الصفاء محض ایک تالیف ہے اور اس میں مصنف کی شخصیت کا عکس کم سے کم ہے۔ اسلوب بیان میں بھی لفاظی زیادہ ہے اور تاریخی تنقید کم۔ بایں ہمہ اس تصنیف پر محنت بہت ہوئی ہے اور مشرق میں اسے بڑی شہرت حاصل ہے۔ یہ ۱۸۴۸ء میں بمبئی اور ۱۸۵۲ء میں تہران میں لیتھو پر طبع ہوئی۔ اس کا ترکی ترجمہ ۱۸۴۲ء میں قسطنطینیہ سے شائع ہوا۔ اس کے جزوی تراجم Jenisch، Mitscharlik، Wilken، Vullers، Shea (سلسلۂ O.T.F.)، Jourdain اور Silvestre de Sacy (در *Journal des Savans*) نے کیے ہیں.

مآخذ: (۱) Quatremere، در *Journal des Savans*، ۱۸۴۳ء، ص ۱۲۷، ۱۴۰؛ (۲) Rieu: *Cat. Pers. Mss. British Museum*، ۳ : ۱۲۷ (اور اس میں مندرج مآخذ، ص ۱۳۲ ببعد)؛ (۳) Ethe (بذیل مادہ Mirkhond)، در *Ency. Brit.*، بار یازدہم، ج ۱۸.

(H. Beveridge)

* **میر درد :** رک بہ درد.

⊕ **میر زاہد الہروی :** میر محمد زاہد الحسینی الہروی [دیکھیے مقدمہ حواشی شرح مواقف]۔ خراسان کے مشہور شیخ طریقت خواجہ کوہیؒ کی اولاد سے تھے۔ میر زاہد کے والد قاضی محمد اسلم الہروی، جو شاہجہان اور عالمگیر کے عہد کے مشہور معقولی مصنف ہوئے، عہد جہانگیری میں ہندوستان آئے اور عسکر شاہی کے قاضی القضاۃ بنے۔ اسی زمانے میں میر زاہد کی ولادت ہوئی۔ انھوں نے ادب اور علوم شرعیہ کی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ منطق و فلسفہ کی کتابیں ملا فاضل بدخشی، شاگرد مرزا جان شیرازی سے پڑھیں (انفاس العارفین، ص ۳۳)، جو علوم حکمیہ میں خاص ذوق رکھتے تھے، انھی کی تربیت سے میر زاہد پر فلسفیانہ رنگ چڑھا اور انھوں نے عمر کا بیشتر حصہ ان علوم کی نذر کیا.

میر زاہد تیرہ برس میں تحصیل علوم سے فارغ ہوئے، ملا فاضل کی معیت میں شاہی دربار میں آمد و رفت شروع کی اور علما کے مباحثوں میں شرکت کرتے رہے (انفاس، ص ۳۳؛ ملفوظات شاہ عبدالعزیز، ص ۸۱)۔ رمضان ۱۰۶۳ھ / ۲۸ جلوس شاہجہانی میں شاہجہان نے انھیں کابل میں وقائع نگاری کی خدمت پر مامور کیا۔ جہاں ان کے والد نے جائداد خرید کر مستقل سکونت اختیار کرلی تھی۔ میر زاہد گیارہ سال تک اس شعبے سے وابستہ اور کابل میں مقیم رہے (مآثرالکرام، ص ۲۰۶ ببعد؛ ابجد العلوم، ص ۹۰۳، ۹۰۴؛ تذکرہ علماے ہند، ص ۳۲۹؛ وقائع نگاری کے لیے دیکھیے مسلم ثقافت ہندوستان میں).

۱۰۷۵ھ/۸ جلوس عالمگیری میں محتسب عسکر [رک بہ حسبہ؛ محتسب] ہوکر راجہ جے سنگھ کے ساتھ دکن چلے گئے (مآثر عالمگیری، بذیل سنہ ۸ جلوس) اور دو سال کے بعد آگرے واپس آکر ۱۰۷۷ھ میں اردوے معلی کے صدر محتسب مقرر ہوئے (مآثر الکرام، ص ۲۰۷؛ سبحۃ المرجان، ص ۶۷؛ ابجد العلوم، ص ۹۰۳ ببعد).

کچھ مدت کے بعد میر زاہد کی درخواست پر عالمگیر نے انھیں کابل کی صدارت تفویض کی۔ اس

عہدے کے فرائض میر زاہد نے اخیر عمر تک نہایت دانشمندی اور دیانت داری سے ادا کیے۔ باقی تذکرہ نگاروں کے بیان کے خلاف صرف شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ وہ کابل جا کر گوشہ نشین ہوگئے۔ وہیں وہ ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۰ء میں فوت ہوئے (مآثر الکرام، ۱: ۲۰۷ ببعد؛ سبحۃ المرجان، ص ۶۷؛ ابجد العلوم، ص ۹۰۳ ببعد)۔ ان کا مزار کابل شہر کی آبادی کے اندر امرا کے قبرستان میں واقع ہے۔

میر زاہد کے ایک فرزند کا نام محمد اسلم خان تھا، جنہیں خانی کا خطاب ملا۔ وہ پہلے کابل میں، پھر لاہور میں دیوان رہے۔ آزاد بلگرامی نے محمد اسلم خان کو میر زاہد کا فرزند زادہ بتایا ہے، لیکن مآثر الامراء نے محمد اسلم خان کے مفصل حالات دیے ہیں۔ چونکہ مصنف مآثر الامراء کی ان کے بیٹے محمد اعظم خان سے ذاتی واقفیت تھی، اس لیے ان کا بیان زیادہ مستند معلوم ہوتا ہے۔ محمد اسلم خان کے ایک بیٹے محمد اعظم خان دکن چلے گئے، وہاں ضیاء الدولہ حشمت جنگ بہادر کہلائے اور شش ہزاری شس ہزار سوار کے منصب پر فائز ہوئے، (مآثر الامراء، ۳: ۸۹)۔

میر زاہد نے فرائض منصبی کے ساتھ ساتھ تدریس و تصنیف کا سلسلہ برابر جاری رکھا، حتیٰ کہ آگرہ میں درباری مصروفیتوں کے باوجود وہ درس بھی دیتے رہے، جس میں بڑے بڑے عالم فاضل آکر شریک ہوتے تھے؛ چنانچہ ان کے متعدد شاگرد فتاوی عالمگیری کی ترتیب و تدوین میں حصہ لیتے رہے (انفاس، ص ۲۳)۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کے والد شاہ عبدالرحیمؒ نے اس زمانے میں میر زاہد سے علم کلام اور منطق و حکمت کی تعلیم حاصل کی، اور تصنیفات کے مسودات صاف کرنے میں ان کا ہاتھ بٹایا (انفاس، ص ۳۲ ببعد)۔

میر زاہد پڑھانے میں باقاعدگی کا بہت خیال رکھتے تھے۔ اگر شاہ عبدالرحیم کی طبیعت کسی دن پڑھنے پر مائل نہ ہوتی تو میر زاہد فرماتے کہ ایک دو سطر ہی پڑھ لو، مگر ناغہ نہ کرو (انفاس، محل مذکور)۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں "از مشرب صاف صوفیہ نیز بہرۂ تمام داشتہ اند و صحبت یکی از اکابر این طریقہ دریافتہ"۔ پھر میر زاہد کی بعض عبارتیں "دربارۂ مبحث وجود و مسئلۂ علم واجب الوجود" بطور شہادت پیش کی ہیں اور ان کی پاکیزہ زندگی اور تحف و ہدایا سے اجتناب کرنے کے بعض واقعات بتائے ہیں (انفاس، محل مذکور)۔

عمر بھر احتساب اور صدارت جیسے شرعی عہدوں سے وابستہ رہنے کے باوجود انہوں نے منطق اور علم کلام میں قابل قدر تصنیفات چھوڑی ہیں۔ ہمایوں کے زمانے میں جب ایرانی علما کا علمی اثر ہندوستان تک پہنچا تو ایران میں میر باقر داماد اور ملا صدرالدین شیرازی (ملا صدرا) کی تصنیفات کا بڑا شہرہ تھا؛ چنانچہ ہندوستان کے علما نے بھی معقولات کی طرف زیادہ توجہ کی اور ملا عبدالحکیم سیالکوٹی، میر محمد زاہد الہروی، مُلّا محب اللہ البہاری، ملا محمود جونپوری اور دیگر علما نے منطق و حکمت پر کتابیں لکھ کر تحقیق کا حق ادا کیا۔ گو ان کی کتابوں میں مجتہدانہ رنگ نہیں پایا جاتا پھر بھی ان کی دقت نظر اور وسعت علم سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

میر زاہد نے کسی موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی۔ انہوں نے متعدد درسی کتابوں پر صرف حواشی لکھے، جو علما میں مقبول ہوئے اور اڑھائی سو سال سے [برعظیم پاک و ہند کے] عربی مدارس کے نصاب میں شامل چلے آتے ہیں۔ ان حواشی کو مستقل کتابیں قرار دے کر علما نے ان پر بیسیوں حواشی لکھے اور میر زاہد کے ذہن رسا نے فکر و نظر کی جو نئی راہیں پیدا کی

تھیں ان پر چل کر طبع آزمائیاں کیں ۔ شروح اور حواشی در حواشی کا یہ سلسلہ ہند و پاکستان اور افغانستان میں مدتوں قائم رہا ، تا آنکہ دور جدید کے مذاق کے باعث یہ سلسلہ کچھ مدھم پڑ گیا ، تاہم "زواہد ثلثہ" آج بھی نصاب میں شامل ہیں اور ان کا باقاعدہ پڑھ لینا فضیلت کی علامت سمجھی جاتی ہے۔

میر زاہد نے منطق ، حکمت اشراقیہ اور علم الکلام میں مندرجہ ذیل تصنیفات چھوڑی ہیں :

(۱) حاشیہ شرح المواقف : المواقف للقاضی عضد الشیرازی پر سید شریف جرجانی نے شرح لکھی ہے ۔ اس کے ایک باب "الامور العامة" پر میر زاہد نے حاشیہ لکھا ہے ۔ اس کی تسوید آگرہ میں اور تبیض کابل میں ہوئی ۔ یہ کتاب دقت نظر، جدت اسلوب ، حسن تعبیر اور زور بیان کے لحاظ سے ایک مستقل تصنیف بن گئی ہے۔

(۲) حاشیہ شرح التہذیب : سعدالدین التفتازانی کی کتاب التہذیب پر جلال الدوانی نے شرح لکھی تھی ، جس پر میر زاہد نے ایک نامکمل حاشیہ قلم بند کیا۔

(۳) حاشیہ مبحث التصور و التصدیق : قطب الدین رازی نے تصور و تصدیق کے مباحث پر ایک مختصر سا رسالہ تحریر کیا تھا ۔ اس پر میر زاہد نے حواشی لکھے۔

یہ تینوں کتابیں زواہد ثلثہ کہلاتی ہیں۔

(۴) حاشیہ شرح ہیاکل النور : ابو الفتوح شہاب الدین السہروردی (شیخ مقتول) کی تصنیف ہیاکل کی شرح علامہ جلال الدین الدوانی نے لکھی تھی ۔ اس شرح پر میر زاہد نے حواشی تحریر کیے ہیں ۔ یہ کتاب حکمت اشراقیہ سے تعلق رکھتی ہے اور غالباً اسی سے درس میں شامل نہ ہو سکی۔

(۵) حاشیہ شرح التجرید : نصیرالدین الطوسی نے عقائد امامیہ کے بیان میں تجرید الکلام لکھی تھی ۔ القوشجی نے اس کی شرح لکھی ۔ محقق دوانی نے اس پر حاشیہ لکھا ۔ اس حاشیے پر میر زاہد نے حاشیہ لکھا ہے ۔ حاشیہ شرح التہذیب میں اس کے حوالے آتے ہیں۔

مآخذ : (۱) آزاد بلگرامی : مآثر الکرام ، آگرہ ۱۹۱۰ء ، دفتر اول ، ص ۲۰۶ تا ۲۰۹ ؛ (۲) وہی مصنف : سبحة المرجان ، آگرہ ۱۳۰۳ھ ، ص ۶۲ ؛ (۳) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی : انفاس العارفین ، دہلی ۱۹۱۷ء ، ص ۳۲ ، ۳۳ تا ۳۴ ؛ (۴) رحمن علی : تذکرہ علمائے ہند ، لکھنؤ ۱۹۱۴ء ، ص ۸۰ و ۱۸۸ (اردو ترجمہ ، ص ۳۴۹ ، کراچی ۱۹۶۱ء) ؛ (۵) محمد حسین آزاد : تذکرہ علمائے ہند ، لاہور ۱۹۲۲ء ، ص ۳۸ تا ۴۰ ؛ (۶) مستعد خان ساقی : مآثر عالمگیری (ترجمہ) ، حیدر آباد دکن ۱۹۳۲ء ، حالات سنہ ہشتم جلوس ؛ (۷) نواب صدیق حسن خان : ابجد العلوم ، بھوپال ۱۲۹۵ھ ، ص ۹۰۳ تا ۹۰۴ ؛ (۸) شاہ عبدالعزیز الدہلوی : ملفوظات ، میرٹھ ۱۳۱۴ھ ، ص ۸۱ ، ۸۲ (اردو ترجمہ محمد علی لطفی و مفتی انتظام اللہ شہابی ، کراچی ۱۹۶۰ء) ؛ (۸) صمصام الدولہ شاہنواز خان : مآثر الامراء ، بہ تصحیح میرزا اشرف علی ، کلکتہ ۱۸۹۱ء ، ۳ : ۸۹ تا ۹۱ ، ۶۶۶ تا ۶۶۷ ؛ (۹) محسن الترہتی البہاری : الیانع الجنی علی رجال الطحاوی ، دہلی ۱۳۴۹ھ ، ص ۸۰ ؛ (۱۰) عبدالمجید سالک : مسلم ثقافت ہندوستان میں ، لاہور ۱۹۵۷ء ، ص ۱۸۰ و ۳۳۹ ؛ (۱۱) مولوی نظام الدین نظامی بدایونی : قاموس المشاہیر ، بدایوں ۱۹۲۳ء تا ۱۹۲۶ء ، ص ۱۹۱ ؛ (۱۲) مناظر احسن گیلانی : تذکرہ شاہ ولی اللہ ، لاہور ۱۹۴۶ء ، ص ۱۸۱ تا ۱۸۳۔

(حافظ محمد ادریس و محمد شفیع لاہوری)

میر عبدالعزیز کرد : جو بلوچستان میں ⊛ تحریک آزادی کے اکابر اور محمد حسین عنقا اور

میر یوسف عزیز مگسی کے اہم رفقا میں شمار ہوتے ہیں۔ اپریل ۱۹۰۷ء میں بمقام مستونگ پیدا ہوئے۔ ان کے والد میر ثان خان، جو نسب کے اعتبار سے عرب بیان کیے جاتے ہیں، قلات میں برطانوی نگرانی میں منظم کردہ جیل کے داروغہ تھے۔ ان کا خاندان ایک مجذوب میاں عبدالعزیز شاہوانی کا معتقد تھا، جنھوں نے اپنے نام پر ان کا نام تجویز کیا۔ ابتدائی تعلیم گھر میں حاصل کی، پھر مستونگ کے انگلش مڈل سکول میں اور کچھ مدت تک قلات کے مدرسہ انجمن حمایت الاسلام میں تعلیم پائی، تاہم مڈل سے آگے نہ بڑھ سکے۔ دریں اثنا والدین کا سایہ سر سے اٹھ گیا، چنانچہ وزیراعظم قلات کے دفتر میں ملازمت کر لی اور پٹواری خزانہ دار اور اہلمد کی خدمات پر رہے۔ والد کے سیاسی رجحانات کے باعث شروع ہی سے سیاست کی طرف مائل تھے، چنانچہ کچھ مدت کے بعد ملازمت ترک کر دی۔ اس دوران میں شادرس پبلک لائبریری کے رکن بن جانے سے کتابوں کا اچھا خاصا ذخیرہ پڑھنے کا موقع ملا اور یوں وہ دنیا کے بڑے بڑے حریت پسندوں کے کارناموں سے واقف ہوئے۔ ۱۹۲۸ء میں ان کی مساعی سے بلوچستان کی پہلی سیاسی جماعت "اتحاد بلوچستان" منظم ہوئی، جس میں بعد ازاں مشہور بلوچ سیاست دان یوسف خان مگسی بھی شامل ہو گئے۔

میر عبدالعزیز ۱۹۳۲ء کی آل انڈیا بلوچ کانفرنس، منعقدہ جیکب آباد، کے داعیوں میں سے تھے۔ دسمبر ۱۹۳۳ء کی حیدر آباد بلوچ کانفرنس میں بھی وہ شریک ہوئے۔ اس زمانے میں ان کے حریت پسندانہ مضامین روزنامہ زمیندار، لاہور میں باقاعدگی سے چھپتے رہے، جس کے مدیر مولانا ظفر علی خان [ترک بان] سے انھیں بے حد عقیدت تھی۔ اپنی سیاسی سرگرمیوں کے باعث انھیں تین سال تک قید کی سزا بھگتنا پڑی۔ ۱۹۳۶ء میں رہا ہوئے تو ایک نئی جماعت قلات سٹیٹ نیشنل پارٹی میں شامل ہوگئے۔ اب ان کا شمار صف اول کے سیاسی رہنماؤں میں ہونے لگا۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء کی تحریک کے باعث جب خان قلات میر احمد یار خان نے وزارت میں عوام کی نمائندگی کا مطالبہ تسلیم کر لیا تو اپنی جماعت کی طرف سے وہ وزارت میں آئے۔ ۱۹۴۰ء سے مستعفی ہو کر وہ مختلف عہدوں پر فائز رہے۔ ۱۹۵۸ء میں جب ملک میں مارشل لا نافذ ہوا تو خان قلات کے ساتھ انھیں بھی گرفتار کر لیا گیا۔ ۱۹۶۸ء میں ان پر فالج کا حملہ ہوا اور وہ کوئٹہ میں وفات پا گئے۔ ان کا مدفن ان کے آبائی قصبے مستونگ میں ہے۔ پسماندگان میں ان کے تین بیٹے میر عزت عزیز، میر محمود عزیز اور میر نادر عزیز معروف ہیں۔

(غوث بخش صابر)

میر غلام محمد شاہوانی: بلوچستان کے ایک ممتاز صحافی، اکتوبر ۱۹۳۰ء میں پیدا ہوئے؛ مڈل تک قلات میں تعلیم پائی؛ کوئٹہ سے میٹرک کیا (۱۹۴۵ء) اور مزید تعلیم کے لیے علی گڑھ پہنچے۔ ان کے والد ڈاکٹر میر فیض محمد شاہوانی انھیں ڈاکٹر بنانا چاہتے تھے، لیکن پاکستان کے قیام کا اعلان ہوا تو ایف۔ ایس۔ سی پر قناعت کر کے وطن واپس آ گئے اور صحافت کا پیشہ اختیار کر لیا۔ شروع میں میزان اور اتحاد وغیرہ مقامی اخبارات سے منسلک رہے، پھر اپنا ہفت روزہ اخبار لوائے وطن جاری کیا، جو جلد ہی عوام میں بے حد مقبول ہو گیا۔ اپنی صحافتی دیانت داری کے باعث میر غلام محمد شاہوانی اور ان کے اخبار کو بلوچستان کے ترجمان کی حیثیت حاصل تھی۔ وہ عالم شباب میں اپنڈکس کی بیماری سے ؛ متمیز

۱۹۵۸ء کو بمقام کوئٹہ وفات پا گئے اور مستونگ میں دفن ہوئے۔

(غوث بخش صابر)

● **میر قاسم**: نواب عالیجاہ، نصیر الملک، امتیاز الدولہ میر قاسم علی خاں بہادر، ناظم بنگال و اڑیسہ (۱۷۶۰ء تا ۱۷۶۳ء)۔ والد کا نام سید مرتضیٰ خان (سیر المتاخرین) یا میر راضی خان (خلاصۃ التواریخ) تھا اور وہ نواب امتیاز خان خالص، دیوان پٹنہ کا پوتا تھا۔ علی وردی خان کے مشورے سے میر جعفر نے اپنی بیٹی فاطمہ بیگم کی اس سے شادی کر دی اور اپنی حکومت کے زمانے میں اسے رنگپور اور پورنیہ کا فوجدار بنایا۔ اسی زمانے میں اس نے سراج الدولہ کو گرفتار کرکے اپنے برادر نسبتی میرن کے پاس بھیجا تھا اور سراج الدولہ اور اس کی بیوی کا سارا مال مع جواہرات و زیورات خود لے لیا تھا۔

۱۷۶۰ء میں وہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے روز افزوں مطالبات پورے نہ کر سکا تو اس نے گفتگو کے لیے میر قاسم کو صاحبان کونسل کے پاس بھیجا تھا جس کا صدر ونسٹرٹ Vensittart تھا۔ میر قاسم نے ان کو یقین دلایا کہ رقم کی وصولی صرف اس طرح ممکن ہے کہ میر جعفر کو معزول کرکے خود اس کو مسند نشین کر دیا جائے اور اس سلسلے میں اس نے بردوان، مدنا پور اور چٹاگانگ دینے کی پیشکش کی؛ چنانچہ ۲۰ اکتوبر ۱۷۶۰ء کو اس کی یہ خواہش پوری کر دی گئی۔

میر قاسم ایک قابل اور دور اندیش حکمران تھا۔ اس نے فوراً ملکی، مالی اور فوجی اصلاحات کی طرف توجہ کی اور ڈیڑھ سال کے اندر اندر کمپنی کے مطالبات اور سپاہ کی باقی تنخواہیں ادا کر دیں۔ اس نے نئے اہلکار مقرر کیے، جن میں اس کے رفیق علی ابراہیم خان اور گرگین خان ارمنی مشہور ہیں، اور پرانے اہلکاروں سے ناجائز جمع کیا ہوا روپیہ اگلوایا۔ اس نے مونگیر کو دارالحکومت بنایا، اسلحہ سازی کا کارخانہ کھولا اور یورپی اصول پر فوجی تربیت شروع کرائی۔ اسی اثنا میں شاہ عالم ثانی نے بھی بنگال، بہار اور اڑیسہ کے تینوں صوبوں کا خراج ۲۴ لاکھ سالانہ قرار دے کر میر قاسم کو ناظم بنا دیا۔ یہ آخری صوبہ دار ہے جو بادشاہ کی جانب سے مقرر ہوا۔

صوبہ بہار کے محاصل میں خیانتوں کا پتہ لگانے پر نائب صوبہ دار راجہ رام نرائن نے جنرل کوٹ (Coote) کو نواب کے خلاف بھڑکایا۔ نواب کی شکایت پر کونسل نے جنرل کو واپس بلا لیا اور راجہ کے مال کی ضبطی اور اس کے محبوس ہونے سے کوئی تعرض نہ کیا۔ نواب نے جنوبی علاقوں کا بندوبست کیا اور سرکش بھوجپوریوں کو ملک سے نکل جانے پر مجبور کیا۔ بیر بھوم کے زمیندار کو بھی مطیع کیا اور شاہی سند حاصل کرکے رہتاس کی قلعہ داری اور صمصام الدولہ کی جاگیر مہاراجہ شتاب رائے کے قبضے سے اپنے دخل میں لے لی۔ اس کے بعد بتیا جا کر شمالی علاقوں کا بندوبست کیا۔ اس زمانے میں گرگین نے نیپال پر فوج کشی کرکے ہزیمت اٹھائی۔

انگریزوں کے تجارتی مفاد کی خاطر نامنصفانہ کارروائیوں اور زیادتیوں کے سبب نواب کی ان سے نہ بن سکی۔ کمپنی کے انگریز ملازمین اور ان کی سازش سے دوسرے لوگ جعلی دستاویزیں بنا کر تجارتی مال ہر جگہ بلا محصول خرید و فروخت کرتے تھے اور ٹوکنے پر اور بھی تشدد اور زیادتیاں کرتے تھے؛ چنانچہ خود گورنر کا قول تھا کہ "شاید ہی کوئی دن گزرتا ہوگا کہ کمپنی کے ملازمین محض ادنیٰ بات پر حیلے تراش کرکے نواب کی حکومت کی توہین اور اس کے عاملوں کو گرفتار نہ کرتے ہوں۔"

گفت و شنید پر گورنر اور ہیسٹنگز Hastings نے نو فیصدی محصول لگانا، دادنی بند کرنا، ہر تاجر کو نواب کے سامنے جوابدہ ٹھیرانا تجویز کیا، لیکن کونسل نے اس سے اتفاق نہ کیا اور کمپنی کے ملازمین کی بے جا طرفداری کی۔ اس کا فیصلہ معلوم ہوتے ہی پٹنہ کے ریذیڈنٹ ایلس (Ellis) نے نواب کے عاملوں کو گرفتار کر لیا۔ نواب نے بھی انگریزی افسروں اور گماشتوں کو گرفتار کرنے کا حکم دیا۔ کشاکش بڑھنے پر نواب نے محصول ہی ختم کر دیا، لیکن اس سے دیسی تاجروں کو بھی یکساں فائدہ پہنچتا تھا، جو انگریزوں کو کسی طرح گوارا نہ تھا؛ چنانچہ انہوں نے نواب کے اس فعل کو بدعہدی سے تعبیر کیا (Moon : *Warren Hastings and British India*)۔ ایلس نے چھیڑ نکال کر قلعہ پٹنہ کی ایک کھڑکی کو بند کرانے پر اصرار کیا اور جب نواب نے اسے بند کرا کے اس جگہ ایک توپ رکھوا دی تو ایلس نے اسے اقدام جنگ بنا کر کونسل سے جنگ کرنے کی اجازت حاصل کی۔ انہیں دنوں میں کونسل نے دو انگریزوں کو گفتگو کے لیے نواب کے پاس بھیجا اور ایک کشتی میں پانچ سو بندوقیں اور سامان جنگ ایلس کے پاس روانہ کیا۔ کشتی کے مونگیر تک پہنچنے پر انگریزوں کی نیت کا حال کھل گیا۔ نواب نے ایک انگریز کو رخصت کر دیا اور دوسرے کو اپنے عاملوں کی رہائی تک نظر بند رکھنے کا حکم دیا۔ اس کی خبر پاتے ہی ایلس نے قلعہ پٹنہ پر حملہ کر کے جنگ چھیڑ دی۔ اسے یقین تھا کہ نواب انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کے درپے ہے، اس لیے مدافعانہ جنگ کی بجائے انگریزی نقطۂ نظر سے پیش قدمی زیادہ مفید تھی (کتاب مذکور)، لیکن نواب کی فوج نے بروقت پہنچ کر ان کو قلعے سے نکال دیا اور تعاقب کر کے چھپرہ کی طرف بھگا دیا۔ وہاں نواب کے افسر رام بندی نے ان کو گرفتار کر کے سمرو (والٹر رینہارٹ Walter Rheinhardt) کے حوالہ کیا۔ اب انگریزوں نے میر جعفر کو دوبارہ مسند نشین کر کے میر قاسم سے انتقام لینے کی غرض سے ایک زبردست فوج تیار کی۔ مرشد آباد پر قبضہ کرنے کے بعد ۲ اگست ۱۷۶۳ء کو انگریزی فوج گیریا پر قابض ہو گئی۔ ۵ ستمبر کو ادھوا کے مقام پر سخت مقابلہ ہوا، جس میں نواب کی فوج کے یورپی ملازموں نے دغا کر کے انگریزوں کو راہ دے دی اور نواب کو بری طرح شکست ہوئی؛ چنانچہ وہ مونگیر سے پٹنہ روانہ ہوا اور راجہ رام نرائن اور جگت سیٹھ وغیرہ کو، جو اس کے مخالف اور انگریزوں کے طرفدار تھے، ہلاک کر دیا۔ ادھر سمرو نے پٹنہ میں ۴۸ انگریز اسیروں کو قتل کر ڈالا۔ نواب کے نکلنے پر مونگیر کے قلعہ دار نے رشوت لے کر یہ قلعہ بھی انگریزوں کے حوالے کر دیا۔ بڑھتے بڑھتے انگریز پٹنہ سے بکسر تک قابض ہو گئے اور میر قاسم پٹنہ سے رہتاس اور وہاں سے نواب شجاع الدولہ کے ملک میں چلا گیا جس سے آس لگا کر اس نے مونگیر ہی سے کمک چاہی تھی۔ میر قاسم، شجاع الدولہ اور شاہ عالم کے مابین طے پایا کہ ان کی متحدہ فوج انگریزوں سے جنگ کر کے انہیں صوبوں سے بے دخل کرے اور مصارف جنگ کے لیے میر قاسم گیارہ لاکھ روپے ماہانہ ادا کرے۔ متحدہ لشکر نے ۳ مئی ۱۷۶۴ء کو پٹنہ میں سخت جنگ کے بعد ہزیمت اٹھائی اور اس کے بعد ۲۳ اکتوبر کو بکسر میں شکست کھا کر اودھ واپس آ گیا۔ میر قاسم مصارف جنگ ادا نہ کر سکا، اس لیے شجاع الدولہ نے اس کا مال ضبط کر کے اسے نظر بند رکھا اور جب اس کی انگریزوں سے صلح ہو گئی تو اس کو رخصت کر دیا۔ میر قاسم چند سال تک فلاکت و پریشانی میں

روہیلوں اور راجپوتوں کے علاقے میں پھرتا رہا اور بالآخر ۱۱۹۱ھ/۱۷۷۷ء میں دہلی کے قریب موضع کوتوالی میں وفات پا گیا۔

انگریز مؤرخ مالی O. Malley اور سیرالمتاخرین کا بیان ہے کہ میر قاسم انتظام ملکی، انفصال قضایا اور قدر شناسی علما میں بے نظیر تھا۔ وہ خود بر سر عدالت اظہار سنتا تھا اور کسی کی مجال نہ تھی کہ رشوت لے کر جھوٹ سچ لگا سکے: تعمیل حکم کے لیے فی الفور "سزاول" متعین کیے جاتے تھے۔ میر قاسم اگرچہ ذاتی طور پر سپاہیانہ تربیت سے عاری تھا، تاہم اس نے حکومت سنبھالتے ہی عسکری استحکام کی طرف خاص توجہ دی تھی اور قابل غیر ملکی جرنیلوں سے اپنی سپاہ کی مغربی انداز میں تربیت کرائی تاکہ وہ انگریزی فوج کا کامیابی سے مقابلہ کر سکے۔ مالی انتظامات میں نواب خاص مہارت رکھتا تھا۔ اس نے رشوت ستانی اور غبن کو ختم کرنے اور زمینداروں کی طاقت کو کم کرنے کی بہت کوشش کی۔ مون Moon نے اس عہد کے انگریزی راج کے متعلق اپنے تأثرات بیان کرتے ہوے لکھا ہے کہ میر قاسم "اپنے پاؤں پر کھڑا رہنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ وہ قابل محب وطن تھا اور کسی صورت میں کٹھ پتلی بن کر کام نہیں کرنا چاہتا تھا۔ وہ دیانت داری کے ساتھ کمپنی کی تمام ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونا چاہتا تھا، لیکن وہ ہر جائز و ناجائز مطالبہ پورا کرنے کو تیار نہ تھا اور نہ وہ کوئی ایسی خواہش پوری کر سکتا تھا جو خود اس کے لیے یا اس کی رعایا کے لیے ضرر رساں ہو (Warren Hastings and British India، ص ۱۲)۔ کمپنی اس غلبہ و اقتدار کو، جو پلاسی کے بعد سے حاصل ہو رہا تھا، کسی طرح کھونے پر تیار نہ تھی۔ میر قاسم کا حقیقی معنوں میں نواب بن کر رہنا اور اپنے عہدے کی ذمہ داریوں کو صحیح طور پر انجام دینا کمپنی کے افسران کے مفاد کے خلاف تھا۔ اس کا لازمی نتیجہ لڑائی تھی جس میں تربیت یافتہ مغربی فوج غالب آئی۔

مآخذ: (۱) کرم علی: مظفر نامہ؛ (۲) غلام حسین خان طباطبائی: سیر المتاخرین؛ (۳) غلام حسین سلیم: ریاض السلاطین؛ (۴) L. S. S. O. Malley: *History of Bengal, Bihar and Orissa under British Rule*، کلکتہ ۱۹۲۵ء؛ (۵) نند لعل چیٹرجی: میر قاسم؛ (۶) Vensittart: *Original Papers Relalted to the Disturbances in Bengal*؛ (۷) کیان سنگھ: خلاصۃ التواریخ؛ (۸) محمد علی خان: تاریخ مظفری؛ (۹) فصیح الدین بلخی: تاریخ مگدھ، مطبوعہ انجمن ترقی اردو ہند؛ (۱۰) E. P. Moon: *Warren Hastings and British India*، لندن ۱۹۵۰ء (اردو ترجمہ از سید اولاد علی گیلانی، مطبوعہ لاہور)۔

(حسن عسکری)

میر محمد حسین عنقا: بلوچستان کے مشہور ⊗ صحافی، شاعر اور سیاستدان، ۲۰ ستمبر ۱۹۰۷ء کو موضع مچکان میں پیدا ہوے۔ ان کے والد محمد عبداللہ، جن کا تعلق بلوچ خانوادے گرازی سے تھا، ۱۸۸۳ء میں بسلسلۂ روزگار پنجگور (مکران) سے بولان کے صدر مقام مچھ چلے آئے تھے۔ میر محمد حسین نے ابتدائی تعلیم یہیں حاصل کی۔ میٹرک کا امتحان سبی سے دیا اور پورے بلوچستان میں اول آئے۔ ۱۹۳۶ء میں پنجاب یونیورسٹی سے فاضل فارسی کی سند لی اور جن دنوں ہری پور جیل میں تھے بی۔ اے (آنرز) کیا۔

میر محمد حسین نے اپنی ملازمت کی ابتدا پیشۂ تدریس سے کی، مگر جلد ہی ملازمت ترک کرکے سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے لگے اور یوسف عزیز مگسی کی تحریک میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ وہ انجمن وطن، انجمن اتحاد بلوچستان اور

قلات سٹیٹ نیشنل پارٹی کے روح رواں رہے۔ ۱۹۳۲ء کی کل ہند بلوچ کانفرنس میر عبدالعزیز کرد [رک باں] اور ان کی مساعی سے منعقد ہوئی اور اس کا منشور بھی انہیں دونوں کے دستخطوں سے جاری ہوا۔ وہ ۱۹۳۳ء کی حیدرآباد کانفرنس کے داعیوں میں سے تھے۔ انگریزی حکومت نے ۱۹۳۳ء میں انہیں بلوچستان بدر کر دیا تو انھوں نے کراچی سے سترہ کے قریب اخبارات (البلوچ، بلوچستان، بولان، بلوچستان جدید، ینگ بلوچستان، نجات، حقیقت، آفتاب، کلمۃ الحق وغیرہ) یوسف عزیز مگسی کی اعانت سے جاری کیے جو یکے بعد دیگرے ضبط کیے گئے۔ وہ متعدد سیاسی تحریکوں میں حصہ لینے کے باعث وقتاً فوقتاً جیل جاتے رہے اور انہوں نے مجموعی طور پر بیس سال چار ماہ گیارہ دن کی قید کاٹی۔ ان کے اردو فارسی کلام کا مجموعہ رحیل کوہ ۱۹۳۳ء میں اور گلستان سعدی کا منظوم بلوچی ترجمہ ۱۹۶۷ء میں شائع ہوا۔ ان کی کتاب بلوچ قوم کا ماضی ۱۹۶۸ء میں چھپی۔ ان کے علاوہ اردو، فارسی اور بلوچی میں متعدد مسودات ابھی اشاعت کے منتظر ہیں۔ انہوں نے جمعہ ۱۲ اکتوبر ۱۹۷۷ء کو وفات پائی۔

(غوث بخش صابر)

میر محمد معصوم بھکری: المتخلص بہ نامی والملقب بہ نظام الدین بن سید صفائی بن سید مرتضی ترمذی۔ ان کا سلسلۂ نسب امام موسی کاظمؑ تک پہنچتا ہے۔ قندھار کے علاقے میں اشکلچہ ایک مقام ہے، جہاں ایک بزرگ سید محمد شیر قلندر کا مزار مرجع عوام ہے۔ وہ قندھار کے مشہور بزرگ بابا حسن ابدال کے بھانجے، سید حسین "زنجیریا" کے فرزند تھے، جو خود بھی ولایت قندھار کے مشہور اولیائے کبار میں شمار ہوتے ہیں (تاریخ معصومی، ص ۱۳۵ تا ۱۳۷)۔ سید محمد شیر نسب مادری میں سید مرتضی ترمذی کے جد امجد تھے، اس لیے سید موصوف اپنا وطن چھوڑ کر اشکلچہ پہنچے اور بعض دوسرے سادات کی شرکت سے سید محمد شیر کی درگاہ کے متولی بن گئے۔

میر صفائی غالباً اشکلچہ ہی میں پیدا ہوئے، وہیں تربیت پائی اور مدارج علم و فضل طے کیے اور شاہ حسین ارغون کے عہد (۹۲۷ھ/۱۵۲۱ء تا ۹۶۲ھ/۱۵۵۵ء) میں بوجوہ غیر معلوم سندھ چلے آئے۔ شاہ حسین کا کوکہ سلطان محمود خان، حاکم بھکر، بہت اعزاز و احترام سے پیش آیا اور میر صفائی بھکر میں مقیم ہوگئے (ذخیرۃ الخوانین، ص ۱۲۰)۔ انھوں نے کھابروٹ (نزد سہون) کے سادات میں سید میر کلاں کی صاحبزادی سے شادی کی، جو کربلا سے آ کر پہلے اشکلچہ میں، پھر سندھ آئے۔ غالباً قیام اشکلچہ کے دوران میں میر صفائی کے خاندان سے ان کے تعلقات استوار ہوئے تھے۔ اس اہلیہ کے بطن سے میر صفائی کے تین فرزند ہوئے: ابوالقاسم، محمد فاضل اور میر محمد معصوم (ذخیرۃ الخوانین، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱)۔

شاہ حسین کی وفات پر سندھ میں دو مستقل حکومتیں قائم ہوئی تھیں: ٹھٹھ میں میرزا عیسی ترخان کی اور بھکر میں سلطان محمود خان کی حکومت۔ ۹۷۷ھ/۱۵۶۹ء-۱۵۷۰ء میں بھکر کی حکومت میں شیخ الاسلام کا منصب خالی ہوا تو سلطان محمود خان نے میر صفائی کا تقرر کر دیا اور اس پر وہ اپنی وفات (ذوالقعدہ ۹۹۱ھ / نومبر ۱۵۸۳ء) تک فائز رہے (تاریخ معصومی، ص ۲۳۷)۔

میر محمد معصوم (از روے روایت خاندانی)، رمضان المبارک ۹۴۴ھ/ فروری ۱۵۳۸ء بروز پیر پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم ملا محمد ساکن کنگری (پیر گوٹھ، ضلع سکھر) سے حاصل کی (ذخیرۃ الخوانین، ص ۱۲۱)۔ خود میر صاحب نے اپنے صرف دو

استادوں کا ذکر کیا ہے: اول قاضی دتہ سیستانی، جو شاہ حسین ارغون کے بھی استاد رہ چکے تھے (تاریخ معصومی، ص ۱۹۵) اور اپنے عہد کے بہت بڑے عالم تھے۔ مہارت علوم کے علاوہ ان کے حافظے کی یہ کیفیت تھی کہ جو کتابیں پڑھیں وہ سب ازبر تھیں (کتاب مذکور، ص ۱۹۹)؛ دوسرے استاد شیخ حمید دربیلی (دربیلہ، ضلع نواب شاہ)، جنھیں علوم نقلی و عقلی کے علاوہ حدیث میں کمال حاصل تھا۔ ان سے میر صاحب نے قیام گجرات (۹۹۱ھ / ۱۸۵۳ء تا ۹۹۸ھ / ۱۵۸۹ - ۱۵۹۰ء) کے دوران میں مشکوٰۃ شریف اول سے آخر تک اور بعض دوسری کتب حدیث پڑھیں (کتاب مذکور، ص ۲۰۳)۔

میر محمد معصوم نے مختلف علوم و فنون میں درجہ کمال حاصل کیا۔ وہ بیک وقت خطاط بھی تھے اور شاعر بھی، منشی بھی تھے اور مؤرخ و طبیب بھی، مرد میدان بھی تھے اور مرد سیاست بھی۔ ابتدا میں وہ سلطان محمود خان کے مصاحب رہے اور جب اس کی وفات (صفر ۹۸۲ھ/جون ۱۵۷۴ء) پر مملکت بھکر سلطنت مغلیہ کا جز بن گئی تو وہ اکبر کی ملازمت میں منسلک ہو گئے۔

خود میر محمد معصوم کا قول ہے کہ ابتدا میں انھیں یکصدی منصب ملا (منتخب التواریخ، ۳: ۲۶۳)، لیکن بعد ازاں حسن کارگزاری کی بدولت منصب ہزاری ذات سوار تک پہنچ گئے اور اکبر کے مقربین میں شامل ہو گئے (ذخیرۃ الخوانین، ص ۱۲۱)۔ ابوالفضل نے اکبر نامہ میں متعدد مقامات پر ان کا ذکر کیا ہے، کہیں انھیں "مجاهدان اخلاص گر" میں شمار کیا ہے (۳: ۴۰۳) اور کہیں "اخلاص منداں کار طلب" میں (۳: ۴۲۳)۔ ایک موقع پر خلعت فاخرہ اور اسپ خاص عطا کرنے کا بھی ذکر ہے (۳: ۳۸۹)۔ وہ ایلغر (۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء)، بہارو

بنگالہ (۹۸۸ھ/۱۵۸۰ء تا ۹۹۱ھ/۱۵۸۳ء)، گجرات (۹۹۱ھ / ۱۵۸۳ء تا ۹۹۸ھ / ۱۵۸۹ - ۱۵۹۰ء)، سندھ (۹۹۹ھ/۱۵۹۰-۱۵۹۱ء تا ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۱-۱۵۹۲ء)، سبی و قندھار (۱۰۰۳ھ/۱۵۹۴-۱۵۹۵ء تا ۱۰۰۷ھ/۱۵۹۸ء)، برھان پور و اسیر (۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹ء تا ۱۰۰۹ھ/۱۶۰۰ء) وغیرہ کی مہموں میں شامل رہے اور نمایاں کارنامے انجام دیے۔

خانخانان تسخیر ٹھٹھہ پر مامور ہوا تو میر محمد معصوم کو بھی بادشاہ نے والدہ کی زیارت کی اجازت دی۔ اسی موقع پر (۹۹۸ھ/۱۵۸۹-۱۵۹۰ء) دربیلہ، کاکڑی اور چانڈوکہ (سندھ) کے علاقے ان کی جاگیر میں مقرر ہوے مرروانگی کے وقت (۹۹۹ھ/۱۵۹۰-۱۵۹۱ء) خود بادشاہ ان کی کشتی میں آیا، پوستین خاصہ سے سرفرازی بخشی اور مسرت آمیز کلمات کہکر رخصت کیا (تاریخ معصومی، ص ۲۵۱)۔ تسخیر سندھ کے بعد میر محمد معصوم کو سبی اور قندھار بھیجا گیا اور مؤخرالذکر مقام میں وہ کم و بیش تین سال (۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵ء تا ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۸ء) مقیم رہے۔

میر محمد معصوم کی قابلیت، سلیقہ مندی اور سیاست دانی کا اثر بادشاہ کے دل پر اتنا اچھا تھا کہ ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱-۱۶۰۲ء میں شاہ عباس صفوی فرمانروائے ایران کے پاس سفارت بھیجنے کا فیصلہ ہوا تو وہی اس کام کے لیے منتخب ہوے۔ اس سفر میں ان کے ساتھ کم و بیش ایک ہزار ملازمین و متعلقین گئے (تقی اوحدی)۔ شاہ عباس اس زمانے میں قلعہ ایروان کا محاصرہ کیے بیٹھا تھا۔ میر محمد معصوم وہیں شاہ کی خدمت میں پہنچے اور فرائض سفارت اس خوبی اور خوش اسلوبی سے انجام دیے کہ شاہ نے الطاف خاص سے نوازا۔ ان کے پیش کردہ تحائف دیکھنے کے لیے گرجستان و ترکستان کے امرا اور دوسرے لوگ دو تین دن تک

برابر آتے رہے (عالم آرائے عباسی، ۳ : ۸۲۵)۔ شاہ کے وزیر میرزا محمد خان نیشاپوری نے ان کے اعزاز میں ایک خاص مجلس مشاعرہ منعقد کی، جس میں وقت کے ممتاز شعرا کو دعوت دی گئی۔ تقی اوحدی نے میر صاحب کے کمال سخن سے متأثر ہو کر کہا کہ "واقعی انھیں شاعری پر بہت بڑی قدرت حاصل ہے"۔ معلوم ہوتا ہے، اصفہان میں حکیم شفائی، محمد رضا فکری اور اوحدی سے بھی شعر و سخن کی محفلیں گرم رہیں (روز روشن، ص ۶۷۹)۔ ۱۰۱۳/۱۶۰۴-۱۶۰۵ء میں وہ ایران سے واپس آئے۔ شہنشاہ اکبر بھی ان کی کامیابی پر بہت خوش ہوا (روز روشن، ص ۶۷۹)۔

اکبر کے انتقال پر جہانگیر تخت نشین ہوا، تو اس نے میر محمد معصوم کی ضعیفی کے پیش نظر انھیں امین الملک بنا کر وطن بھیج دیا، جہاں پہنچ کر چند ماہ کے بعد انھوں نے جمعہ ۶ ذوالحجہ ۱۰۱۴ھ/۹ فروری ۱۶۰۶ء کو وفات پائی اور خاندانی قبرستان میں اپنے والد کے پہلو میں دفن ہوئے۔ ان کے بیٹے میر بزرگ نے "بود نامی صاحب ملک سخن" سے تاریخ نکالی (کتبۂ مزار، نیز دیوان میر محمد معصوم، درکتاب خانۂ ٹالپوری، حیدر آباد سندھ، بخط میر بزرگ)۔

میر محمد معصوم اخلاق درویشانہ کے حامل، فضائل و کمالات سے متصف، دیانت، امانت، شجاعت اور سخاوت میں مشہور تھے (منتخب التواریخ، ۳ : ۳۶۴)۔ اگرچہ وہ بلند رتبہ شاہی امرا میں شامل تھے، لیکن اہل وطن کی تمام تقریبات میں بے تکلف شریک ہوتے تھے۔ جب تک ہندوستان میں رہے، ہر چھوٹے بڑے کو اس کی حیثیت کے مطابق تحائف و رقوم بھیجتے رہے۔ انھوں نے سب کے لیے سالیانہ، فصلانہ، اور ماہانہ مقرر کر رکھا تھا (ذخیرۃ الخوانین، ص ۱۲۲)۔ ان میں صرف دو خامیاں بیان کی گئی ہیں: اول کان کے کچے اور چغل دوست تھے، دوم کسی سے عداوت ہو جاتی تو اسے بآسانی معاف نہ کرتے تھے (ذخیرۃ الخوانین، ص ۴۱۹)۔

میر محمد معصوم نے اپنی جاگیر کی آباد کاری کو درجہ کمال پر پہنچا دیا تھا۔ وہ کاشت کاروں کی سہولتوں کا خاص خیال رکھتے تھے۔ انھوں نے آبیاری کے لیے اپنے خرچ سے نہریں بنوائیں اور بیگار بند کر دی۔ فصل خراب ہو جاتی تو کاشت کاروں سے کچھ وصول نہ کرتے۔ ۹۹۸ھ میں جب دربیلہ انھیں جاگیر میں ملا۔ تو صرف پانچ سو بیگہ زمین مزروعہ تھی۔ میر محمد معصوم نے آباد کاری پر اتنی توجہ دی کہ پہلی فصل خریف میں پچاس ہزار بیگہ زمین زیر کاشت آ گئی (یوسف میرک: مظہر شاہجہانی)۔ جاگیر، باغات اور دیگر ذرائع سے ان کی آمدنی بہت کافی تھی۔ وسیع اخراجات کے باوجود ان کے یہاں لاکھوں روپیہ جمع رہتے تھے، چنانچہ ایک مرتبہ ان کے پاس ۴۳ لاکھ روپے جمع ہو گئے (ذخیرۃ الخوانین؛ مآثر الامراء)۔

دوسرے علمی کمالات کے علاوہ میر محمد معصوم تاریخ دانی میں یگانہ روزگار تھے۔ دوران قیام گجرات (۹۹۱ تا ۹۹۸) میں وہ خواجہ نظام الدین بخشی کے "ہمدم، دمساز اور مصاحب" رہے اور طبقات اکبری کی تالیف میں خواجہ صاحب نے ان سے بہت مدد لی۔ (طبقات اکبری، ۱ : ۶۶۳ و ۲ : ۵۰۰؛ مآثر الامراء، ۱ : ۲۹۳؛ ذخیرۃ الخوانین، ص ۱۲۱)۔ خود میر محمد معصوم نے بھی متعدد علمی یادگاریں چھوڑیں، لیکن ان میں سے بہت کم محفوظ رہ سکیں۔ انھوں نے خمسہ نظامی کے جواب پانچ مثنویاں لکھی تھیں: (۱) معدن الافکار بجواب مخزن الاسرار؛ (۲) حسن

و ناز بجواب یوسف زلیخا ؛ (۳) پری صورت بجواب لیلیٰ مجنون ؛ (۴) خمسہ متحیرہ بجواب ہفت پیکر اور (۵) اکبر نامہ بجواب سکندر نامہ۔ ان مثنویوں کے اشعار، بقول تقی اوحدی، تقریباً دس ہزار تھے۔ یہ تمام اب ناپید ہیں۔ تذکرہ عرفات میں ان کے دو ساقی ناموں کا بھی ذکر ہے۔ دیوان دو تھے، جن میں سے ایک کا نسخہ مقالہ نگار کے پاس ہے، اور دوسرے کا اصل نسخہ، جو خود میر صاحب کا تھا اور جس پر میر بزرگ کے دستخط بھی ہیں، حیدر آباد سندھ کے تالپوری کتاب خانے میں ہے۔ مقالہ نگار کے پاس جو دیوان ہے، اس میں صرف حمد، نعتیہ قصائد اور مناقب ہیں۔ ایک کتاب طب پر بھی لکھی، جو طب نامی یا مفردات معصومی کے نام سے موسوم تھی۔ اس کے نسخے آصفیہ، بانکی پور، اور ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے کتاب خانوں میں موجود ہیں، ان کی سب سے مشہور تصنیف تاریخ معصومی ہے، جو ڈاکٹر [محمد عمر] داؤد پوتہ کی تحقیق و تحشیہ سے ۱۹۳۸ء میں بمبئی سے شائع ہوئی۔ اس کا انگریزی ترجمہ مسٹر جی۔ جی ملیٹ G. G. Mellet نے ۱۸۵۵ء میں اور سندھی ترجمہ حکومت سندھ نے ۱۹۵۳ء میں طبع کیا۔

میر محمد معصوم کی تعمیری یادگاریں بھی خاص اہمیت رکھتی ہیں، جن کی سرسری کیفیت یہ ہے:

(۱) سیتاسر (۱۰۰۲ھ): دریائے سندھ میں بھکر کے قریب ایک ٹیلا تھا، جو طغیانی کے وقت میں ڈوب جاتا تھا۔ اس وجہ سے بعض اوقات کشتیاں اس سے ٹکرا کر غرق ہو جاتی تھیں، میر معصوم نے اس پر سبز رنگ کا بلند گنبد بنا دیا، جو آنے جانے والی کشتیوں کے لیے نشان راہ (Light House) کا کام دیتا تھا اور عام لوگوں کے لیے یہ مقام ایک دلکشا سیرگاہ بن گیا تھا۔ اب اس کا نشان باقی نہیں رہا۔

(۲) مینار (۱۰۰۲-۱۰۰۳ھ): یہ سکھر میں اب تک موجود ہے۔ کرسی پتھر کی چوراسی فٹ مدوّر اور چوراسی فٹ بلند ہے۔ اس میں چوراسی ہی سیڑھیاں ہیں۔ چوٹی پر آہنی جنگلا بنا ہوا ہے۔

(۳) آرام گاہ یا فیض محل (۱۰۰۴ھ): یہ مینار سے متصل ہے۔ اس کے چار دروازے ہیں اور چھت گنبد نما ہے۔

(۴) خاندانی قبرستان (۱۰۰۲ھ): مینار اور فیض محل سے متصل ہے۔ درمیان میں بلند کرسی پر میر معصوم اور ان کے والد کی قبریں ہیں۔ خاندان کے باقی افراد اس سے باہر دفن ہیں۔

(۵) ہشت پہلو گنبد: پرانے اور نئے سکھر کے درمیان سڑک کے کنارے جیل خانے کے سامنے یہ گنبد موجود ہے۔

(۶) منزل گاہ (۱۰۰۶-۱۰۰۷ھ): دریا کے کنارے شادیلہ کے سامنے پختہ اینٹوں کی دو عمارتیں بنی ہوئی ہیں۔

(۷) عید گاہ روہڑی (۱۰۰۲ھ): یہ ایک بلند پہاڑی پر بنی ہوئی ہے۔

(۸) مسجد جیسلمیر: یہ مسجد اب زبوں حالت میں ہے۔

ان یادگاروں کے علاوہ میر محمد معصوم کی حویلی، باغ اور مسجد کا ذکر بھی ذخیرۃ الخوانین میں ہے، لیکن ان کا کوئی نشان باقی نہیں رہا۔ اکثر یادگاروں پر ان کے کہے ہوئے شعر کندہ ہیں۔ ان کی ایک اہم یادگار ان کے کتبات ہیں، جو جا بجا انہوں نے کندہ کرائے، مثلاً قندھار میں چہل زینہ پر (۱۰۰۷ھ)، الور کے قریب نشیب میں ایک پتھر پر (۱۰۰۸ھ)، مسجد جیسلمیر میں (۱۰۰۸ھ

تا ۱۰۱۰ھ) ، نیز اجین (۱۰۰۸-۱۰۰۹ھ)، دھار (۱۰۰۷ھ) ، مندل پور (۱۰۰۸ھ) ، شادی آباد (۱۰۰۸-۱۰۰۹ھ) ، ناگور (۱۰۰۸ ، ۱۰۱۰ ، ۱۰۱۳ھ) ، قلعہ اسیر (۱۰۰۹ھ) ، جامع مسجد اسیر (۱۰۰۹ھ) ، جامع مسجد برہان پور (۱۰۰۹ھ) ، بیانہ (۱۰۱۰ھ) ، مدھکر (۱۰۱۰ھ) ، آگرہ (۱۰۱۰ھ) اور جے پور (۱۰۱۰ ، ۱۰۱۴ھ) میں یہ کتبات موجود ھیں۔ ذخیرۃ الخوانین کا بیان ہے کہ ایروان، نخچوان ، تبریز ، قندھار ، کابل ، کشمیر ، ھندوستان ، دکن ، جہاں بھی وہ گئے اپنے اشعار پتھروں پر بطور یادگار کندہ کرائے۔

مآخذ : (۱) میر معصوم : تاریخ معصومی ، مطبوعہ بمبئی؛ (۲) عبدالقادر بدایونی : منتخب التواریخ ، ج ۳ ، مطبوعہ کلکتہ : (۳) ابو الفضل : اکبر نامہ ، ج ۳ ، مطبوعہ کلکتہ : (۴) خواجہ نظام الدین : طبقات اکبری ، ج ۱ تا ۳ ، مطبوعہ کلکتہ : (۵) ابو الفضل : آئین اکبری ، ج ۱ ، ترجمہ بلوخمن ، مطبوعہ کلکتہ : (۶) عبدالباقی نہاوندی : مآثر رحیمی ، ج ۲ ، مطبوعہ کلکتہ : (۷) اسکندر بیگ : عالم آرای عباسی ، ج ۲ ، مطبوعہ ایران : نیز مخطوطات : (۸) شیخ فرید بھکری : ذخیرۃ الخوانین : (۹) یوسف میرک بھکری : مظہر شاہجہانی : (۱۰) میر علی شیر قانع ٹھٹھوی : تحفۃ الکرام ، ج ۳ : (۱۱) وھی مصنف : مقالات الشعرا : (۱۲) تقی اوحدی : تذکرہ عرفات : (۱۳) والہ داغستانی : ریاض الشعرا : (۱۴) آزاد بلگرامی : ید بیضا : (۱۵) محمد بقا : مرآۃ العالم : (۱۶) عباداللہ فیاضی : فیاض القوانین : ان کے علاوہ دیکھیے : (۱۷) شاہنواز خان : مآثر الامراء ، ج ۱ تا ۳ ، مطبوعہ کلکتہ : (۱۸) مظفر حسین صبا : روز روشن ، مطبوعہ بھوپال : (۱۹) قدرت اللہ : نتائج الافکار ، مطبوعہ مدراس : (۲۰) آغا احمد علی : ہفت آسمان ، مطبوعہ کلکتہ : (۲۱) سید نور الحسن : نگارستان سخن ، مطبوعہ بھوپال : (۲۲) صدیق حسن خان : شمع انجمن ، مطبوعہ بھوپال ؛ (۲۳) میر علی محمد راشدی : حیات معصوم (سندھی) ، مطبوعہ سکھر ؛ (۲۴) حکیم شمس اللہ قادری ، در مجلہ تاریخ ، حیدر آباد (دکن) ، جنوری ۱۹۲۹ء ؛ (۲۵) اورینٹل کالج میگزین ، لاہور ، اگست ۱۹۳۷ء ؛ (۲۶) ستارۂ سندھ ، سکھر ، بہار نمبر ، ۱۹۴۳ء ؛ (۲۷) تنویر ، کراچی ، مئی ۱۹۳۷ء ؛ (۲۸) مجلہ معارف ، اعظم گڑھ ، اگست ۱۹۳۲ء ؛ مارچ ۱۹۵۱ء ؛ نیز انگریزی مجلے : (۲۹) *Islamic Culture* ، حیدر آباد ، جولائی ۱۹۴۳ء ؛ (۳۰) *Journal Royal Asiatic Society* ، کلکتہ ، ۱۸۸۹ء ؛ (۳۱) *Journal Royal Asiatic Society* ، بمبئی ، ج ۲۱ ؛ (۳۲) *Asiatic Society* ، روداد ۱۸۷۴ء ، مطبوعہ کلکتہ ؛ (۳۳) ***Epigrapia Indo Moslemica*** ، ۱۹۰۹-۱۹۱۰ء ، ۱۹۲۳-۱۹۲۴ء ، ۱۹۲۵-۱۹۲۶ء ، مطبوعہ دھلی ؛ (۳۴) ***Archaelogical Survey of India*** ، ج ۴ و بابت ۱۹۰۳ء ، مطبوعہ دھلی ؛ (۳۵) ***Nagpur Museum Bulletin*** ، عدد ۱ ، ناگپور ۱۹۲۰ء ؛ (۳۶) سید محمد لطیف : *History of Agra* ، مطبوعہ کلکتہ ؛ (۳۷) *Fatehpur Sikri* ، ج ۱ تا ۴ ، مطبوعہ محکمہ آثار قدیمہ ؛ (۳۸) سرھنری کوزنس: *Antiquities of Sind* ، مطبوعہ دھلی ؛ (۳۹) *Gazetteer of Sind* ، مطبوعہ لنڈن.

(سید حسام الدین راشدی)

⊛ **میراث :** رک بہ علم.

* **میران محمد شاہ اول :** والی خاندیش ، فاروقی خاندان کا گیارھواں فرمانروا۔ اس کا تعلق اس خاندان کی ایک چھوٹی شاخ سے تھا ، جس نے گجرات میں آ کر پناہ لی تھی۔ اس کے آبا و اجداد اسی ریاست میں رہتے تھے اور خاندان مظفریہ کی شہزادیوں سے ان کی شادیاں ہوئیں۔ فاروقی خاندان کی بڑی شاخ کے کالعدم ہونے کے بعد شاہ گجرات محمود اول نے محمد شاہ کے والد عادل خان ثالث کو خاندیش کے تخت پر بٹھا دیا۔

محمد شاہ اپنی ماں کی جانب سے محمود شاہ کا پرنواسا اور اس کے بیٹے مظفر ثانی کا نواسا تھا۔ وہ ۱۵۲۰ء میں خاندیش کے تخت پر بیٹھا۔ ۱۵۲۷ء میں اس سے یہ نادانی ہوئی کہ اس نے علاءالدین عماد شاہ، والی برار اور برہان نظام شاہ اول، والی احمد نگر کی باہمی لڑائی میں اول الذکر کی طرف سے حصہ لیا۔ اس میں اسے شکست ہوئی اور خاندیش کی طرف پسپا ہونا پڑا، تاہم اس نے اپنے ماموں بہادر شاہ، والی گجرات کو اس میں شرکت پر آمادہ کر لیا اور اس کے ہمراہ احمد نگر پر حملہ کیا۔ اس مہم میں جزوی طور پر کامیابی ہوئی، لیکن برہان شاہ اول نے محمد شاہ کو اس کے نقصانات کا تاوان ادا کر دیا۔ وہ مانڈو کی کامیاب مہم میں بھی اپنے ماموں کے ہم رکاب تھا جو ۱۵۳۱ء میں اس وقت انجام کو پہنچی جب مانڈو کی تسخیر کے بعد مالوہ کا علاقہ گجرات میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۵۳۷ء میں بہادر شاہ کی وفات پر اسے ننہیالی رشتے کی بنا پر گجرات کا تخت سنبھالنے کی دعوت دی گئی، لیکن وہ احمد آباد جاتے ہوئے راستے ہی میں وفات پا گیا۔

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) *An Arabic History of Gujrat*، طبع ڈینی سن راس (Indian Text Series)؛ (۳) T. W. Haig: *The Faruqi Dynasty Khandesh*، در *Indian Antiquary*، ۱۹۱۸ء۔

(T. W. HAIG)

* **میرزا**: یا مرزا، ایک ایرانی لقب، جو میر زادہ یا امیر زادہ (یعنی کسی فرمانروا کا بیٹا) سے ماخوذ ہے (علاوہ ازیں دیکھیے ملک زادہ اور سرہنگ زادہ، جو شیخ سعدی وغیرہ کے ہاں مستعمل ہیں [نیز شہزادہ، مرشد زادہ]). اپنے اصل مفہوم کے علاوہ یہ لقب امرا اور دیگر شریف زادوں کو بھی عطا کیا جاتا تھا، جیسے کہ ترکوں میں آغا کا لقب۔ [خصوصی طور پر یہ خاندان تیموریہ کے شہزادوں کا لقب ہوتا تھا]۔ نادر شاہ کے حملۂ ہند کے زمانے سے یہ لقب طبقۂ علما کو چھوڑ کر عام تعلیم یافتہ افراد کے لیے بھی استعمال ہونے لگا [موجودہ زمانے میں بالخصوص برعظیم پاک و ہند میں یہ لقب بالعموم مغلوں کے لیے (مغل زادہ کے مترادف کے طور پر) آتا ہے۔ یہ اکثر نام کا جزو اول ہوتا ہے (جیسے مرزا مظہر جانجاناں، مرزا عظیم بیگ چغتائی)، لیکن کبھی کبھی نام کے آخر میں بھی لگایا جاتا ہے (جیسے عباس مرزا)۔ مؤخرالذکر صورت میں یہ پیارا، منظور نظر وغیرہ کے معنوں میں آتا ہے۔ اس کا ایک مفہوم نازک طبع بھی ہے، چنانچہ مرزا مزاج اور مرزا منش کا مطلب ہے نازک مزاج، تنک مزاج، نازک دماغ، نک چڑھا وغیرہ (دیکھیے فرہنگ آصفیہ اور دیگر لغات)]۔

([و ادارہ] R. LEVY)

* **میرزا پور**: اتر پردیش (بھارت) کے جنوب مشرق میں ایک ضلع اور شہر۔ ضلع کا کل رقبہ ۴۳۲۲ مربع میل اور آبادی (مردم شماری ۱۹۵۱ء) ۸۹۹,۹۲۹ ہے۔ اس کے شمال میں دریائے گنگا ہے اور جنوب میں سلسلۂ کوہ وندھیاچل۔ اس میں دریائے سون اور رھند بہتے ہیں۔ عام پیشہ زراعت کاری ہے۔ خاص خاص فصلیں چاول، باجرا، گندم، تل، گنا اور دوسرے اناج ہیں۔ یہاں کے جنگلوں میں لاکھ کی پیداوار بھی بہت ہوتی ہے۔ اس ضلع میں چنار کے قریب ریتلے پتھر کی کانیں بھی ہیں۔

[شہر میرزا پور کا شمار اترپردیش کے بارونق شہروں میں ہوتا ہے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی ایک لاکھ سے اوپر ہے۔ بنارس سے تقریباً ۳۵ میل جنوب مغرب میں ریلوے لائن پر واقع ہے۔ یہاں اناج، تل اور نیشکر کی اہم

منڈی ہے اور قالین بافی کی صنعت کے لیے بہت مشہور ہے۔ اس کے علاوہ یہاں سوتی کپڑا اور پیتل کے برتن بھی بنتے ہیں]۔

ضلع میرزا پور کی قدیم تاریخ کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ گیارھویں صدی عیسوی میں راجپوتوں نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس سے اگلی صدی میں اس پر جونپور کے مسلمان حکمران قابض ہو گئے۔ مغلوں کی فتوحات کے زمانے تک ہندوستان کی فوجی تاریخ میں اس ضلع کی نمایاں جگہ رہی ہے، اس لیے کہ یہاں چنار کا مستحکم قلعہ ہے، جو مشرقی سرحد کی حفاظت کرتا تھا۔

اھروا کے قریب رسول پور میں سید اشراق علی شہید کا مقبرہ ہے، جو بڑی زیارت گاہ ہے۔ وجے گڑھ کے قلعے کے پھاٹک کے قریب سید زین العابدین ولی کا مقبرہ ہے، جنھوں نے اپنی قوت اعجاز سے یہ قلعہ شیر شاہ کے لیے فتح کیا تھا۔ چنار کے قصبے میں دو مسجدیں ہیں، جن میں سے ایک میں [حضرت] امام حسینؑ اور امام حسنؑ کے لباس محفوظ ہیں۔ یہاں الفتان والی حضرت شاہ قاسم سلیمانی (۱۵۳۵ء تا ۱۶۰۶ء) اور ان کے خاندان کے وقت کی چند قدیم عمارتیں ہے، جو آثارِ قدیمہ میں شمار ہوتی ہیں ان کا عرس ۷، تا ۲۱ جمادی الاولی کو ہوتا ہے۔

میرزا پور شہر، ضلع کا صدر مقام بھی ہے۔ اس کی آبادی کا چھٹا حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ اسے مغلوں نے سترھویں صدی کے اواخر میں آباد کیا تھا۔ اٹھارھویں صدی اور انیسویں صدی کے شروع میں اسے ایک تجارتی مرکز ہونے کی حیثیت سے کافی اہمیت حاصل ہو گئی۔ کئی اہم سڑکیں یہاں آ کر ملتی ہیں۔ یہ دریاے گنگا کے کنارے ایک ایسی جگہ پر واقع ہے جہاں نسبتاً بڑی کشتیاں آجاسکتی ہیں۔ ۱۸۶۳ء میں ایسٹ انڈیا ریلوے کے بن جانے کی وجہ سے یہ شہر بالکل الگ تھلگ رہ گیا اور اس وقت سے برابر رو بزوال ہے، اس لیے کہ ریل کے ذریعے، وہ تمام تجارتی مال براہ راست باہر چلا جاتا ہے جو پہلے یہاں آ کر جمع ہوا کرتا تھا۔

یہاں کی مسجدوں میں سے ایک مسجد کی بانی ایک مسلم خاتون گنگا بی بی تھی، جس نے بہت سا روپیہ ایک سراے کی تعمیر کے لیے بھی چھوڑا تھا۔ اس شہر میں وندیشوری کا مشہور مندر بھی ہے جہاں یاتری آتے ہیں۔ اس مندر کو کسی زمانے میں ٹھگ خاص عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے۔

مآخذ: (۱) D. L. Drake-Brockman: *District Gazetteer of Mirzapur*، الہ آباد ۱۹۱۱ء.

(J. Allan)

میرزا تقی خان: امیر نظام یا امیر کبیر: رک بہ تقی خان، میرزا۔ *

میرزا محمد رسوا: رک بہ رسوا۔ *

میرک آقا: ایران کے صفوی دور کا نامور مصور، جو شاہ طہماسپ کے دربار سے وابستہ تھا۔ اس کے بارے میں قدیم ترین مآخذ شاہ طہماسپ کے ایک بھائی سام میرزا کی تصنیف تحفۂ سامی ہے جو ۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء میں مکمل ہوئی تھی۔ اس کے مطابق میرک آقا سادات اصفہان میں سے تھا اور مصوری اور طراحی میں بے مثل تھا۔ اس زمانے میں وہ دربار شاہی کے "فن کاروں" کا سرخیل و رہنما تھا۔ (محمد محفوظ الحق: *Persian Painters, Illuminators and Calligraphers etc. in the 16 Century A.D.*، در *Journal and Proceedings, Asiatic Society of Bengal*، سلسلۂ جدید: ۸ (۱۹۳۲ء): (۲۳۱)۔ دوست محمد نے اس کا پورا نام سید آقا جلال الدین میرک الحسنی لکھا ہے اور بتایا ہے کہ وہ شاہ کا معتمد علیہ تھا۔ اس نے میرک آقا کو *

ایک عام مصور ہی نہیں، بلکہ ایک نقشہ ساز کی حیثیت سے بھی پیش کیا ہے ، وہی بیان کرتا ہے کہ بہرام میرزا نے ایک کمانچہ "جام خانہ" (شیش محل؟) تعمیر کرایا تھا اور اس کی تزئین میرک آقا اور میر مصور نے کی تھی ۔ اس کے بقول ان دونوں مصوروں نے باہمی اشتراک سے شاہ طہماسپ کے لیے شاہ نامہ اور خمسہ نظامی مصور کیا تھا (L. Binyon، J. V. S. Wilkinson، Basil Gray، *Persian Miniature Painting*، لنڈن ۱۹۳۳ء، ص ۱۸۶)۔ شاہ عباس کا مؤرخ اسکندر منشی بھی اسے اصفہانی الاصل اور شاہ کا مقرب بتاتا ہے (T. W. Arnold، *Painting in Islam*، اوکسفرڈ ۱۹۲۸ء، ص ۱۴۱)۔ قاضی احمد بن میر منشی کی تصنیف گلستان ہنر (نواح ۱۰۱۵ھ/۱۶۰۶ء) میں یہ معلومات مزید ملتی ہیں کہ وہ بالآخر بادشاہ کا کورک یرق (داروغہ توشہ خانہ) ہو گیا تھا ۔ منورسکی (V. Minorsky) کے حالیہ انگریزی ترجمے (واشنگٹن ۱۹۵۹ء، ص ۱۸۵) کی رو سے اس عہدیدار کا یہ فرض ہوتا تھا کہ دفتر کو حسب ضرورت سامان بہم پہنچائے ۔ قاضی احمد یہ بھی لکھتا ہے کہ میرک آقا نے اپنے بیشتر ایام تبریز میں گزارے اور یہ کہ وہ ہوشیار، اپنے فن کا دلدادہ، کھانے پینے کا شوقین، بادشاہ کا بے تکلف دوست اور حکیمانہ دماغ کا آدمی تھا ۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ صاحب دیوان شاعر تھا ۔

کئی دوسرے مآخذ میں جزوی طور پر اس سے متضاد معلومات ملتی ہیں ۔ اس مسئلے میں ترکی مآخذ بالخصوص قابل ذکر ہیں ، جن میں اسے بہزاد کا یا شیخ زادہ کا شاگرد اور تبریز کا باشندہ بیان کیا گیا ہے ۔ ان میں سے ایک مآخذ عالی ہے ، جس نے اس کے شاگردوں میں سلطان محمد تبریزی ، شاہ قلی اور محمد مومن کو شمار کیا ہے ۔ ان امور کی کسی اور جگہ سے تصدیق نہیں ہوتی ۔ ان تمام مآخذ اور اس مصور کے بارے میں قدیم تذکروں کا ایک تنقیدی جائزہ حال ہی میں Ivan Stchoukine نے *Les Peintures des Manuscrits Safavis de 1502 à 1587*، طبع Paul Geuthner، پیرس ۱۹۵۹ء، ص ۱۵ ، ۱۸ ، ۳۲ ، ۳۷ تا ۳۸ ، ۴۷ ، ۵۰ ، ۶۹ تا ۷۵ (بمدد اشاریہ)، میں پیش کیا ہے ۔

میرک آقا کے فن کے نمونے خمسۂ نظامی کے ایک مخطوطے میں ملتے ہیں ، جسے شاہ محمود نیشاپوری نے شاہ طہماسپ کے لیے ۹۴۶ھ/۱۵۳۹ء اور ۹۴۹ھ/۱۵۴۳ء کے مابین تبریز میں کتابت کیا تھا اور ۱۸۸۰ء سے برٹش میوزیم میں موجود ہے (عدد Or. ۲۲۶۵؛ Rieu: *Catalogue of Persian Manuscripts*، ۲ : ۱۰۷۲ تا ۱۰۷۳)، مگر اس بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے کہ اس مجموعے کی گراں قدر تصاویر میں سے کون کونسی تصویر اس عظیم فن کار سے منسوب کی جائے، کیونکہ یہ بات یقینی نہیں کہ کتاب خانے کے سابق مہتمم مختلف تصاویر کو جس طرح اس سے منسوب کرتے رہے ہیں، وہ درست تھا یا تصاویر پر جو دستخط ملتے ہیں وہ اصلی ہیں۔ علاوہ ازیں ان کتابی تصاویر میں مختلف طرزوں کا سراغ ملتا ہے ۔ Laurence Binyon، جس نے اس مخطوطے پر ایک پورا خصوصی مقالہ (*Poems of Nizami*، لنڈن ۱۹۲۸ء) قلمبند کیا ہے، پانچ تصاویر اس سے منسوب کرتا ہے (ورق ۱۵ چپ، ۵۷ چپ، ۶۰ چپ، ۶۶ چپ، ۱۲۲ راست؛ رنگین الواح ۳ ، ۸ تا ۱۰ ، ۱۳) ۔ ان کے بارے میں سخت ترین نقاد I. Stchoukine (کتاب مذکور، ص ۲۹ تا ۵۷) صرف ورق ۵۷ چپ اور ۲۲ چپ کی تصاویر کو میرک آقا کی تخلیق تسلیم کرتا ہے ، لیکن اسلوب فن کے نام پر وہ ورق ۲۶ چپ کی غیر منسوب و غیر دستخط شدہ تصویر بھی اس سے

منسوب کرتا ہے (Binyon: کتاب مذکور، لوح ۵)۔ دوست محمد کے بیان کی بنا پر یہ بھی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ میرک آقا نے دوسری اہم کتاب میں بھی، جو شاہ طہماسپ کے لیے تیار ہوئی اور اب تک محفوظ ہے، حصہ لیا تھا۔ یہ شاہنامہ ہے، جو تبریز میں کاتب قاسم اسیری نے ۹۴۴ھ/۱۵۳۷ء میں ختم کیا تھا اور پیرس میں آنجہانی Baron M. de Rothschild کے مجموعے میں موجود ہے۔ اس کی اڑھائی سو کتابی تصاویر غیر معروف ہیں اور کسی ماہر فن نے ان کا اب تک گہرا جائزہ نہیں لیا۔ یہی وجہ ہے کہ صحیح معلومات مفقود ہیں اور ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ میرک آقا کا حصہ اس کتاب میں کس قدر ہے۔ ماضی میں دیگر مخطوطات اور تصاویر کو بھی میرک آقا سے منسوب کیا جاتا رہا ہے، لیکن کامل تجزیے کے بعد انہیں اس کے مسلّمہ فن پاروں کی صف سے خارج کر دیا گیا۔

اگرچہ یہ امر شک و شبہے سے ماورا ہے کہ دسویں صدی ہجری کے وسط میں جو طرز تبریز میں کمال پر پہنچ چکا تھا، میرک آقا اس کا ایک ممتاز مصوّر ہے، تاہم فی الحال اس کے فن کی صحیح قدر و قیمت متعین نہیں کی جاسکتی، کیونکہ ابھی تک یہ طے نہیں ہوسکا کہ کون کونسی تصویر پورے اعتماد کے ساتھ اس سے منسوب کی جاسکتی ہے۔

اس مصوّر کو اسی نام کے دوسرے مصوّروں کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے؛ اس سلسلے میں میرک نقّاش کا بالخصوص لحاظ رہے جو کہ بہزاد کا استاد اور ۹۰۰ھ/۱۴۹۵ء کے نواح میں گزرا ہے۔ اس کا زیادہ تر کام، جو ایک متروک اور قبل از بہزاد اسلوب کا حامل ہے، نظامی کے ایک مخطوطے میں ملتا ہے، جسے امیر علی فارسی برلاس کے کتاب خانے کے لیے تیار کیا گیا تھا۔ اس مخطوطے کی تصاویر کو مغل شہنشاہ جہانگیر نے مختلف استادوں سے منسوب کیا ہے (موزۂ بریطانیہ، عدد ۶۸۱۰ .Or؛ F. R. Martin و Sir Thomas Arnold: *The Nizami MS. Illuminated by Behzad, Mirak and Qasim Ali Written 1495 for Sultan Ali Mirza Barlas, Ruler of Samarqand in the British Museum*، وی آنا ۱۹۲۶ء، الواح ۱، ۲، ۶، ۹ و ۱۰)۔ اس مخطوطے پر بحث اور میرک آقا کے متعلق مختلف ادبی حوالہ جات کے لیے دیکھیے Ivan Stchoukine: *Les Peintures des manuscrits timurides*، طبع Paul Peuthner، پیرس ۱۹۵۴ء، بالخصوص ص ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۴۳، ۷۸ تا ۸۰ وغیرہ۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(RICHARD ETTINGHAUSEN)

* **میرواڑ:** برطانوی ہند کے صوبہ اجمیر کا ایک ضلع [جو اب بھارت کی ریاست اجمیر میں شامل ہے]، ۲۵ درجے ۲۴ ثانیے و ۲۶ درجے ۱۱ ثانیے عرض بلد شمالی اور ۷۳ درجے ۴۵ ثانیے و ۷۴ درجے ۲۹ ثانیے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ کل رقبہ ۱۳۲۰ مربع کلومیٹر ہے [اور آبادی ۱۹۵۱ء میں ۱۹,۲۶,۶۹۸ تھی]۔ اس ضلع کا مقامی نام مگرا (= پہاڑیاں) ہے۔ ۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء اور ۱۲۳۲ھ/۱۸۱۶ء کے درمیانی زمانے میں راجپوتوں اور مرہٹوں نے اس پر قابض ہونے کی کوششیں کیں، مگر ناکام رہے۔ اس سے قطع نظر میرواڑ کی تاریخ کا کچھ پتا نہیں چلتا۔ انگریزی حکومت کے قیام کے وقت یہ ایک ناقابل گزر جنگل تھا، جس میں گرد و نواح کے خانہ بدوش اور مفرور مجرم آباد ہوتے گئے۔ اس علاقے کے باشندے "میر" کہلاتے ہیں اور ان کا تعلق چندیلا، گوجر، بھاٹی، راجپوت، برھمن اور منس ذاتوں سے ہے۔ کہتے ہیں کہ اجمیر کے چوہان راجا بیسال دیو نے ان لوگوں کو مطیع کرکے اجمیر کے بازاروں میں پانی بھرنے کے

کام پر لگا دیا تھا ۔

مآخذ : (۱) *Imperial Gazetteer of India*، ج ۱۷ : ۳۰۹ تا ۳۱۱ ؛ (۲) *Rajputana Distt. Gazetteer*، ج ۱ ، ۱۹۰۴ء ۔

(ہدایت حسین [و ادارہ])

⊛ **میروی**ؒ ، **خواجہ احمد** : انیسویں صدی میں ضلع اٹک (پنجاب) کے ایک چشتی بزرگ ، جو غالباً ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۶ء میں پیدا ہوے ۔ آبا و اجداد دوآبہ رچنا میں آباد تھے ۔ سکھا شاہی کی تباہ کاریوں کے باعث ان کے دادا ضلع ڈیرہ غازی خان میں ترک سکونت کر گئے ۔ خواجہ احمد کی والدہ ان کی شیر خوارگی ہی میں وفات پا گئی تھیں ؛ والد برخوردار کھوکھر ایک عابد پارسا بزرگ تھے اور خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ [رک باں] سے نسبت باطنی رکھتے تھے ۔ وہ وظائف و اوراد کے لیے اکثر جنگل میں چلے جاتے اور گاہے گاہے اپنے کمسن بیٹے کو بھی ساتھ لے جاتے ۔ اس طرح ان کے دل میں بھی ذوق عبادت پیدا ہو گیا ۔ چھے برس کی عمر میں انھوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا ۔ دس برس کے ہوے تو والد وفات پا گئے اور خواجہ احمد اپنے ماموں کی کفالت میں آ گئے ۔ انھوں نے نصاب کی ابتدائی کتابیں مختلف اساتذہ سے پڑھیں اور بالآخر خواجہ سلیمان تونسویؒ کی بیعت کر لی ۔ پیر و مرشد کی وفات (۱۲۶۷ھ/۱۸۵۰ء) کے وقت ان کی عمر اندازاً پچیس برس تھی ۔ انھوں نے اپنے مال مویشی کچھ فروخت کیے اور کچھ اقربا کو دیے اور خود تونسہ میں خواجہ صاحبؒ کے قائم کردہ مکتب میں علوم ظاہری کی تکمیل میں مصروف ہو گئے ۔ نو برس وہاں رہ کر صرف و نحو، منطق اور فقہ کی کتابیں پڑھیں ۔ پھر تحصیل علم کے لیے عیسیٰ خیل، کشمیر ، ایبٹ آباد، کلور کوٹ ، ملتان ، لاہور ، اجمیر اور دہلی گئے اور درس نظامی کی تکمیل کی ۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد تونسہ واپس آ گئے جہاں خواجہ سلیمان تونسویؒ کے پوتے اور جانشین خواجہ اللہ بخشؒ تونسوی نے انھیں اجازت بیعت عطا کی ۔ اس وقت ان کی عمر پچاس برس کے قریب تھی اور وہ کتاب و سنت کے عامل اور فقر اسلامی کا نمونہ تھے ۔ ۱۸۸۲ء کے نواح میں انھوں نے میرا کی ڈھوک کے پاس ایک چھوٹی سی مسجد میں رہائش اختیار کر لی ۔ میرا ضلع اٹک میں پنڈی گھیب سے بیس میل مغرب میں واقع ہے ۔ یہاں انھوں نے دینی علوم کا درس دینا شروع کیا ۔ رفتہ رفتہ طالب علموں اور عقیدت مندوں کا ہجوم ہو گیا اور یہ غیر معروف بستی مرکز علم و عرفان بن گئی ۔

خواجہ احمد میروی اتباع سنت کا بہت خیال رکھتے تھے ۔ خلق و مروت ، حلم و وفا اور استغنا کے پیکر تھے ، عموماً سازوں کے بغیر قوالی سنتے ۔ ان کا قول ہے کہ وہ سماع حلال ہے جس سے اطاعت و تقوٰی کا شوق پیدا ہو ۔ لوگوں کو کم خوری ، شب خیزی اور تنہائی کی تعلیم دیتے اور فرماتے کہ سچا فقیر وہ ہے جس کا قرب مولا کی طرف مائل کردے ۔ میرا شریف میں انھوں نے تیس برس گزارے اور سہ شنبہ ۵ محرم ۱۳۳۰ھ/۲۵ دسمبر ۱۹۱۲ء کو اپنے مالک حقیقی سے جا ملے ۔

مآخذ : (۱) مولوی محمد نواز : ملفوظات حضرت میروی ، غیر مطبوعہ ؛ (۲) نور حسین فتح جنگی : بشارت الابرار ، مطبوعہ لاہور ؛ (۳) محمد ریاض الدین خطیب : خزینۂ حق ، پشاور ۱۹۶۷ء ؛ (۴) خواجہ فخرالدین : خواجہ احمد میروی ، غیر مطبوعہ ، مملوکہ محبوب حسین چشتی بریلوی ؛ (۵) محبوب حسین چشتی بریلوی : خواجہ احمد ، در سلسبیل ، لاہور ، اگست ۱۹۷۰ء ۔

(غلام جیلانی برق)

⊛ **میریہ** : (یا مَریہ) ؛ رک بہ ماریا ۔

* **المیزان** : ترازو ؛ مادہ و ۔ ز ۔ ن سے اسم آلہ ؛ ایسے مختلف آلات جو کسی شے کو تولنے ، کثافت

اضافی و نوعی دریافت کرنے ، نیز سطح کو جانچنے میں استعمال ہوتے ہیں .

قبان یا رومی ترازو (Steelyard) کا ذکر پہلے آ چکا ہے [رک بہ القرسطون] اور وہاں ترازو کے عام اصولوں سے بھی بحث کی گئی ہے ۔ عام ترازو کی، جس میں مساوی طول کے دو بازو ہوتے ہیں ، مسلمانوں کے ہاں بھی وہی شکل تھی جو قدیم زمانے سے چلی آتی تھی اور مغرب میں ہمیشہ سے رائج ہے ۔ اس کا علم ہمیں اس کے محفوظ نمونوں اور مختلف کتابوں میں مندرج تصویروں سے ہوتا ہے ۔ ان کتابوں میں الخازنی، برج میزان کے متعلق القزوینی کا مخطوطہ ، الحریری کا ایک مخطوطہ اور ابوالفضل کی آئین اکبری قابل ذکر ہیں ۔ مزید براں ناصر خسرو : سفر نامہ ، طبع شیفر ، ص ۸۸ پر مسجد الاقصی کے نقشے میں ایک ترازو دکھائی گئی ہے .

معمولی ترازو کو میزان کہتے تھے ۔ قرآن مجید میں لفظ قسطاس بھی ملتا ہے (۲۶ [الشعراء] : ۱۸۲)۔ علاوہ ازیں کچھ اور الفاظ ، مثلاً شاہین ، قبان (در رسائل اخوان الصفاء) ، تریس ، قُبّہ ، نیز مخمل اور حبابہ (سونا تولنے کے کانٹے) وغیرہ بھی ملتے ہیں ۔ المقدسی : احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ، ص ۱۴۱ ، میں ایک مقام حرّان کا ذکر ملتا ہے، جہاں کے کاریگر آلات ہیئت بناتے تھے اور یہاں کی بنی ہوئی ترازوؤں کی صحت ضرب المثل تھی .

عربوں نے ایسی ترازوئیں بنانے پر خاص توجہ دی جن سے فلزات اور جواہرات کی شناخت ان کی کثافت نوعی سے کی جاتی تھی ، یا اصلی اور خالص کی نقلی سے تمیز کی جاتی تھی ، یا اصول ارشمیدس کی بنا پر دو دھاتوں کی بھرتوں کی ترکیب دریافت کی جاتی تھی ۔ ان ترازوؤں کو وہ میزان الماء ، یعنی آبی یا ماسکونی ترازو کہتے تھے ۔ ان کے بنانے والوں میں الخازنی [رک بآن] (حیات نواح ۱۱۰۰ء) نے سند (سند) بن علی (نواح ۲۵۰ھ/۸۶۴ء) ، محمد زکریا الرازی (م ۳۲۰ - ۳۲۲ھ/۹۳۲ - ۹۳۴ء) ، ابن العمید (م ۳۵۹ھ/۹۶۹ - ۹۷۰ء) ، یوحنا بن یوسف (م نواح ۳۷۰ھ/۹۸۰ - ۹۸۱ء) ، ابن سینا (م ۴۲۸ھ / ۱۰۳۷ء) ، احمد الفضل المساح اور ابو حفص عمر الخیّامی کا ذکر کیا ہے ۔ ان لوگوں کی بنائی ہوئی ترازوئیں سیدھی سادی ہیں کیونکہ ان میں دو یا زیادہ سے زیادہ تین پلڑے ہیں ۔ الخازنی کے ایک معاصر ابو حاکم المظفر بن اسمعیل الاسفزاری (م قبل ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء) نے دو اور پلڑوں کا اضافہ کیا ۔ اس قسم کی اصلاحات سے پلڑوں کے استعمال میں خاصی سہولت پیدا ہو گئی۔ البیہقی کا بیان ہے کہ الاسفزاری نے ایسی ترازو بنائی جس سے کھوٹ کا پتا چل سکتا تھا ۔ سلطان کا خزانچی ڈرا کہ کہیں اس کی جعلسازی نہ کھل جائے ؛ چنانچہ اس نے یہ ترازو توڑ کر اس کے پرزوں کو تلف کر دیا ۔ الاسفزاری کو اس کا بہت رنج ہوا اور وہ اسی رنج میں مر گیا ۔ اسی پر الخازنی نے اس کے کام کو سنبھالا اور المیزان الجامع کے نام سے ایک نہایت صحیح اور ہمہ مقاصد ترازو تیار کیا ۔ اس نے اپنی کتاب کو بھی اپنے پیشرو کی یاد میں میزان الحکمۃ کے نام سے موسوم کیا .

سونے چاندی اور ان کی بھرتوں کے امتحان کے لیے ترازوؤں میں کئی پُرزوں کا اضافہ کیا گیا ۔ ان کی ڈنڈیوں پر حرکت پذیر پلڑے اور رواں وزن لگائے گئے ۔ اس سلسلے میں الخازنی کی ترازو خاص طور پر قابل ذکر ہے ، جس سے اس نے طرح طرح کے کام لیے : ایک تو اس نے اس سے عام تول کا کام لیا، دوسرے اسے ان تمام اغراض کے لیے استعمال کیا جن کا تعلق کثافت اضافی معلوم کرنے سے ہے ، مثلاً کھری اور کھوٹی دھاتوں کی تمیز ،

بھرتوں کی ترکیب کے امتحان، درہموں کی دیناروں میں تبدیلی وغیرہ۔ ان تمام عملوں میں پلڑے ادھر ادھر سرکائے جاتے تھے، جس سے توازن قائم ہو جاتا۔ اکثر صورتوں میں مطلوبہ مقادیر ڈنڈی کے درجوں سے براہ راست معلوم ہو جاتی تھیں۔

قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ٹھیک (مستقیم) ترازو سے وزن کرنے کی تاکید کی گئی ہے، (مثلاً ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۳۵)۔ اس کا مطلب ہے کہ عہد نبوی میں بھی ایسی ترازوئیں موجود تھیں جو غلط وزن بتاتی تھیں۔ الجوہری نے ایسی دو ترازوؤں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک کی ڈنڈی کھوکھلی نال کی تھی، جس کے دونوں سرے بند تھے اور اس میں پارا بندھا ہوا تھا۔ ڈنڈی کو ذرا سا جھٹکا دینے سے پارا حسب منشا اوزان یا اشیا کی طرف بہایا جا سکتا تھا اور یوں ان میں سے کسی ایک کا وزن بڑھا دیا جاتا تھا۔ دوسری ترازو کی زبان لوہے کی تھی اور سوداگر جب اپنی مقناطیسی انگوٹھی کو اس کے قریب لاتا تو ترازو دائیں یا بائیں جھک جاتی۔

ترازو یا اس کے متعلقہ اصولوں سے تولنے کے علاوہ کئی اور کام بھی لیے جاتے تھے۔ ایسے آلات جو محور پر گھوم سکیں، جن میں سے کبھی ایک جانب اور کبھی دوسری جانب ہلکی یا بھاری ہو جاتی ہے (خصوصاً پانی بھر دینے یا نکال دینے سے)، خودکار حرکت کے حصول کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ یہ آلات بھی اکثر میزان کے نام سے یاد کیے جاتے تھے۔ ساعت نما ترازو میں، جو وقت کی پیمائش کے لیے استعمال کی جاتی تھی، ریت یا پانی سے بھرا ہوا برتن ایک یکساں بازو والی متوازن بیرم (beam) کے ایک سرے پر لٹکا دیا جاتا تھا۔ برتن کے پیندے میں سوراخ ہوتا تھا۔ ریت یا پانی کے بتدریج نکل جانے سے توازن میں جو خلل پیدا ہوتا تھا اس کی تلافی ایسے اوزان سے کی جاتی تھی، جو دوسرے بازو پر سرکا دیے جاتے تھے۔ ان کے وزن اور مقام سے گزرا ہوا وقت شمار کر لیا جاتا تھا۔

اکثر اہل حرفہ مسطر، پرکار، جوڑ گنیے اور افق نما کو بھی میزان کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہ آلات استقامت یا سیدھے پن کے نقائص کو ظاہر کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ مکیال، ایل (ell)، شاہین، قبان سب میزان ہیں، کیونکہ ان سے کاروبار میں اس بات کی پیمائش کی جاتی ہے کہ آیا اشیا باعتبار مقدار درست ہیں یا نسب سے زائد ہیں (المیزان کے بعض اور معانی کے لیے دیکھیے Dozy: *Supplement*، بذیل مادہ)۔ ریاضیات میں میزان ریاضی کے بعض عملوں کی توضیح کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ تک یا قرسطون سے معکوس تناسب کی توضیح کی جاتی ہے۔ البیرونی نے میزان کو مساواتوں کے عملی حل کی توضیح کے لیے استعمال کیا۔ دہری غلطیوں کا طریقہ "عمل بہ استعمال شاہین" کے نام سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ لفظ میزان میں کسی حساب کی صحت کا امتحان بھی مراد ہے۔ طلسمی مربعوں میں سب سے بڑے اور سب سے چھوٹے ہندسے کے حاصل جمع کو بھی المیزان کہتے ہیں۔ یہ عمودی، افقی یا وتری قطاروں کے مجموعے کے نصف کے برابر ہوتا ہے۔ الکیمیاء کو بھی اکثر علم المیزان کہا جاتا ہے، جس کا مطلب ترازو کا علم یا صحیح پیمائش کا علم ہے کیونکہ اکسیر وغیرہ کی تیاری میں اجزا کے صحیح تناسب کا انتخاب ایک ضروری امر ہے۔ لفظ میزان کے مزید استعمال کے ضمن میں یہ بھی قابل ذکر ہے کہ دریاے اردن کے منبع پر بانیاس کے قریب سرحد پر ایک درخت شجر المیزان کے نام سے موسوم تھا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ

قیامت کے روز ایک لمبی ڈنڈی والی ترازو کھڑی کی جائے گی ۔

کثافتِ نوعی : فلزات کو پرکھنے اور بھرتوں کی ترکیب دریافت کرنے کے سلسلے میں دو مقداروں پر غور کرنا پڑتا ہے، یعنی مساوی حجموں کے اوزان کا مقابلہ کیا جاتا ہے ۔ یہ کثافتِ اضافی و نوعی کی تحقیق کے مترادف ہے ۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ کثافتِ اضافی اور نوعی حجم جیسی اصطلاحات ، جن کا وزن کی اکائی یا حجم کی اکائی سے تعلق ہے ، عربوں کے ہاں نہیں ملتیں ، تاہم البیرونی مختلف دھاتوں کے مساوی نصف کُرّے یا مساوی جسامت کی سلاخیں لےکر ان کے اوزان کا مقابلہ کرتا ہے، یا کوئی خاص وزن لےکر مساوی اوزان کے حجموں کا مقابلہ کیا جاتا ہے ۔ اور پھر نوعی حجموں (یعنی اکائی وزن کے حجموں) کا مقابلہ کیا جاتا ہے ۔ اس قسم کی پیمائشوں کے لیے یا تو وہ طریقے اختیار کیے جاتے ہیں جو ارشمیدس کے اصول پر مبنی ہیں اور یا اس جسم کا مساوی الحجم مائع براہ راست ناپ لیا جاتا ہے جس کے لیے البیرونی نے اپنا الآلة المخروطية بنایا تھا ۔ البیرونی نے مختلف اشیا کے ۱۰۰ مثقال کے مساوی الحجم پانی کا حجم بتایا ہے ۔ اس نے مختلف دھاتوں کے وہ اوزان بھی بتائے جن کا حجم ۱۰۰ مثقال سونے یا یاقوتِ کبود کے حجم کے برابر ہے ۔ عربوں نے کثافتِ اضافی دریافت کرنے میں قدما ہی پر انحصار کیا ہے ، خصوصاً مینی لاس Menelaus پر ، لیکن اس سلسلے میں انھوں نے کورانہ تقلید نہیں کی ، مثلاً البیرونی نے اس بات پر زور دیا ہے کہ دو اجزا کی بھرت کی ترکیب تو دریافت کی جا سکتی ہے ، لیکن مینی لاس کے قول کے خلاف تین اجزا والی ترکیب کی بھرت کی دریافت نہیں کی جا سکتی ۔

کثافت ھاے اضافی کا بیان [illegible] متعلق ہے : (الف) فلزات، سونا، کانسی، تانبا، پیتل، لوھا ، قلعی، سیسا ؛ (ب) قیمتی پتھر : یاقوت کبود، یاقوتِ سرخ ، زمرد ، لاجورد ، موتی ، مرجان، عقیق، سنگِ سلیمانی، سنگِ بلور ؛ (ج) دیگر اشیا : فرعونی شیشہ ، سمنیان کی مٹی ، خالص نمک ، نمکین مٹی، سندروس، منیا، عنبر، قیر، ھاتھی دانت ، لکڑی اور بید وغیرہ ۔

مائعات کے مساوی حجموں کے اوزان اور مائع کے مساوی اوزان کے حجم بعض اوقات براہِ راست اور بعض اوقات پاپس Pappus کے عرق پیما سے دریافت کیے جاتے ھیں ۔ یہ امر خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ عربوں نے گرم پانی اور گرم پیشاب کے متعلق یہ دریافت کر لیا تھا کہ ان کا حجم مساوی الوزن ٹھنڈے پانی اور ٹھنڈے پیشاب سے زیادہ ھوتا ہے ۔ انھیں یہ بھی معلوم تھا کہ برف کا حجم مساوی الوزن پانی سے زیادہ ھوتا ہے ۔

جہاں تک خاص خاص اشیا کا سوال ہے عربوں کی دریافت کردہ قیمتیں ان قیمتوں کے ساتھ بہت کچھ مطابقت رکھتی ھیں جو زمانۂ حال کی سائنس نے دریافت کی ھیں، بلکہ صحت میں تو انھیں ان قیمتوں پر بھی سبقت حاصل ہے جو گذشتہ صدی کے آغاز تک معلوم تھیں ۔

تسطیح : عملِ تسطیح اور ھمواری کو جانچنے کے لیے عربوں نے یقیناً دوسری قوموں، مثلاً بوزنطیوں اور ایرانیوں، سے بہت سے طریقے اخذ کیے ، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے ان معلومات سے بھی استفادہ کیا جو انھیں مالکانِ اراضی اور نہریں تعمیر کرنے والوں کے عملی تجربے سے حاصل ھوئیں ۔

تسطیح میں دو مسئلوں سے واسطہ پڑتا ہے : ایک تو کسی سطح کو بالکل ھموار اور افقی بنانا، یا کسی سلاخ یا سطح کو بالکل عمود وار رکھنا ، دوسرے کسی ایسے نقطے کا دریافت کرنا جو کسی

دیے ہوئے نقطے کا ہم سطح ہو ، یا دو نقطوں کے درمیان بلندی کے فرق کا دریافت کرنا .

اس ضمن میں عربوں نے جن آلاتِ تسطیح سے کام لیا ان میں میزان ، میزان البنّائی ، میزان القطع، میزان الازر ، قبطال ، گونیا ، فادن ، قادن ، افاذین، جفنہ، مرجقال اور ککر وغیرہ قابل ذکر ھیں ۔ حسب ذیل عرب مصنفین نے آلاتِ تسطیح کا پورا پورا حال بیان کیا ہے : (۱) ابن وحشیہ یا ابو طالب الزّیات (م ۸۷۰ھ) : کتاب الفلاحۃ النبطیہ ؛ (۲) الخازنی (نواح ۱۱۰۰ء) : کتاب میزان الحکمۃ ؛ (۳) ابن العوام (نواح ۱۱۳۰ء) : کتاب الفلاحۃ ؛ (۴) ابو عثمان بن لیون (نواح ۱۳۴۸ء) : رجز فی الفلاحۃ ؛ (۵) بہاء الدین العاملی [رک بآں] ۔ تعمیر انہار وغیرہ کے ضمن میں عملِ تسطیح کے متعلق ابتدائی دور کی کوئی جامع کتاب نظر سے نہیں گذری (مزید تفصیلات اور مآخذ کے لیے دیکھیے وآ ، لائیڈن ، بار اول، ۳ : ۵۳۰ ببعد) .

(E. WIEDEMANN [و تلخیص از ادارہ])

⊗ **میزانیہ** : بجٹ Budget : حکومت کی آمد و خرچ کی فردِ حساب ؛ جسے پرانے زمانے میں ارتفاع کہتے تھے ۔ مقدس مذہبی کتابوں میں صرف قرآن مجید میں اس موضوع سے بحث کی گئی ہے ، اور اس کے متعلق تفصیلی احکام ملتے ھیں .

زمانۂ جاھلیت میں کم از کم قُصَی کے دور سے ، شہری سلطنت مکہ اتنی ترقی کر گئی تھی کہ وھاں "رفادہ" کے نام سے ھر سال سارے خوشحال شہریوں سے ایک محصول وصول کیا جاتا تھا ، جو "صدر مملکت" کی نگرانی میں رفاہِ عامہ کے معین کاموں میں خرچ ھوتا تھا ؛ چنانچہ زائرینِ بیت اللہ کی ضیافت ھوتی ، ان کے لیے پانی مہیا کیا جاتا اور تباہ حال حاجیوں کو واپسی کے لیے سواری اور زاد راہ مہیا کیا جاتا .

عہدِ نبوی کے آغاز ھی میں قرآن مجید کی مکی سورتوں میں زکوٰۃ ، صدقہ ، انفاق (فی سبیل اللہ) اور مماثل مفہوم کے الفاظ کا استعمال شروع ھوگیا ، لیکن ظاھر ہے کہ یہ محض انفرادی طور سے خیرات کرنے کی ترغیب تھی ؛ خیرات کے اجتماعی طور پر جمع و خرچ کا اس دور میں پتا نہیں چلتا .

ھجرت کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مدینۂ منورہ میں ایک شہری مملکت قائم کی اور لوگ خیرات کے لیے نقد یا جنس آپ کے پاس بھیجنے لگے ۔ وقتاً فوقتاً آپ چندے کی ترغیب بھی دلاتے تھے ، مردوں کو بھی اور عورتوں کو بھی ، لیکن ابتداءً نہ تو مقدار معین تھی ، نہ اسے کوئی مذھبی فریضہ قرار دیا گیا تھا ۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس خرچ یا ادائیگی کو "فرض" قرار دیے جانے کے بعد بھی پرانی اصطلاحیں برقرار رھیں، اور اب ان کا مفہوم خیرات کی جگہ سرکاری محصول ھوگیا .

۹ھ میں زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے ھر علاقے میں عامل و محصل مقرر کیے گئے ۔ یہ باور کرنا چاھیے کہ اس سے کافی عرصہ پہلے زکوٰۃ عملاً فرض ھو چکی تھی ، نقد پر بھی اور جنس (غلہ اور ریوڑ) پر بھی ۔ قبیلۂ اسلم کو جو منشور نبوی عطا ھوا (الوثائق السیاسیہ ، عدد ۱۶۵ ، بحوالہ ابن سعد) ، اس کے الفاظ یہ ھیں : "ان میں سے جو ایمان لائے اور نماز ادا کی اور زکوٰۃ دی . . ." اس دستاویز میں ھجرت کا بھی ذکر ہے، جس کا سلسلہ فتح مکہ کے بعد بند ھوگیا تھا ، لہذا اسے ۸ھ کے وسط سے پہلے کا اور بظاھر ۵ھ کا واقعہ قرار دیا جا سکتا ہے ۔ اس دستاویز سے بھی یہ ظاھر ھوتا ہے کہ زکوٰۃ نماز کے برابر ھی فرض تھی .

۷ھ کے آغاز سے حکومت کی مستقل آمدنی میں

ایک نئی مد کا اضافہ ہو گیا۔ یہ غیر مسلم رعایا کی مالگذاری تھی، جس کی ابتدا خیبر [رک بآں] سے ہوئی۔ یہاں بندوبست اراضی آدھوں آدھ بٹائی پر ہوا تھا۔ اس میں حکومت کے حصے کی مقدار ابن ابی شیبہ نے سالانہ بیس ہزار وسق بیان کی ہے (دیکھیے ابو عبید قاسم بن سلام: کتاب الاموال، حاشیہ ۱۴۳۷)۔ اس کے بعد ہی فدک، تیماء، وادی القریٰ وغیرہ کو بھی اسی سلسلے سے منسلک کر دیا گیا۔ تقریباً اسی زمانے میں بحرین و عمان اور ۹ھ میں یمن میں یہود، نصاریٰ اور مجوس پر جزیہ عائد کیا گیا (دیکھیے الوثائق السیاسیہ، عدد ۵۷، ۵۹، ۶۱، ۶۲، ۱۰۵، ۱۰۹)۔ ۹ھ میں نجران کے عیسائیوں پر محصول لگا (الوثائق، عدد ۹۴)۔ اس میں دو ہزار حُلل الاواقی کا ذکر ہے، گویا ایک حُلہ (جوڑا کپڑا) یا اس کے مساوی ایک اونس (اوقیہ) وزنی سونے کا سکہ (شاید چار دینار) ادا کیا جائے۔ مذکورہ دستاویز (عدد ۶۲) میں بحرین کے بے زمین غیر مسلموں کو "چار درہم اور ایک عبا" دینے کا اور عدد ۱۰۵ و ۱۰۹ میں "ایک کھرا پورا دینار یا اس کے معادل کپڑے" مہیا کرنے کا پابند قرار دیا گیا ہے۔ جنگ تبوک میں مقنا، ایلۃ، جرباء اور اذرح کو جو منشور عطا ہوے، ان میں بھی حکومت کو سالانہ معین نقد رقم یا جنس ادا کرنے کا حکم ہے (الوثائق، عدد ۳۰، ۳۲، ۳۳)۔

یہ ظاہر ہے کہ عہد نبویؐ میں (جب کہ مدنی دور کے دس برسوں میں اوسطاً روزانہ ایک سو چوہتر میل مربع رقبے کا اسلامی مملکت میں اضافہ ہوتا رہا)، آمدنی روز بروز بڑھتی گئی؛ لیکن اس کی صحیح مقدار کسی بھی زمانے کے متعلق بیان نہیں کی جا سکتی۔ بعض رقبوں کی آمدنی کا اوپر ذکر ہوا۔ سنن ابی داؤد میں فدک کی آمدنی حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے زمانے میں چالیس ہزار دینار سالانہ بیان کی گئی ہے اور بحرین سے وہاں کے عامل حضرت ابوہریرہؓ کا حضرت عمرؓ کے زمانے میں پانچ لاکھ درہم مدینۂ منورہ لانا ایک مشہور و معروف واقعہ ہے، جس سے عہد نبویؐ کے متعلق بھی کچھ نہ کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ نقد سونا، چاندی، زراعت و باغبانی کی پیداوار اور جانوروں کے ریوڑوں کے علاوہ معدنیات اور رکاز (اتفاقاً دریافت شدہ پرانے دفینوں) پر بھی دس فی صد محصول عائد کیا گیا۔ عہد نبویؐ کے بعض معاہدوں (کتاب الاموال، حاشیہ ۱۲۸۸) سے پتا چلتا ہے کہ شہد کی پیشہ ورانہ پیداوار پر بھی عشر عائد کیا گیا۔ نبطی وغیرہ غیر مسلم کاروان تجارت لاتے تو ان سے بھی دس فی صد محصول لیا جاتا۔ ابو عبید (کتاب الاموال، حاشیہ ۱۶۶۰) کے مطابق گیہوں اور زیتون کے تیل پر محصول درآمد، جو نبطیوں سے لیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے گھٹا کر (صرف مدینۂ منورہ میں) پانچ فی صد کر دیا اور دیگر غلوں کے محصول میں تخفیف نہ کی۔

ایک مستقل ٹیکس صدقۂ فطر بھی ہے، لیکن اسے سرکاری نہیں، بلکہ شخصی محصول کہہ سکتے ہیں، البتہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ آج کل عام مسلمان اسے صرف مسلمان فقرا سے مختص سمجھتے ہیں، لیکن محدث ابو عبید (کتاب الاموال، حاشیہ ۱۹۹۶ تا ۱۹۹۷ء) نے ابو میسرہ، عمرو بن میمون، عمرو بن شرحبیل اور مرۃ الہمدانی کا طرز عمل نقل کیا ہے کہ وہ صدقۂ فطر جمع کر کے (عیسائی) راہبوں کی بھی خدمت کیا کرتے تھے۔

اتفاقی آمدنیوں میں جنگ کا مال غنیمت قابل ذکر ہے، جس پر بحث آگے آئے گی۔

آمدنی محاصل کی شرح قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہے۔ امام ابن حزم وغیرہ نے اسی

بنا پر حدیث میں بتائی ہوئی شرح کو کم سے کم شرح قرار دیتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ ضرورت کے موقع پر اس میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے۔ یہ اضافے فقہا کی اصطلاح میں "نوائب" کہلاتے ہیں۔ زکوٰۃ کی شرح مختصراً سونے چاندی پر ڈھائی فی صد ہے، پیداوار اراضی پر تری کی صورت میں دس فی صد (عشر) اور خشکی کی صورت میں پانچ فی صد ہے، چراگاہوں میں پلنے والے پالتو جانوروں پر ایک اور دو فی صد کے مابین ہے، لیکن گھوڑوں پر معاف ہے کہ ان سے جنگی مفاد وابستہ تھا۔

یہ محاصل کا حال ہوا۔ خرچ کے متعلق قرآنی احکام نسبۃً زیادہ مفصل اور اہم ہیں۔

سب سے اہم آیت سورۃ التوبۃ میں آئی ہے، جسے اصول میزانیہ کی آیت کے نام سے موسوم کرنا بیجا نہ ہوگا (۹ [التوبۃ]: ۶۰)۔ اس میں "صدقات" (یعنی محصول جائیداد، بشمول مالگزاری) کو آٹھ مدات میں خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے: (۱) فقرا؛ (۲) مساکین؛ (۳) عاملین یا ملازمین محکمۂ زکوٰۃ؛ (۴) مؤلّفۃ القلوب؛ (۵) فی الرقاب، یعنی غلاموں اور جنگی قیدیوں کی آزادی کا فدیہ؛ (۶) غارمین، یعنی قرض اور مالی ذمے داری کے بوجھ سے لدے ہوئے لوگ؛ (۷) فی سبیل اللہ، یعنی خدا کی راہ میں؛ (۸) ابن السبیل، یعنی راہرو یا مسافر۔ ان کی مختصر تشریح بے محل نہ ہوگی:

فقرا اور مساکین کے متعلق اکثر مفسرین و محدثین نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کی رائے میں فقرا سے مسلمانوں اور مساکین سے غیر مسلموں کے غریب لوگ مراد ہیں۔ سامی زبانوں کے تقابلی لسانیات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول ہے کہ یہ مترادف الفاظ ہیں اور خدا نے وفور کرم کے باعث غریبوں کو دو حصے دلائے ہیں۔ عاملین زکوٰۃ میں نہ صرف رقم وصول کرنے والے، بلکہ حساب لکھنے، خرچ کرنے اور تنقیح کرنے والے دفاتر کے کارکن بھی شامل ہوں گے اور مصارف کی مداتِ کو دیکھتے ہوئے ان میں پورا کشوری اور لشکری نظم و نسق شامل ہو جاتا ہے۔ مؤلّفۃ القلوب کے متعلق یہ غلط فہمی ہے کہ یہ عہدِ فاروقی میں منسوخ کر دی گئی۔ قرآن مجید کا کوئی حکم، جس پر رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم عمل کرتے رہے، کسی بعد کے زمانے میں منسوخ نہیں ہو سکتا۔ پھر حضرت ابوبکرؓ بھی اس پر عمل پیرا رہے۔ حضرت عمرؓ کا اس حکم کو منسوخ کرنا بھی ثابت نہیں۔ انہوں نے صرف یہ کیا تھا کہ چند اشخاص کی اس مد سے امداد بند کر دی تھی۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ تمام مصرف برقرار ہیں (ابن رشد: بدایۃ المجتہد، کتاب الزکوٰۃ) ابو یعلی الفراء الحنبلی (الاحکام السلطانیہ، ص ۱۱۶) نے لکھا ہے: رہے مؤلفۃ القلوب، ان کی چار قسمیں ہیں: ایک قسم وہ لوگ ہیں جن کے دل مسلمانوں کی اطاعت کے لیے موہ لیے جاتے ہیں؛ ایک وہ لوگ ہیں جن کی تالیفِ قلب اس لیے کی جاتی ہے کہ وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچانے سے باز رہیں؛ ایک وہ ہیں جن کو اسلام کی ترغیب دلائی جاتی ہے اور ایک وہ ہیں جن کی تالیفِ قلب سے ان کی قوم اور ان کے خاندان والوں کو اسلام کی ترغیب ہوتی ہے؛ چنانچہ یہ بات جائز ہے کہ ان اقسام میں سے ہر ایک کو مؤلّفۃ القلوب کی مد سے حصہ دلایا جائے، چاہے وہ مسلمان ہوں یا مشرک۔ "رقاب" کے سلسلے میں، جب حکومت کی آمدنی کا ایک معتدبہ جز سالانہ لازمی طور پر غلاموں کی آزادی کے لیے صرف کیا جائے اور قرآنی آیت (۲۴ [النور]: ۳۳) کے تحت آقا مکاتبت قبول کرنے سے انکار نہ کر سکتا ہو تو غلامی کی

اجازت کا منشا اسلام میں بظاہر صرف یہ رہ جاتا ہے کہ بے وسیلہ لونڈی غلاموں کے لیے وقتی طور پر گذر بسر کا سامان مہیا ہو سکے، ان کا معیارِ ثقافت بلند کیا جائے اور پھر ان کی مرضی پر انہیں آزادی کا موقع بھی حاصل رہے۔ مکاتِب، یعنی آقا کو اپنی قیمت ادا کرنے کا وعدہ کرنے والا غلام، نہ صرف اس کا مجاز ہوتا ہے کہ کمانے کے لیے کوئی کاروبار کرے، بلکہ اس اثنا میں وہ زکوٰۃ سے بھی مستثنی رہتا ہے۔ "غارمین" سے وہ خوشحال لوگ مراد لیے جاتے ہیں جو شدید مالی ذمے داریوں میں مبتلا ہو گئے ہوں اور اپنے قرض سے چھٹکارا پانے کی کوئی صورت نہ رکھتے ہوں۔ عہد فاروق میں بعض لوگوں کو عطیوں اور رقموں کے بجائے محض قرضۂ حسنہ دیا جاتا تھا اور خود خلیفۂ وقت کو بھی بیت المال سے اپنی تنخواہ کی ضمانت پر قرض لینے کے مواقع پیش آتے تھے۔ گویا سود کی حرمت اور قرضۂ حسنہ کا حکومت کی جانب سے اہتمام لازم و ملزوم ہیں۔ یہ باہم ایک دوسرے کی تکمیل کرتے اور سود کی لعنت کو ملک سے دور کرنے کے لیے عملی اور مؤثر انتظام کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایران میں جب سوس فتح ہوا تو وہاں حضرت دانیالؑ پیغمبر کی لاش ملی، جس کے ساتھ ایک خزانہ بھی تھا اور ساتھ ہی یہ یاد داشت لکھی ہوئی تھی: "جو چاہے، اس سے مدت معینہ کے لیے قرض لے؛ اگر وہ واپس نہ کرے تو اس کو برص کی بیماری ہو جائے گی"۔ حضرت عمرؓ نے یہ خزانہ بیت المال میں منتقل کر دیا (ابو عبید: کتاب الاموال، عدد ۸۴۶؛ نیز الطبری، بذیل ۱۷ھ؛ البلاذری: فتوح البلدان، فتح کور الاہواز)۔ "فی سبیل اللہ" کا مفہوم اتنا وسیع ہے کہ اس میں مسکینوں، یتیموں، بیواؤں کی نقد امداد یا ان کے لیے مکان تعمیر کرنے سے لے کر فوج کی آراستگی تک ہر دینی ضرورت یا خیرات شامل ہو جاتی ہے۔ "راہرووں" کی مد میں نہ صرف ان کی ضیافت شامل ہے، بلکہ ان کے ٹھیرنے کے لیے ہوٹل یا سرائے، ان کے سفر کے لیے آرام دہ سڑکیں اور ان کی حفاظت کے لیے پولیس بھی اسی میں آ جاتی ہے [بعض نے مجاہدین اور بعض نے حاجیوں اور دینی طالب علموں کو بھی اس میں شامل کیا ہے]۔

ایک اور قابل ذکر امر، جو کمال پیش بینی اور دور اندیشی پر مبنی ہے، یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے یہ حکم دے کر کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ کی رقم آپؐ کی ذات اور آپؐ کے خاندان کے لیے حرام ہے، حکمرانوں کے لیے رعایا پروری کا ایک اسوۂ حسنہ قائم فرمایا۔

غیر مستقل آمدنیوں میں مال غنیمت کے علاوہ جزیہ اور غیر مسلم رعایا مالگذاری کو بھی شامل سمجھنا چاہیے۔ مالِ غنیمت اگر بغیر جنگ ملے تو قرآن مجید (۸ [الانفال]: ۱) کے مطابق وہ نفل ہے اور کلیۃً حکومت کی صوابدید پر منحصر ہے اور اگر جنگ کرکے ملے تو (۸ [الانفال]: ۴۱ کے مطابق) صرف ایک خمس حکومت کو ملتا ہے، باقی فوج میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ حکومت کے حصے کو "اللہ، رسول، ذوی القربٰی، یتیم، مسکین اور ابن السبیل" کے لیے مختص کیا گیا ہے۔ بظاہر یہ مال منقولہ کا ذکر ہے۔ اراضی کے متعلق قرآن مجید (۵۹ [الحشر]: ۶ تا ۱۰) کا حکم ہے کہ وہ اللہ اور رسولؐ، رسولؐ کے عزیزوں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا حق ہے اور ان کے علاوہ "فقرائے مہاجرین، فقرائے انصار اور آئندہ آنے والے محتاجوں کے لیے ہے تاکہ مال صرف مالداروں میں گردش نہ کرتا رہے"۔ امام ابو یوسفؒ اور الماوردیؒ وغیرہ نے تفصیل سے بتایا ہے کہ مفتوحہ زمینوں کو بالکلیہ حکومت کے لیے وقف کرنے کا

آغاز کس طرح ہوا۔

آمدنی کے گوشوارے مرتب تو ہوتے تھے، مگر اب ابتدائے اسلام کی ایسی کوئی دستاویز محفوظ نہیں۔ البلاذری (انساب الاشراف، ۲: ۸۸۵، مخطوطۂ استانبول) کا یہ بیان قابل ذکر ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عامل شام یزید بن ابی سفیانؓ یا ان کے بھائی معاویہ بن ابی سفیانؓ کو حکم بھیجا تھا: "ابعث الینا برومی یقیم لنا حساب فرائضنا"، یعنی ایک رومی (بوزنطی) کو ہمارے پاس بھیجو جو ہمارے حساباتِ محاصل کو درست کر دے۔ یہ مشہور ہے کہ ابتداءً مالیۂ عراق فارسی اور مالیۂ شام و مصر یونانی زبان میں مرتب کیا جاتا تھا۔ خلافت بنی امیہ میں یہ دفتر عربی میں منتقل ہوا، جس کی تفصیل الجہشیاری اور الماوردی وغیرہ نے دی ہے۔

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ الطبری نے فتح مصر کے حالات میں (الوثائق السیاسیہ، عدد ۳۹۵) پچاس ملیون مالگذاری لکھی ہے اور سکّے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اسے دینار نہیں، جو مصر کا سکہ تھا، بلکہ اس کے مساوی درہم سمجھنا چاہیے، یعنی پانچ ملیون دینار۔ اس رائے کی بنیاد یہ ہے کہ عراق کی آمدنی کے متعلق ہمارے پاس عہد فاروقؓ، عہد اموی اور عہد عباسی کی معلومات ہیں اور آمدنی کا خفیف سا فرق ہے، لیکن مصر کی آمدنی بعد کے زمانے میں کبھی تین ملیون دینار سے زیادہ نہیں ہوئی: اس لیے حضرت عمرؓ کے زمانے کے پانچ ملیون دینار قرین قیاس ہیں، پچاس ملیون دینار نہیں۔ سواد عراق کی آمدنی کی تاریخ سبق آموز ہے:

۱- خلافت فاروق	۱۲۰ ملیون درہم
۲- خلافت معاویہؓ اول	۱۰۰ ملیون درہم
۳- الحجاج بن یوسف کی گورنری	۱۸ ملیون درہم
۴- خلافت عمرؓ بن عبدالعزیز	۱۲۰ ملیون درہم
۵- ابن ہبیرہ کی گورنری (خلافت ہشام و یزید دوم)	۱۰۰ ملیون درہم
۶- یوسف بن عمر کی گورنری (خلافت ہشام و ولید دوم)۔	۶۰ تا ۷۰ ملیون درہم

ابن الاثیر وغیرہ کے حوالے سے فان کرامر نے یہ مواد جمع کیا ہے (*Culturgeschechte*، ۱: ۲۵۸ تا ۲۵۹)، مگر آگے چل کر حافظے سے نکل جانے کے باعث یہی فاضل یوں گلفشانی کرتا ہے: بہرحال یہ یقین ہے کہ مالیات کی حالت کی تباہی عمرؓ دوم کے زمانے میں شروع ہو گئی، کیونکہ اس متعصب (Bigot) خلیفہ نے اپنے غیر دانشمندانہ احکام سے مالیات میں بہت ہی بڑی بدنظمی پیدا کردی تھی (ص ۲۶۳)۔ حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز سے پہلے اور بعد کی آمدنیوں پر ایک نظر ڈال لینا، اس کے جواب کے لیے کافی ہے۔ ابن ابی یعلٰی: الاحکام السلطانیہ، ص ۱۶۹، میں بھی اس آمدنی کا ذکر ہے، جہاں خلافت معاویہ کی جگہ یہ الفاظ ہیں، "زیاد کی گورنری میں آمدنی ۱۲۵ ملیون، عبید اللہ بن زیاد کی گورنری میں ۱۳۵ ملیون"۔ باقی اعداد یہی ہیں۔ پھر آخر میں یہ فقرہ ہے: "عبدالرحمٰن بن جعفر بن سلیم کے مطابق اس حقیر اقلیم کی آمدنی ایک ارب درہم (الف الف الف ثلاث مرات) ہے"۔

ولید بن عبدالملک کے متعلق عبدالرحمن الجوزی (شذور العقود فی تاریخ العہود، مخطوطہ کوپرولو، استانبول) کا یہ بیان دلچسپی سے خالی نہیں کہ ۸۸ھ میں جامع مسجد دمشق کی تعمیر پر ایک کروڑ

بارہ لاکھ دینار صرف کیے گئے اور عوام نے اسے اسراف خیال کیا تو اپنے دفاع میں خلیفہ واثق نے کہا کہ بیت المال کا سالانہ خرچ تیس کروڑ ہے اور فی الوقت خزانے میں تیس سال کے مصارف موجود ہیں۔

اب رہی خلافت عباسیہ، تو خوش قسمتی سے ساری مملکت کے متعلق سرکاری دستاویزیں محفوظ ہیں۔ یہاں ان کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے: ابن خلدون نے المامون کی طرف منسوب کر کے جو آمدنی کی فرد حساب درج کی ہے (اور جو فان کرامر کی رائے میں خلیفہ ہادی کے زمانے کی سمجھنا چاہیے)، اس میں علاوہ جنس (میوہ، شہد، باز، خچر، شکر، غلام وغیرہ) کے نقد (۴۱۱,۰۲۰,۰۰۰ درہم) بھی نظر آتے ہیں۔ اس میں دیناروں کے معادل رقم درہموں میں شامل کر دی گئی ہے۔ الجہشیاری (کتاب الوزراء، ورق ۱۷۹ - الف تا ۱۸۲ - ب) نے ہارون الرشید کا جو میزانیہ نقل کیا ہے، اس میں علاوہ متفرق اجناس کے نقد (۵۳۰,۳۱۲,۰۰۰) درہم بیان کیے گئے ہیں۔ اس سلسلے میں فان کرامر (کتاب مذکور، ص ۲۶۵) یاد دلاتا ہے کہ ہمعصر شارلمان کے متعلق ایسی معلومات بالکل حاصل نہیں۔ قدامہ بن جعفر (کتاب الخراج) نے ۲۰۴ھ کا جو میزانیہ درج کیا ہے اس کی میزان ۳۷۱,۷۱۳,۷۲۰ درہم ہے۔ اس سے تقریباً نصف صدی بعد کے اعداد و شمار ابن خرداذبہ کے جغرافیہ سے اخذ کیے جائیں تو ۴۱۳,۲۵۵,۳۴۰ درہم ہوتے ہیں۔ اس مسلسل تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ مختلف علاقے خود مختار ہوتے گئے۔ خود ابن خلدون کی فہرست میں اندلس کا ذکر نہیں۔ ابن خرداذبہ کی فہرست میں تونس وغیرہ شمالی افریقہ کا ذکر نہیں، جہاں اغلبی، ادریسی اور رستمی خانوادے حکومت کر رہے تھے اور نہ سندھ و مکران کا ذکر ہے۔ ان مختلف میزانیوں کے صوبہ وار اعداد کا باہم مقابلہ کریں تو نظر آتا ہے کہ مالگذاری میں بہت کم فرق تھا، بجز اس کے کہ بغاوتوں کے زمانے میں کسی کسی مقام کی آمدنی کم ہو جاتی تھی۔ اندلس کی حالت بھی اصولاً اسی نہج کی سمجھنا چاہیے۔ بعد کے زمانوں سے بحث کی جائے تو طوالت پیدا ہوگی۔

قبل از اسلام ساسانی علاقے میں چاندی کے سکے اور بوزنطی علاقے میں سونے کے سکے معیاری تھے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان دونوں علاقوں کے عہدِ اسلام میں ایک حکومت کے تحت آ جانے کے باوجود یہ فرق (خود خلافتِ عباسیہ کے آخر تک) ہمیشہ باقی رہا اور کبھی سارے علاقے میں یکسانی پیدا نہ ہو سکی۔

مبادلے کا بھی کچھ مواد ملتا ہے: عہد نبوی ؐ میں ایک دینار کے دس درہم ملتے تھے (اور یوں عملاً اعشاری نظام پایا جاتا تھا)۔ الجہشیاری کے میزانیہ میں ہارون الرشید کے زمانے کے متعلق صراحت ہے کہ ایک دینار کے بائیس درہم شمار ہوتے تھے۔ ۴۳۷ھ میں المستنصر باللہ فاطمی کے ہاں سو فاطمی دینار پر بہتّر بوزنطی دینار ملتے تھے (اوحدی: کتاب الذخائر و التحف، مخطوطۂ افیون قرہ حصار، ۸۲)۔ معلوم نہیں یہ سکوں کے وزن کا فرق تھا یا بین الممالک تجارت و صرافہ کے ہتکنڈے تھے۔

مآخذ: مقالے میں مندرج حوالوں کے علاوہ بالخصوص دیکھیے: (۱) Von Kremer: *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*، ج ۱، بذیل مادہ Finanz (مالیات)؛ (۲) وہی مصنف: *Über das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Harun al-Rasid*، Wien ۱۸۸۷ء (Preceedings of 7th Int. Congress of Orientalists).

(محمد حمیداللہ)

⑧ **مزہ موزتہ**: رک بہ حسین پاشا، حاجی۔

* **میسان**: جنوبی عراق کے ایک ضلع کا نام۔ اس نام کا استعمال قرون وسطٰی کے اواخر میں متروک ہو گیا۔ اس کی ابتدا اور اہمیت غیر معلوم ہے۔ میخی رسم الخط کے کتبات میں اس کا سراغ نہیں ملتا۔ Hommel اسے مش کا مترادف بتاتا ہے (Ethnogr. und Geogr. des alt Orients، میونخ ۱۹۲۶ء، ص ۲۶۱، ۲۶۳) اور بائیبل کے اکثر مفسرین عہدنامہ عتیق (کتاب پیدائش، ۱۰ : ۳۰) میں مذکور میشاء کا، لیکن یہ نظریات کچھ زیادہ قابل غور نہیں۔ بطلیموس اسے خلیج فارس کے سب سے اندرونی حصے کی زمین قرار دیتا ہے، لیکن یہ لفظ یقیناً یونانی نہیں۔ میخی کتبوں میں میسینہ (Mesene) کے علاقے سے ریاست ہائے کلدو کا جنوبی حصہ، خصوصاً اس کے انتہائی جنوب میں علاقۂ بت یکین مراد ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ہمیں ان کتبات میں "مات تامدی" (بحری زمین) کی اصطلاح بھی بت یکن کے مترادف ملتی ہے۔ میسینہ کا وہ حصہ جو دریائے دجلہ اور خوزستان کے مابین واقع ہے، عہد بابل میں خانہ بدوش آرامی قبیلہ گمبلو کا وطن تھا (Streck، Assurbanipal، لائپزگ ۱۹۱۶ء، ۳ : ۷۷۸، ۷۸۳، ۷۹۶، ۷۹۷)۔

قدیم کلاسیکی ادب میں میسینہ چراکینہ (Charakene) کے مترادف ہے اور اس نام کا استعمال دوسری صدی قبل از مسیح میں (تقریباً ۱۲۹ ق م کے بعد) اس چھوٹی سی خود مختار مملکت کے لیے ہوتا تھا جس کی بنیاد ہسپوسین Hisposines نے رکھی تھی۔ اس کے بارے میں ہمارا علم صرف اس کے سکوں تک محدود ہے۔ تین ساڑھے تین سو سال بعد اردشیر اول نے تخت پر بیٹھتے ہی ۲۲۴ اور ۲۲۷ء کے درمیان اس کا خاتمہ کر دیا (الطبری، ۱ : ۸۱۸)۔ درحقیقت چرکینہ دجلہ و فرات کا وہ ڈیلٹا ہے جو ان دریاؤں کے سنگھم سے پہلے آتا ہے۔ اس کے شمال میں جو علاقہ ہے اسے میسینہ کہتے تھے۔ ممکن ہے بعد میں چرکینہ کے حکمرانوں نے میسینہ کو فتح کر لیا ہو اور اس کا نام جنوبی حصے کی طرف بھی منتقل ہو گیا ہو۔

تالمود میں میسینہ کو میشان (اور میشون) لکھا ہے اور سریانی ادب میں میشان۔ ایرانی اسے میشون اور ارمن میشن کہتے تھے۔ عربوں نے اسے میسان بنا لیا، لیکن بعض اوقات میشان بھی ملتا ہے (الطبری، ۳ : ۱۹۸)۔ قرون وسطٰی میں میسان کے بارے میں معلومات نہیں ملتیں۔ یاقوت (۴ : ۷۱۴) اور القزوینی (ص ۳۰۱) نے لکھا ہے کہ میسان ایک وسیع ملک ہے، جس میں بے شمار گاؤں اور نخلستان ہیں؛ یہ بصرہ اور واسط کے درمیان واقع ہے اور اس کے صدر مقام کا نام بھی میسان ہے۔ عہد ساسانیان میں ان کی تقسیم سواد کے مطابق یہ چوتھا علاقہ تھا۔ اسے جب عربوں نے فتح کر لیا تو وہ اسے شاذ بہمن یا دجلہ کا ضلع کہنے لگے۔ فرات بصرہ کا نام بھی ملتا ہے۔ یہ علاقہ چار قسمتوں (تسوج [رک بآں]) میں منقسم تھا، یعنی بہمن اردشیر، میسان، دست میسان اور ابزقباذ۔ دجلہ کے یہ چار علاقے جو دریا کے مشرق جانب واقع تھے، بصرہ کے انتظامی ضلع میں شامل ہو گئے۔ ساسانی عہد میں لوفن کی رو سے میسان کی اصطلاح پورے جنوبی عراق (میشون) کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ عربوں کے زمانے میں بھی یہی صورت قائم رہی، بلکہ اس کا اطلاق شمال کی جانب خاصے فاصلے تک واقع علاقے پر بھی ہونے لگا۔ یاقوت اور قزوینی کے مذکورہ بالا حوالوں کے مطابق میسان کا لفظ شمال میں واسط تک کے علاقے کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اغلب ہے کہ میسان

کی انتہائی شمال مشرقی سرحد موجودہ قطالعمارہ کے نواح میں ہوگی ۔ اسے بعض اوقات کسکر کے مترادف بھی سمجھا جاتا ہے ۔ مشرق کی طرف میسان غالباً سواد کی سیلابی زمینوں اور خوزستان کی سرحد تک پھیلا ہوا تھا ۔ بعض اوقات عراق کی سرحد موجودہ حدود سے بھی آگے نکل جاتی ہے ؛ چنانچہ میسان کے شہروں میں حویزہ [رک بآں] کا ذکر بھی آتا ہے، جو آج کل ایران میں شامل ہے ۔ دلدلی علاقے البطائح زیادہ تر میسان ہی میں واقع ہیں (ان کے بارے میں دیکھیے : علی شرقی کے مقالات ، در مجلة لغة العرب ، بغداد ۱۹۲۷ء ، ۴ : ۳۸۵ تا ۳۸۳ ، ۴۷۴ تا ۴۷۷ ، ۵۲۶ تا ۵۳۰ و ۹ : ۲۷۷ تا ۲۷۹ ؛ نیز ہاشم السعدی : جغرافیة العراق ، بغداد ۱۹۲۷ء، ص ۴۰) ۔ البطائح کے لیے آجکل ہم معنی لفظ الاہوار مستعمل ہے ۔

دجلہ کی ایک قسمت، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے ، دست میسان کہلاتی تھی ۔ عربی متون میں اسے دستو (نیز دستہ) میسان بھی لکھا ہے ۔ ابن خلکان اسے ہمیشہ فارسی ترکیب کے مطابق دشت میسان لکھتا ہے ۔ دست میسان کو میسان سے ممیز کرنے کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ اس علاقے میں ہموار میدان زیادہ اور دلدلیں کم تھیں ۔ یاقوت (۲ : ۵۷۴) اسے الاہواز کے قریب ایک اہم ضلع بتاتا ہے ، جس کا صدر مقام بسامتا تھا ۔ اس کے صدر مقام کا نام الأُبُلَّة بھی آتا ہے ۔ المقدسی کے ہاں بسامتا کے بجائے بسامیہ لکھا ہے ۔

یاقوت کے ہاں دست میسان کی حدود کا تعین نہیں کیا گیا ، البتہ ابن دستہ نے دست میسان میں واقع ایک مقام عبدسی کا نام دیا ہے ؛ جو غالباً المذار سے ذرا اوپر کو واسط کے قریب واقع ہوگا ۔ دست میسان کے ایک حصے کو جوخا بھی کہتے تھے، جو دریاے دجلہ کے طاس (المذار سے عبدسی تک) کے مغرب میں ہوگا ۔ عہد بنی امیہ میں یہ خارجی باغیوں کا پسندیدہ مقام اجتماع تھا ۔

جنوبی عراق کی ظاہری شکل و صورت میں ، جس سے عرب قرون وسطٰی کا میسان ، قریب قریب مطابقت رکھتا تھا ، مرور زمانہ سے دور رس تغیرات واقع ہو چکے ہیں ۔ اس علاقے کی بحری و نہری کیفیات کی تاریخ ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے ۔ زمانۂ قدیم اور قرون وسطٰی میں خلیج فارس موجودہ زمانے کی بہ نسبت شمال کی جانب بہت دور تک پھیلی ہوئی تھی اور بالکل سمندر معلوم ہوتی تھی ۔ اس کا نام نارو مرّتو تھا (Streck : کتاب مذکور ، ۳ : ۷۹۰) ۔ شط العرب کا موجودہ طاس قدیم زمانے میں زیر آب ہوگا یا اس میں زبردست دلدل ہوگی ۔ اس کے بعد سمندر پیچھے ہٹتا گیا اور ڈیلٹا کی زمین بڑھتی چلی گئی ، لیکن اس کی رفتار کے بارے میں کوئی اندازہ لگانا مشکل ہے (اس علاقے کے جغرافی تغیرات کے بارے میں تفصیلات کے لیے دیکھیے لاا ، لائڈن ، بار اول ، ۲ : ۱۴۸ ببعد) ۔

جہاں تک علاقۂ میسان کے اہم مقامات کا تعلق ہے، قرون وسطٰی کے جغرافیہ دان بتاتے ہیں کہ اس کا صدر مقام المذار تھا، جو دجلہ کے مشرقی کنارے پر بصرہ سے چار روز کی مسافت پر واقع تھا ۔ بقول یاقوت یہاں شیعوں کی ایک شاندار مسجد اور کربلا کے ایک شہید زید بن علیؓ کا مقبرہ تھا ۔ یہ مقبرہ اب تک موجود ہے ، البتہ اس مقام کا نام اب عبداللہ بن علی ہے ۔ اس سے بخط مستقیم دس میل کے فاصلے پر عُذَیر واقع تھا ، جہاں دریا میں دخانی جہاز کے ذریعے پہنچتے تھے ۔ الحریری ، صاحب مقامات ، مَیشان (نزد بصرہ) میں پیدا ہوا تھا اور یاقوت کے بیان (۴ : ۴۶۸) کے مطابق اس نے المذار میں وفات پائی ۔ ابن رُستہ بتاتا ہے کہ مد و جزر کا اثر المذار بلکہ اس کے شمال میں

قلعۃ صالح تک محسوس ہوتا تھا۔ مغربی کنارے پر المذار کے بالمقابل الساطرہ کا چھوٹا سا قصبہ آباد تھا (یاقوت، ۴ : ۹۴۷)۔ المذار کا نام میسان غالباً اسلامی عہد ہی میں پڑا، شاید اس لیے کہ میسان کے پرانے شہر کی بنیادوں پر ہی اس نئے شہر کی تعمیر ہوئی تھی۔ قلعۃ صالح موجودہ زمانے میں آباد ہوا ہے اور عبداللہ بن علی سے تقریباً دو گھنٹے کی مسافت پر ہے۔ عبدسی اور حویزہ کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ نہرالغرّاف (شط الحیّ) کے شہر قُط الحیّ قلعۃ سِکّر اور شَطرہ حال ہی میں آباد ہوئے ہیں اور برابر ترقی کر رہے ہیں۔ جس مقام پر آج سے دو صدیاں قبل دجلہ اور فرات آ ملتے تھے، اب قرنہ (قورنہ، گورنہ) کا چھوٹا سا قصبہ آباد ہے۔ قرنہ اور بصرہ کے عین درمیان المطارہ کا قصبہ اور بصرہ سے اوپر کوئی تین گھنٹے کی مسافت پر دریا کے دائیں کنارے قرمت علی کا گاؤں ہے۔

اسلامی عہد میں بصرہ میسان کے قدیم علاقے کا بہت بڑا اور اہم شہر اور عملاً اس کا صدر مقام تھا، گو بنی عباس کے دور میں مدت تک المذار ہی سرکاری صدر مقام مانا جاتا رہا۔ قرون وسطٰی کے بصرہ، موجودہ بصرہ اور العشّار کے لیے رک بہ بصرہ۔

العشّار اندازاً اُبُلّہ کے محل وقوع ہی پر آباد ہے۔ قرون وسطٰی میں یہ دجلہ کے نواح میں یا بصرہ کی جگہ ایک بندرگاہ تھا۔ موجودہ شہر جنوبی عراق کا ایک بڑا مرکز ہے۔ العشّار کے بالمقابل شط العرب کے مشرقی کنارے پر التنومہ ہے۔ جہاں قرون وسطٰی میں ایک مشہور بندرگاہ فرات میشان یا فرات البصرہ تھی۔ جب پہلے ساسانی بادشاہ اردشیر اول نے شہر کو دوبارہ تعمیر کیا تو اس کا نیا نام بہمن اردشیر رکھا، جس کی مخفف صورت بہمن شیر ہے (حمزۃ الاصفہانی : تاریخ، ص ۳۷، ۴۹)۔

شط العرب کے مشرقی کنارے پر جہاں دجیل (موجودہ کارون) اس سے ملتا ہے، سکندر اعظم نے پرانی آبادی کی بنیادوں پر ایک شہر بسایا اور اس کا نام اپنے نام پر اسکندریہ رکھا۔ بعد ازاں ایک سلیوکسی فرمانروا نے اسے ازسرنو درست کرا کے اس کا نام انتی اوقیا Antiochea رکھا۔ جب ہسپوسین Hyspaosines نے میسینہ چراکینہ میں اپنی ریاست قائم کی تو اسے اپنا دارالحکومت بنایا۔ آرامی کتبات میں اسے کرخا اسپاسینا یا محض کرخا لکھا ہے۔ اس قصبے کی دوسری تعمیر اردشیر اول سے منسوب ہے۔ ساسانی عہد میں اس کا سرکاری نام استرا باز اردشیر (مخفف: استا باذ) تھا۔ پرانا نام کرخا میں توضیح کی خاطر میشان کا اضافہ کر دیا گیا، چنانچہ سریانی متون میں اسے ہمیشہ کرخا میشان ہی لکھا جاتا تھا۔ عربوں نے اسے کرخ میسان بنا لیا۔ ناصر خسرو (۴۴۳ھ/۱۰۵۱ء) میسان کے ضلع میں بصرہ کے علاوہ عقر میسان کا ذکر کرتا ہے، جو غالباً کرخ میسان ہی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ اس کے محل وقوع کی تلاش محمرہ کی بندرگاہ کے قرب و جوار میں کی جاتی ہے جو کہیں ۱۸۱۲ء کے قریب وجود میں آئی۔

قرون وسطٰی میں انتہائی جنوبی شہر عبّادان ساحل پر آباد تھا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں یہ ایک معمولی سا گاؤں رہ گیا تھا، لیکن گزشتہ برسوں میں اینگلو پرشین آئل کمپنی کا آخری سٹیشن بن جانے سے اسے بڑی ترقی حاصل ہوئی ہے۔ اب جہازوں میں تیل یہاں سے بھرا جاتا ہے۔ اس سے پانچ منٹ کی مسافت پر بریم عبادان یا عبادان الحدیثہ (جدید عبادان) واقع ہے۔ بریم میں خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے کے کسی قلعے یا محل کے کھنڈر بھی ملتے ہیں۔ یہیں ساحل بحر کے پاس

قرون وسطیٰ کے وہ روشنی کے منیار تھے، جنھیں الخشبات [رک بآں] کہتے تھے۔ آج کل عبادان سمندر سے کوئی بیس میل دور واقع ہے۔ کوئی ایک صدی سے یہاں فاؤ [رک بآں] کا مشہور روشنی کا مینار اور تار گھر موجود ہیں۔ ترکوں نے اپنے عہد میں اسے خوب مستحکم کیا تھا۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ زنج (افریقی حبشی غلام) نویں صدی کے نصف آخر میں بغاوت کرکے عراق کے جنوب میں آباد ہوگئے تھے (رک بہ زنج) اور انھوں نے شط العرب کے مغرب میں بہت سے مستحکم مقامات تعمیر کیے۔ ان میں اہم ترین المختارہ، بصرہ کے جنوب میں نہرابی خصیب پر واقع تھا۔ دوسرے مستحکم مقامات المنیعہ اور المنصورہ تھے۔ جب خلیفہ المعتمد کے بھائی الموفق نے ان کے خلاف فوج کشی کی تو وہ شط العرب کے مشرقی کنارے پر ان مقامات کے بالمقابل خیمہ زن ہوا۔ یہ پڑاؤ آہستہ آہستہ ایک بڑا شہر بن گیا اور الموفقیہ کے نام سے موسوم ہوا۔ اس میں مسجد، بازار اور ایک ٹکسال بھی تھی، لیکن المختارہ کی فتح کے بعد جب باغیوں کی طاقت کمزور پڑ گئی اور یہ خطرناک لڑائی ختم ہوگئی تو یہ نئی آبادی بھی جلد ہی اجڑ گئی۔

عہد اسلامی کی ابتدائی صدیوں میں میسان کے باشندوں میں ایرانی خون کی بڑی آمیزش تھی، اس لیے انھیں خالص عربوں کے مقابلے میں کمتر سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اخطل اپنے ایک شعر (یاقوت، ۴ : ۷۱۳) میں کہتا ہے کہ میں عربوں کو ارقو یاذ علاقۂ میسان کے باشندے کہہ کر ان کی ہتک کر سکتا ہوں۔ اس کا میسانی عربوں میں شدید رد عمل ہوا۔ دست میسان کا مشہور شاعر اور مؤرخ سہل بن ہارون [رک بآں]، جو تمام مسلمانوں کی مساوات کے نظریے [رک بہ شعوبیہ] کا قائل تھا، اہل میسان کے خالص خون کی تعریف میں رطب اللسان ہے (Goldziher، ۱ : ۱۶۱).

قرون وسطیٰ میں میسان کے مسلمان موجودہ زمانے کی طرح زیادہ تر شیعہ تھے۔ عربوں کے حملے سے پہلے یہود کی تعداد کچھ زیادہ نہ تھی۔ عذیر میں عذرا کا مبینہ مقبرہ، جو زیارت گاہ خاص و عام ہے اور جس کا عیسائی اور مسلمان بھی احترام کرتے ہیں، یہودیوں کے قبضے میں ہے۔ مسیحی مذہب حضرت عیسیٰ کے ایک مبینہ حواری ماری کے ذریعے پہلی صدی عیسوی ہی میں میسان تک پہنچ گیا تھا۔ قرآن مجید میں جس فرقے کا ذکر صابئین [رک بآں] کے نام سے آیا ہے اور جسے اب صبّی کہتے ہیں، اس کا صدر مقام قدیم زمانے ہی سے میسان اور بالخصوص اس کے دلدلی علاقے میں موجود تھا۔ ان لوگوں کی زبان میں بابل کے اصل باشندوں کی آرامی زبان کے آثار پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان کی قوم جٹ (عربی۔ زُطّ) اور مشرقی افریقہ کے زنج ساتویں صدی کے نصف اول یا نویں صدی میں یہاں آ کر آباد ہوے [رک بہ زنج ؛ زط].

جہاں تک یہاں کی صنعت و حرفت کا تعلق ہے، یہاں کی چٹائیاں اپنی نظیر نہ رکھتی تھیں۔ دلدلوں میں نرسل کے جنگل تھے، جہاں سے ان کے لیے بہت اعلیٰ معیار کا خام مواد مہیا ہو جاتا تھا۔ آج بھی بہت سے لوگوں کی روزی کا انحصار اس پر ہے۔ عراق کے میدانی باشندے پیپے کی شکل کی لمبی جھونپڑیوں (صریفہ) میں رہنا پسند کرتے ہیں، جن کی دیواریں نرسل کی چٹائیوں سے بنائی جاتی ہیں۔

میسان کی تاریخ اسلامی دور کے آغاز ہی سے عراق کی تاریخ سے وابستہ رہی ہے۔ عرب حملے کے دوران دارالحکومت المذار اہم فوجی واقعات کا مرکز بنا رہا۔ ۱۲ھ/۶۳۳ء کے حضرت خالد؄ اور

المثنیؓ نے اس شہر میں معرکہ آرائی کی۔ اس جنگ میں جو ایک ملحقہ نہر المثنیؓ کے نام سے موسوم کی جاتی ہے، ایک بیان کے مطابق تیس ہزار سے زیادہ ایرانی ہلاک ہوئے (البلاذری، ص ۲۴۲؛ طبری، ۵ : ۲۰۲۶ ببعد؛ المسعودی، ۴ : ۲۰۹)۔ دست میسان کا ایک مقام خوارج کے لیے کمین گاہ کا کام دیا کرتا تھا۔ ان کے ساتھ ۴۳ھ/۶۶۳ء میں المذار کے اندر اور اس کے مضافات میں خونریز لڑائی ہوئی اور اہل کوفہ نے معقل بن قیس کی قیادت میں ان باغیوں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔ ۶۷ھ/۶۸۶ء میں مصعب بن زبیرؓ نے مختار کی فوج کو، جو اس نے احمد النخعی کی کمان میں بھیجی تھی، المذار کے مقام پر شکست فاش دی، جس سے شیعی تحریک کو سخت نقصان پہنچا۔ کئی صدیوں بعد ۴۲۳ھ/۱۰۳۲ء میں ابو کالیجار اور جلال الدولہ کے مابین بویہی خاندان کی تخت نشینی کے مناقشے کے سلسلے میں جنگ آزمائیاں ہوئیں۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، طبع وسٹنفلٹ؛ (۲) البلاذری : فتوح البلدان، طبع ڈخویہ؛ (۳) الطبری : تاریخ، طبع ڈخویہ، بمدد اشاریہ، بذیل دست میسان، میسان، مذار؛ (۴) الاغانی، بمدد اشاریہ؛ (۵) Streck : *Babylonien nach den arab. Geographen*، لائڈن ۱۹۰۰ - ۱۹۰۱ء؛ (۶) G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۶ تا ۳۰، ۴۰ تا ۴۹، ۸۰؛ (۷) Caetani : *Annali dell' Islām*، بمدد اشاریہ؛ (۸) عبدالرزاق الحسنی : رحلۃ فی العراق، بار دوم بغداد ۱۹۲۵ء؛ (۹) ہاشم السعدی : جغرافیۃ العراق (الحدیثۃ)، بار دوم، بغداد ۱۹۲۴ء؛ (۱۰) Viv. de St. Martin : *Recherch sur l'Hist. et la Géogr. de la Mésène et de la Characène*، پیرس ۱۸۳۸ء؛ (۱۱) Ritter : *Erdkunde von Asien*، ۱۰ : ۵۵، ۱۲۱، ۱۵۰، ۱۸۱ و ۱۰۱؛ بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) Reinaud : *Mém. sur le commencement et la fin du royaume de la Mésène et de la Characène*، در *JA*، ۱۸۶۱ء، ۱۸ : ۱۹۱ تا ۲۶۲؛ (۱۳) E. Drouin : *Notice historique et géograph sur la Characène*، پیرس ۱۸۹۰ء (نیز در *Muséon*، ۹ : ۱۲۸ ببعد)؛ (۱۴) Andreas : مختلف مقالات، در Pauly-Wissowa : *Realency kl. der Klass. Altertumswiss*، ۱ : ۸۱۰ تا ۸۱۶، ۱۳۹۰ تا ۱۳۹۹، ۱۸۷۷ تا ۱۸۸۰، ۲۱۸۵ تا ۲۱۸۸، ۲۸۱۰ تا ۲۸۱۲؛ (۱۵) Weissback : مختلف مقالات، در کتاب مذکور، ۲ : ۲۲۹۹ و ۳ : ۲۱۱۶ تا ۲۱۱۹، ۲۱۲۲ و ۶ : ۱۲۰۰ و ۹ : ۵۳۰، ۲۰۶۷ تا ۲۰۶۸؛ (۱۶) Marquart : *Eransahr*، ص ۴۰ تا ۴۲؛ (۱۷) Herzfeld، در *Memnon*، لائپزگ ۱۹۰۷ء، ۱ : ۱۲۵ تا ۱۳۰؛ (۱۸) Sachau : *Abh. Pr. Ak. W.*، ۱۹۱۹ء، عدد ۱، ص ۳۸ تا ۵۲؛ (۱۹) G. F. Hill : *Catalogue of the Greek coins of Arabia, Mesopotamia and Persia*، لنڈن ۱۹۲۲ء، ص *cxiv* تا *ccxive*، ۲۸۹ تا ۳۱۲؛ (۲۰) E. Herzfeld : *Isl.*، ۱۱ : ۱۳۹ تا ۱۵۱ (میسان میں ساسانی آثار)؛ (۲۱) Neubauer : *La Geographie du Talmud*، پیرس ۱۸۶۸ء، ص ۳۲۵، ۳۸۲؛ (۲۲) Graetz : *Das Konigreich Mesene und seine Jüdische Bevölkerung*، Breslau ۱۸۷۹ء؛ (۲۳) A. Berliner : *Beiträge zur Geographie und Ethnogr. Babyloniens im Talmud und Midrasch*، برلن ۱۸۸۳ء، ص ۱۷، ۴۳ تا ۴۴؛ (۲۴) Lévy : *Chaldäisch. Wörterbuch*، ۲ : ۵۴۳ ب (۲ : ۳۰۳ کا تکملہ)؛ (۲۵) S. Fraenkel : *Die aram. Fremdwört im Arab.*، لائڈن ۱۸۸۶ء، ص ۹۲، ۲۱۷ تا ۲۲۸؛ (۲۶) غنیمۃ : نزھۃ المشتاق فی تاریخ یہود العراق، بغداد ۱۹۲۴ء؛ (۲۷) S. Sassoon : *The History of the Jews in Basra*، در *The Jewish Quarterly Review*، لنڈن

۱۹۲۲ء، ۱۲ : ۳۰۷ تا ۳۰۹؛ مزید مآخذ کے لیے دیکھیے متن مقالہ در زوآ، لائڈن، بار اول، ۳ : ۴۳۶ ببعد.

(M. STRECK [و تلخیص از ادارہ])

⊛ **مَیْسِر** : (ع) لفظ موعد اور مرجِع کی طرح مصدر میمی؛ از مادہ ی ـ س ـ ر، یسر یسراً، بمعنی تیروں (قداح) سے جوا کھیلنا۔ اس کا اشتقاق یا تو یُسر (آسانی اور سہولت) سے ہے یا یسار (مال و دولت) سے۔ چونکہ جوے میں ایک فریق کو مال باسانی (یُسر) حاصل ہو جاتا ہے اور دوسرے فریق کا مال (یسار) لٹ جاتا ہے، اس لیے اسے مَیسر کہتے ہیں۔ الواحدی کے مطابق یہ لفظ یسرالشیٔ سے لیا گیا ہے، جس کے معنی واجب ہونے کے ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ؛ بلوغ الارب، ۳ : ۵۶۵ ببعد؛ روح المعانی، ۲ : ۱۱۲)۔

دور جاہلیت میں کثرت سے جُوا کھیلا جاتا تھا اور اسے اپنے لیے باعث فخر خیال کیا جاتا تھا۔ یہ عادت اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ بعض اوقات وہ مال و دولت کے علاوہ اپنی آل اولاد کو بھی داؤ پر لگا دیتے تھے (بلوغ الارب، ۳ : ۵۳۵ ببعد)۔ میسر جوے کی ایک خاص قسم ہے جس میں دس عرب مل کر ایک جوان اونٹ خرید لیتے اور اسے ذبح کرکے اٹھائیس حصوں میں بانٹ دیا جاتا۔ پھر دس تیروں (قداح) سے اس طرح قرعہ اندازی کی جاتی کہ تیروں (ازلام) کو ایک تھیلے (ربابہ) میں ڈال کر کاھِن کے سپرد کر دیا جاتا۔ وہ اس تھیلے کو اچھی طرح ہلاتا، پھر ہر شخص کے نام پر تھیلے میں ہاتھ ڈال کر تیر نکالتا اور جس کا جو تیر نکل آتا اسے اس کے مطابق حصہ دیا جاتا۔ تیروں کی تفصیل مع حصوں کے یوں ہے: (الف) سات تیر حصے والے (ذوات الانصباء)، یعنی الفَذّ : ایک حصہ؛ التوام : دو حصے؛ الرَّقیب : تین حصے؛ الحلس : چار حصے؛ النَّافس : پانچ حصے؛ المسبل : چھے حصے اور المُعلی : سات حصے؛ (ب) تین بغیر حصوں کے (غُفل)، یعنی المنیح، السفیح اور الوغد۔ مؤخرالذکر تین افراد کو حصوں سے محروم رہنے کے علاوہ تمام گوشت کی قیمت بھی بطور تاوان دینا ہوتی تھی۔ قرعہ اندازی کے بعد اس گوشت کو غربا میں تقسیم کر دیا جاتا (روح المعانی، ۲ : ۱۱۳ ببعد)۔ اس جوے کا سختی اور شدت کے زمانے، مثلاً قحط اور وبا کے ایام میں رواج زیادہ ہو جاتا تھا۔ اس پر فخر کیا جاتا تھا اور جو کوئی اس میں شریک نہ ہوتا اسے بطور طعن ابرم کا خطاب دیا جاتا۔ ایک دوسری روایت کے مطابق، جس پر الزمخشری (۱ : ۲۶۱) نے اعتماد کیا ہے، گوشت کو دس حصوں میں بانٹا جاتا تھا اور اول الذکر سات تیر والوں کو حصہ ملتا تھا، جبکہ مؤخرالذکر تین افراد محروم رہتے تھے۔

یہ تیر عام طور پر کعبہ کے متولیوں کے پاس رہتے تھے۔

قرآن مجید میں متعدد جگہ اس کی حرمت کا حکم نازل ہوا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۭ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۡ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا (۲ [البقرۃ] : ۲۱۹)، یعنی آپ سے شراب اور جوے کے بارے میں لوگ حکم دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجیے کہ ان میں بہت زیادہ نقصان ہے اور لوگوں کے لیے کچھ منافع بھی ہیں (لیکن) ان کا گناہ (نقصان) ان کے منافع سے زیادہ ہے۔ پھر حکم آیا: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (۵ [المآئدۃ] : ۹۰)، یعنی اے اہل ایمان! شراب اور جوا، بت اور تیر ناپاک شیطانی امور ہیں، لہٰذا تم ان سے

رک جاؤ تاکہ تم فلاح پاسکو۔ الزمخشری کے مطابق اس آیۂ کریمہ سے مندرجہ ذیل قرائن کی بنا پر شراب اور جوے کی حرمت کو مستنبط کیا گیا ہے : (۱) جملے کا آغاز کلمۂ حصر اِنّما (اس کے سوا نہیں) سے کیا گیا ہے ، جس سے شدید آنی کے معنی پیدا ہوتے ہیں ؛ (۲) ان کو بتوں (الانصاب) کی پوجا کرنے کے مساوی قرار دیا ، جیسا کہ ارشاد نبوی ؐ ہے کہ شرابی بتوں کے پجاری کی طرح ہے (مسند بزاز؛ سنن ابن ماجہ)؛ (۳) ان کو رجس قرار دیا گیا ؛ (۴) ان کو شیطانی امور ظاہر کیا گیا اور شیطان سے خالص برائی کے سوا اور کیا ظہور میں آ سکتا ہے ؛ (۵) ان سے اجتناب کا واضح حکم دیا گیا ؛ (۶) ان سے اجتناب کرنے کو فلاح قرار دیا گیا اور ظاہر ہے کہ جب اجتناب فلاح ہے تو اس کا ارتکاب واضح طور پر خسارہ اور ناکامی ہے ؛ (۷) اگلی آیت میں ان کے دنیوی نتائج ، مثلاً باہمی خصومت و عداوت کا ذکر آتا ہے اور یہ کہ ان امور کا ارتکاب امور خیر ، مثلاً نماز وغیرہ ، سے روکتا ہے (الکشاف ، ص ۳۷۶ ببعد ؛ روح المعانی ، ۳ : ۱۶).

فقہا اور مفسّرین کے نزدیک یہ لفظ قمار [رک بآں] کے مترادف ہے، اس لیے اس حکم میں شطرنج، چوسر، نرد وغیرہ جملہ اقسام قمار داخل ہیں اور جس طرح میسر کی شدید ممانعت کی گئی ہے ، اسی طرح دیگر انواع قمار کی بھی شدید حرمت اس میں متضمن ہے (روح المعانی ، ۲ : ۱۱۳ ؛ الکشاف ، ۱ : ۲۶۲)۔ علاوہ ازیں مذکورہ حکم کی توثیق کے طور پر متعدد ارشادات نبوی ؐ میں جملہ انواع قمار کی ممانعت فرمائی گئی ہے ۔ ایک حدیث میں پانسے کو عجمیوں کا میسر قرار دیا گیا (مسند احمد بن حنبل ، ۱ : ۳۶۳) اور ایک حدیث میں آپ ؐ نے زندہ حیوان کو گوشت کے بدلے خریدنے کو میسر ٹھیرایا (الموطا ، کتاب البیوع ، ۷۵ ؛ ابو داؤد : سنن ، ۵ : ۷) دور جدید میں گھوڑوں اور کُتوں کی دوڑ پر شرطیں لگانا ، لاٹری کی بنیاد پر منافع یا حصوں کی تقسیم وغیرہ بھی میسر کے حکم میں شامل ہے (معارف القرآن وغیرہ) .

مآخذ : (۱) ابن منظور : لسان العرب ، بذیل مادہ ؛ (۲) الجوہری : الصّحاح ، بذیل مادہ : (۳) الزمخشری : الکشاف ، مطبوعۂ بیروت ، ۱ : ۲۵۹ ببعد ، ۶۰۳ ، ۳۷۶ ببعد ؛ (۴) الآلوسی : روح المعانی ، مطبوعۂ ملتان ، ۲ : ۱۱۳ ببعد و ۶ : ۵۸ و ۷ : ۱۵ ؛ (۵) البیضاوی : انوار التنزیل مع حاشیۃ الخفاجی ، مطبوعۂ قاہرہ ، ۲ : ۳۰۳ ؛ (۶) محمود آلوسی، شکری : بلوغ الارب ، ۳ : ۳۵ تا ۷۰ (ترجمہ اردو از محمد حسن، لاہور ۱۹۶۷ء ، ۳ : ۵۲۳ تا ۵۸۲) ؛ (۷) الیعقوبی : تاریخ ، مطبوعۂ بیروت ۱۳۷۹ھ ، ۱ : ۲۵۹ تا ۲۶۱ ؛ (۸) تاج العروس ، بذیل مادہ ؛ (۹) محمد بن حبیب : المحبر ، مطبوعۂ حیدر آباد دکن ؛ (۱۰) Freytag : *Einleitung* ، ص ۱۰۰ ببعد .

(محمود الحسن عارف)

میسرۃ : المغرب کا ایک بربر سردار، جس نے * ۱۲۲ھ/۷۳۹ء۔ ۷۴۰ء میں عربوں کے خلاف بغاوت کی ۔ اس کا تعلق قبیلۂ مدغرۃ سے تھا اور مؤرّخ اسے الحقیر کے عرف سے یاد کرتے تھے، کیونکہ وہ ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوا تھا اور اپنی بغاوت سے پہلے القیروان کی منڈی میں لوگوں کو پانی پلا کر بسر اوقات کرتا تھا .

پہلی صدی ھجری میں موسیٰ بن نصیر کے واپس بلا لیے جانے پر افریقیہ میں بغاوت کی آگ سلگنے لگی ۔ طنجہ کے والی عمر بن عبداللہ المرادی اور سوس کے والی حبیب بن ابی عبیدۃ سے بربر تنگ آئے ہوئے تھے، کیونکہ وہ صدقات اور عشر کی وصولی کے سلسلے میں بے جا سختی اور ان سے مفتوح قوم

کا سا سلوک کرتے تھے۔ جب سوس سے حبیب کی کمان میں ایک لشکر مقلیه فتح کرنے کے لیے بھیجا گیا تو اس کی روانگی عام بغاوت کا پیش خیمه ثابت ہوئی۔ بڑے وسیع پیمانے پر ایک تحریک شروع ہوگئی، جس کی قیادت بربروں نے میسرة المدغری کے سپرد کی۔ میسرة نے اپنے قریبی دوست مکناسه اور برغواطه [رَکّ بآں] کو ساتھ لے کر طنجه پر چڑھائی کر دی اور اسے فتح کر لیا۔ عرب اس کا مقابله کرنے میں ناکام رہے۔ ھسپانیه کے والی عقبه بن حجاج نے آبنائے کو عبور کرکے طنجه والوں کی مدد کی، لیکن اس کی کوششیں بھی ناکام رہیں۔ کچھ زیاده عرصه نه گزرا تھا که میسرة کو اس کے اپنے پیرووں ھی نے موقوف کرکے قتل کر ڈالا۔ اس کا جانشین حمید الزناتی نسبتاً خوش نصیب ثابت ہوا۔ اس نے ۱۲۳ھ/۷۴۰ء کے اوائل میں وادی شلف کے کنارے عربوں کو تباه کن شکست دی۔ یه لڑائی غزوة الاشراف کہلاتی ہے۔ اس بغاوت کی سرکوبی کے لیے مشرق میں ایک بہت بڑی مہم تیار کرنا پڑی اور سخت نقصانات اٹھانے کے بعد غلبه حاصل ہو سکا۔

مآخذ: (۱) ابن القوطیه: تاریخ افتتاح الاندلس، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ص ۱۳، ۱۵ (ترجمه: ص ۱۰، ۱۱)؛ (۲) ابن عذاری: البیان المغرب، طبع Dozy، ۱: ۳۹، ۴۰ (ترجمه از فانیان، ۱: ۵۰ تا ۵۳)؛ (۳) ابن الاثیر: الکامل، ۵: ۱۲۲ = *Annales du Maghreb et de l'Espagne*، ص ۶۲ تا ۶۵؛ (۴) النویری: نهایة الارب (تاریخی حصه) = *Histoire de l' Afrique*، طبع Gaspar Remiro، ص ۴۴، ۴۵؛ (۵) ابن خلدون: کتاب العبر، *Histoire des Berberes*، طبع و ترجمه دیسلان، متن ۱: ۲۳۷، ۱۵۱ و ترجمه ۱: ۲۱۶ ببعد، ۳۶۷ ببعد؛ (۶) Feornel: *Les Berbers*، پیرس ۱۸۷۵ء، ۱: ۲۸۶ تا ۲۸۹؛ (۷) R. Dozy: *Histoire des Musulmans d' Espagne*، ۱: ۲۴۱ تا ۲۴۳ء.

(E. LEVI-PROVENÇAL)

میسره رض **بن مسروق العبسی**: بنو عبس کے ⊛ ان نو بزرگوں اور نیکوکاروں کے وفد میں شامل تھے جو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیه وآلهٖ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انھوں نے حجة الوداع میں شمولیت کا شرف بھی حاصل کیا۔ خلافت صدیقی میں رونما ہونے والے فتنۂ ارتداد میں بنو عبس نے ثابت قدمی کا ثبوت دیا اور حضرت میسره رض اپنے قبیلے کا مال زکوٰة لے کر حضرت ابوبکر صدیق رض کی خدمت میں حاضر ہوے۔ عمر رسیده ہونے کے باوجود حضرت میسره رض بڑے بہادر اور نڈر مجاہد تھے۔ بنو عبس کو ساتھ لے کر حضرت خالد رض بن ولید کی قیادت میں یمامه اور شام کے معرکوں میں بھرپور کردار ادا کیا۔

جنگ یرموک میں حضرت میسره رض ایک رومی سے مبارزت کے لیے میدان میں نکلنے لگے تو حضرت خالد رض بن ولید نے انھیں یه که کر روک دیا که تم بوڑھے آدمی ہو اور رومی مد مقابل کڑیل جوان ہے، میں نہیں چاہتا که تم اس کے مقابلے پر نکلو؛ چنانچه وه رک گئے۔ حضرت میسره رض کی قیادت میں پانچ چھے ہزار کا لشکر شام سے روانه ہوکر روم میں فاتحانه داخل ہوا۔ بقول بعض یه پہلے مسلمان سپه سالار تھے جو روم میں فاتحانه شان سے داخل ہوے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، بذیل حوادث سنه ۱۴ھ؛ (۲) وہی مصنف: اسد الغابه؛ (۳) ابن کثیر: البدایة والنهایة، ۷: ۱۴۳؛ (۴) العبری: تاریخ مختصر الدول، ص ۱۷۳؛ (۵) ابن حجر العسقلانی: الاصابة، ترجمه ص ۸۲۸۳.

(عبدالقیوم)

میسور: (Mysore؛ سنسکرت: مَہیشه کُنورو، ⊛

بمعنی بھینسے کا شہر)۔ بھارت میں ایک ریاست، لیکن ۱۹۷۳ء سے اس کا نام کرناٹک ہے۔ پہلے یہ تقریباً مکمل طور پر مدراس سے گھری ہوئی تھی، لیکن ۱۹۵۶ء میں جب لسانی بنیادوں پر بھارت میں ریاستوں کی نئی تنظیم عمل میں آئی تو اس کے ساتھ جنوبی ہند کے کنڑی بولنے والے تمام علاقے شامل کر دیے گئے، جس سے اس کی حدود اتنی پھیل گئیں کہ بمبئی اور حیدرآباد کے کچھ علاقے بھی اس کی لپیٹ میں آ گئے۔ میسور جنوبی ہند کی ایک قدیم ہندو ریاست تھی، جس کے مغل شہنشاہوں کے ساتھ بڑے اچھے تعلقات تھے، چنانچہ مہاراجہ میسور کے محل میں اب تک ہاتھی دانت اور سونے کا ایک قیمتی تخت موجود ہے، جو کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب عالمگیرؒ نے تحفے کے طور پر بھیجا تھا۔ ۱۱۶۹ھ/۱۷۵۸-۱۷۵۹ء کے قریب جب مہاراجہ میسور کے وفادار اور جری سپہ سالار حیدر علی [رک بآں] نے نظام دکن کی فوجی امداد کرکے مرہٹوں کو شکست دی اور مغل شہنشاہ نے خوش ہو کر اسے صوبہ سرا کی صوبیداری عطا کی تو مہاراجہ میسور نے اپنے وزیر اعظم کھنڈے راؤ کے بہکانے پر حیدر علی کو بے دخل کرنا چاہا۔ حیدر علی نے انہیں شکست دے کر ریاست کے تمام اختیارات خود سنبھال لیے اور مہاراجہ کے مصارف کا انتظام کر دیا۔ ۱۷۸۲ء میں حیدر علی کی وفات پر اس کا بہادر، غیور اور بیدار مغز بیٹا ٹیپو سلطان [رک بآں] جانشین ہوا۔ ان دونوں کے عہد میں میسور کی سلطنت خداداد کو بڑی وسعت حاصل ہوئی اور اس کی سرحدیں مغرب میں بحیرۂ عرب کو چھونے لگیں۔ ریاست نے ہر لحاظ سے ترقی کی۔ دونوں سلطان ہندو رعایا سے بڑی رواداری کے ساتھ پیش آتے تھے، جس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ ان کے محل کے عین سامنے ہندوؤں کے تین مندر تھے، جو اب بھی موجود ہیں۔ برصغیر کے نئے برطانوی حکمران پسند نہیں کرتے تھے کہ یہاں اتنی مضبوط سلطنت ہو، چنانچہ انہوں نے ۱۷۹۹ء میں اسے ختم کر دیا۔ سلطان ٹیپو مردانہ وار لڑتا ہوا شہید ہوا اور لارڈ ولزلی وائسرائے ہند نے ریاست کی ابتدائی حدود قائم رکھ کر اسے پرانے ہندو حکمرانوں کے حوالے کر دیا۔

میسور شہر موجودہ ریاست کرناٹک کے صدر مقام بنگلور سے تقریباً اسی میل یا ۱۳۰ کیلومیٹر جنوب مغرب میں واقع ہے۔ ۱۹۶۱ء کی مردم شماری میں مسلمان ساری ریاست میں ۸٫۸۳ فی صد تھے اور زیادہ تر سنی تھے۔ ۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق ساری ریاست کی کل آبادی ۳۵۵۶۳۶ تھی۔ میسور شہر میں ۱۹۱۶ء میں یونیورسٹی قائم ہوئی تھی جس کے تین اپنے کالج اور ۱۰۱ الحاق شدہ کالج ہیں۔ ۱۹۶۷-۱۹۶۸ء میں ان میں طلبہ کی تعداد ۵۳۲۳۰ تھی۔ تمام ریاست میں یونیورسٹی سے نچلی سطح تک تعلیم مفت ہے۔ شہر چمنڈی پہاڑی کے ارد گرد واقع ہے، جس کی چوٹی پر کرناٹک کا سب سے پرانا مندر ہے۔ سرکاری عمارتیں مغربی فن تعمیر کے مطابق ہیں۔ مہاراجہ کا محل شہر کے جنوبی حصے میں ہے، جو ۱۶۹۹ء میں عہد عالمگیری میں تعمیر ہوا تھا۔ اس کی محرابیں اور گنبد اسلامی طرز تعمیر کا نمونہ ہیں۔ شہر کے شمال مغرب کی طرف پانی کے دو بہت بڑے بند ہیں۔ ریاست میں پن بجلی بڑی مقدار میں پیدا کی جاتی ہے اور یہاں صندل کا تیل دنیا بھر میں سب سے زیادہ نکالا جاتا ہے۔ شہر میں متعدد کارخانے ہیں۔

ریاست میسور کا تاریخی شہر سرنگا پٹم، جو دریائے کاویری کی دو شاخوں کے درمیان ایک جزیرے پر واقع ہے، بنگلور سے میسور جانے والی ریل کا ایک سٹیشن ہے۔ ۱۶۱۰ء میں راجہ وڈیر نے اسے ریاست کا دارالحکومت مقرر کیا تھا اور

۱۷۹۹ء تک یہ سلطنت خداداد میسور کا پایہ تخت رہا۔ ان دنوں یہاں بڑی رونق تھی۔ یہاں متدروں کے علاوہ مسجد اعلٰی، مسجد احمدی، دریا دولت باغ اور گنجم میں حیدر علی اور سلطان ٹیپو شہید کا "گنبد" یا مقبرہ قابل دید مقامات ہیں، مساجد عالیشان ہیں۔ دریا دولت کا دو منزلہ گرمائی محل پاکیزہ اور نفیس عمارت ہے، اس میں بیٹھ کر سلطان عدل و انصاف اور انتظام سلطنت سے متعلق امور کا فیصلہ کیا کرتا تھا۔ اس کی دیواروں پر تاریخی اور فنی اعتبار سے بڑی اہم تصاویر ہیں۔ ایک تصویر میں غدار میر صادق بھی نظر آتا ہے۔ سرنگا پٹم اب ایک معمولی قصبہ ہے، مگر اسلامی ہند کی تاریخ میں اسے خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

مآخذ: (۱) *Imperial Gazetteer of India*، میسور اور کورگ، کلکتہ ۱۹۰۸ء؛ (۲) *Census India*، ج ۲۱، بنگلور ۱۹۰۲ء؛ (۳) *The Statesman's Year-Book, 1980-1981*، مطبوعۂ لندن، بعدد اشاریہ؛ (۴) *Collier's Encyclopaedia*، لندن ۱۹۶۸ء، بذیل مادہ؛ (۵) محمود بنگلوری: تاریخ سلطنت خداداد میسور، بنگلور ۱۹۳۴ء۔

(ادارہ)

* **میسون**: بنت حسان بن مالک بن بحدل بن آنیف۔ اس کا والد حسان بن مالک بنوکلب کا سردار تھا۔ بعض لوگوں نے اسے میسون بنت بحدل لکھا ہے، لیکن بحدل دراصل اس کا پردادا تھا۔ میسون کے ساتھ حضرت معاویہؓ نے نکاح کیا تھا اور اس نکاح کی سیاسی غرض و غایت بھی تھی اور وہ یہ کہ بنوکلب امویوں کے حلیف و معاون تھے اور بنوامیہ کا اقتدار قائم کرنے میں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ اموی دربار میں حسان بن مالک کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ جنگ صفین کے بعد امیر معاویہؓ نے اسے دمشق میں ایک مکان عطا کیا تھا جو قصر البحادلہ کے نام سے موسوم ہوا۔ اس نکاح سے امیر معاویہؓ کو بنوکلب کی دائمی اعانت کی ضمانت حاصل ہو گئی۔ یزید میسون ہی کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔

میسون نے اپنے شوہر کے واسطے سے حدیث نبویؐ کی روایت کی ہے اور محمد بن علی نے اس سے، محمد بن نوح جندیسابوری نے میسون کے حوالے سے جو حدیث بیان کی ہے وہ لغو اور غلط ہے۔

میسون جلد ہی قصر خلافت سے اکتا گئی اور صحرائی زندگی کے لیے بے قرار رہنے لگی۔ اس نے چند اشعار کہے جن میں ہمیں "قصر خضراء" کی زندگی کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ اپنے اشعار میں وہ "قصر منیف" (بلند بام محل)، "لبس شفوف" (باریک اور قیمتی لباس پہننا)، "ھز الدُّفوف" (طبلے کی تھاپ) اور "البغل الذلوف" (تیز رو خچروں کی سواری) کا ذکر کرتی ہے۔ پھر ان کے مقابلے میں وہ "لبس العباءۃ" (عبا پہننے) کو ترجیح دیتی ہے اور اس خیمے کو زیادہ پسند کرتی ہے، جسے تیز و تند ہوائیں تھپیڑے مارتی ہیں۔ غرضیکہ اپنے اشعار میں وہ بدوی زندگی کے لوازم کے لیے تڑپتی نظر آتی ہے۔ انہیں اشعار کے باعث امیر معاویہؓ نے میسون اور اس کے ساتھ اس کے فرزند یزید کو صحرا کی طرف روانہ کر دیا۔

مآخذ: (۱) ابن عساکر: تاریخ مدینۃ دمشق، مخطوطہ، در کتابخانۂ ظاہریہ؛ (۲) یاقوت: معجم، بذیل مادہ الاردن۔

(صلاح الدین المنجد)

میقات: (ع): مادہ و ـ ق ـ ت سے مفعال کے وزن پر صیغۂ اسم آلہ، بمعنی کسی کام کے لیے مخصوص کیا ہوا وقت، معین و محدود زمانہ؛ استعارۃً وہ جگہ جس میں جمع ہونے کا وقت دیا جائے (لسان العرب؛ تاج العروس، بذیل مادہ)؛ میقات زمانی کے لیے، دیکھیے ۲ [البقرۃ]: ۱۸۹ و

۷ : [الاعراف] ۱۵۵ ؛ میقات زمانی و مکانی کے لیے دیکھیے ۷ [الاعراف] : ۱۵۵ و ۲۶ [الشعراء] : ۳۸ و ۴۴ [الدخان] : ۴۰ و ۵۶ [الواقعہ] : ۵۰ و ۷۸ [النبا] : ۱۷.

قرآن کریم میں اس کا متعدد معنوں میں استعمال ہوا ہے (دیکھیے بمدد اشاریہ محمد فؤاد عبدالباقی: معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم ؛ الراغب الاصفہانی : مفردات، بذیل مادہ).

اصطلاح شریعت میں میقات (ج : مواقیت) کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے : (الف) مواقیت حج ؛ (ارشادات نبوی ؐ کے لیے دیکھیے البخاری : الصحیح، مطبوعہ لائیڈن، ۱ : ۳۸۶ - ۳۸۷ ؛ باب ۵ تا ۱۰ ؛ مسلم : الصحیح، ۴ : ۷ ؛ ابو داؤد : السنن، ۲ : ۳۵۳ تا ۳۵۸، حدیث ۱۷۳۲-۱۷۳۴ ؛ باب فی المواقیت، وغیرہ) ؛ (ب) مواقیت صلوۃ ؛ تفصیل حسب ذیل ہے :

(الف) مواقیت حج : حج [رک باں] اور عمرہ [رک باں] کے لیے احرام کو لازم قرار دیا گیا تو ضرورت اس امر کی تھی کہ ان مقامات کی بھی نشاندھی کر دی جائے جہاں پہنچ کر احرام باندھنا لازم ہو، کیونکہ گھر سے احرام باندھنے کے حکم کی تکمیل میں سخت مشکل پیش آتی (حجۃ اللہ البالغۃ مطبوعہ کراچی، ص ۳۴۴) ۔ اس بنا پر شریعت میں اکناف عالم سے آنے والے زائرین کے لیے مواقیت کی تعیین فرما دی گئی، جہاں پہنچ کر احرام باندھنا لازمی ہے یہ کل پانچ ہیں :

مواقیت خمسہ : ذُوالحُلَیْفَۃ : یہ اہل مدینہ اور تبوک کے راستے سے آنے والے شام و مصر کے زائرین کا میقات ہے یہاں ایک قصبہ ہے، جسے آج کل ابیار علی کہا جاتا ہے، جو مدینہ منورہ سے پانچ چھ میل یا ۹ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے (یاقوت : معجم البلدان، بذیل مادہ؛ رابغ نووی : جزیرۃ العرب) ۔ السمہودی نے اس کا مدینہ منورہ سے فاصلہ انیس ہزار سات سو بتیس (۱۹۷۳۲) ہاتھ لکھا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا مدینہ منورہ سے فاصلہ پانچ میل کے قریب ہوا (عبدالحی: حاشیۂ ہدایہ، ۱ : ۲۳۲) ۔ مکہ مکرمہ تک اس کا فاصلہ نو یا دس مرحلے، یعنی تقریباً ایک سو اٹھانوے میل (الجزیری، ۱ : ۶۴۰ ؛ مفتی محمد شفیع : جواہر الفقہ، ۱ : ۴۶۴) یا ۲۴۴ کیلو میٹر ہے (جزیرۃ العرب) ۔ اس مقام سے ذرا ہٹ کر مسجد شجرہ ہے، جو اس مقام پر بنائی گئی ہے جہاں درخت کے نیچے آپؐ نے احرام باندھا تھا۔ اسی جگہ سے احرام باندھنا مسنون ہے ۔ (البخاری : کتاب الصلوۃ، باب ۸۹) ؛ (۲) ذات عرق : عرق ایک چھوٹی سی پہاڑی کا نام ہے جو نجد اور تہامہ کے مابین حد فاصل کا کام دیتی ہے (معجم البلدان، بذیل مادہ) ۔ یہاں ایک بستی کا پتا چلتا ہے، جو مرور ایام سے ختم ہوگئی ۔ آج کل اس کے بجائے اس سے ذرا پہلے عقیق نامی بستی سے احرام باندھا جاتا ہے (جواہر الفقہ، ۱ : ۴۶۷) ۔ ابو داؤد : السنن، ۲ : ۱۹۶، حدیث ۱۷۴۰، میں بطور "میقات لاہل مشرق" جس عقیق کا ذکر آتا ہے اس سے مراد غالباً یہی مقام ہے (نیز دیکھیے الترمذی، حدیث ۸۳۲)۔ اس کا فاصلہ مکہ مکرمہ سے تقریباً نوے کیلومیٹر ہے (جزیرۃ العرب)؛ (۳) قرن المنازل : ذات عرق سے اگر جنوب کی طرف آئیں تو اصل نجد (نجد یمن، نجد حجاز، نجد تہامہ) کا میقات قرن المنازل آتا ہے ۔ قرن ایک چھوٹے مستطیل یا بیضوی شکل کے چکنے پہاڑ کا نام ہے، اس پہاڑ کے دامن میں شاہراہ نجد پر قرن المنازل نام کی بستی ہے، جو مکہ مکرمہ سے ۵۴ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے (جزیرۃ العرب، ص ۱۹۴)؛ (۴) یَلَمْلَم : مکہ مکرمہ کے جنوب مشرق میں دو مرحلے (تیس میل، بروے جواہر الفقہ، ۱ : ۴۶۷)

با ۴۵ کلومیٹر پر یلملم (موجودہ سعدیہ) نامی پہاڑ واقع ہے۔ یہاں سے اہل یمن و تہامہ احرام باندھتے ہیں۔ قدیم کتب فقہ میں اہل ہند کا میقات بھی اسی کو قرار دیا جاتا تھا، مگر اب اس کے بالمقابل واقع جدے کو اہل ہند کا میقات تصور کیا جاتا ہے (معجم البلدان، بذیل مادہ؛ عینی: عمدۃ القاری، ۵: ۱۴۰)؛ (۵) جحفہ: مکہ مکرمہ سے شمال مغرب میں اہل مصر و شام کا میقات تھا۔ یہ کسی زمانے میں بارونق قصبہ تھا، اب اس کی جگہ ساحل سمندر پر واقع شہر رابغ کو اس کا قائم مقام تصور کیا جاتا ہے۔ مکہ مکرمہ سے اس کا فاصلہ بقول محمد رابع ندوی ۱۷۲ کلومیٹر ہے (جزیرۃ العرب)۔

مواقیت خمسہ کے احکام: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے کہ کوئی شخص ان سے حالت احرام میں ہونے کے علاوہ تجاوز نہ کرے۔ اسی بنا پر احناف کے نزدیک جو شخص بھی ان مواقیت کے پاس سے یا ان کی محاذات، اس کے دائیں یا بائیں سے ہو کر مکہ مکرمہ کی طرف جائے خواہ خشکی اور خواہ بحری و فضائی راستے سے، خواہ اس کا حج یا عمرے کا ارادہ ہو یا نہ ہو، اس پر ان مقامات سے احرام باندھنا واجب ہے۔ اگر کوئی بغیر احرام کے ان سے تجاوز کر گیا تو اس پر دم (یعنی قربانی) واجب ہوگی (المرغینانی: ہدایہ، ۱ : ۲۱۴ ببعد؛ جواہر الفقہ، ۱ : ۴۶۸)۔ دوسرے ائمہ اس میں حج اور عمرے کی قید لگاتے ہیں (معجم الفقہ الحنبلی، ۱ : ۲۲۲؛ الجزیری: الفقہ علی المذاہب الاربعہ، ۱ : ۱۰۴۶)۔ اگر کسی کو محاذات کا علم نہ ہو، تو وہ مکہ مکرمہ سے دو منزلوں کے فاصلے سے احرام باندھے، مثلاً جدہ سے (ملا علی قاری: ارشاد الساری، ۵۶؛ غنیۃ الناسک، ۲۶)۔ اگر کوئی دو مواقیت کے درمیان سے گذرے تو ایسی صورت میں اپنے اجتہاد سے یہ معلوم کرے کہ اس راستے سے مسافت کے اعتبار سے قریب تر کون سا میقات ہے۔ اسی کی محاذات کا اعتبار ہوگا (معجم الفقہ الحنبلی، ۱ : ۲۲۲)۔

اہل پاکستان و ہندوستان و ممالک مشرق کی میقات: دور جدید میں حرم شریف جانے کے دو راستے ہیں اور دونوں کے مواقع احرام مختلف ہیں۔ ہوائی جہاز چونکہ مواقیت، یعنی قرن المنازل اور ذات عرق کے اوپر سے ہو کر اول علاقہ حل میں داخل ہوتے ہیں اور پھر جدہ پہنچتے ہیں، اس لیے فضائی راستے سے سفر کرنے والوں کو ان مقامات کے آنے سے پہلے ہی احرام باندھنا واجب ہے۔ چونکہ ہوائی جہاز میں اس کا علم ہونا مشکل ہے، اس لیے ہوائی جہاز پر سوار ہوتے ہی احرام باندھ لیا جائے (مفتی محمد شفیع: جواہر الفقہ، ۱ : ۴۷۵)۔ بحری جہاز پہلے یلملم جا کر پڑاؤ ڈالتے تھے، اس لیے قدیم کتب میں اہل ہند کے لیے اسی میقات کی تصریح ملتی ہے جبکہ موجودہ زمانے میں یہ راستہ متروک ہوچکا ہے۔ اب بحری جہازوں کا رخ جدہ کی بندرگاہ کی طرف ہوتا ہے۔ جدے کا فاصلہ بھی تقریباً اتنا ہی ہے جتنا یلملم کا، اس لیے مشرق ممالک کے لوگوں کی میقات جدہ ہی ہے۔ یہیں سے احرام باندھنا واجب ہوتا ہے (خلیل احمد سہارنپوری: امداد الفتاوی، تتمہ، ۵ : ۱۴۹، طبع قدیم؛ جواہر الفقہ، ۱ : ۴۷۷ ببعد، نیز بحوالۂ محمد یوسف بنوری و مفتی رشید احمد: کتاب مذکور، ص ۴۸۲ تا ۴۸۳، ۴۸۴ تا ۴۸۷)۔

(۴) مواقیت الصلوۃ: اسلام کا ایک تکمیلی کارنامہ نمازوں کی تعداد اور ان کے اوقات کی تعیین ہے۔ اسی بنا پر نماز انسان کو وقت کی پابندی اور نظم و نسق سکھاتی ہے۔ اوقات کی یہ تعیین خود ذات باری کی تجویز کردہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تمام زندگی کی معمول بہ ہے [نمازوں

کے اوقات اور ان پر بحث کے لیے رک بہ صلٰوۃ].

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(محمود الحسن عارف)

میکالؑ (نیز میکائیلؑ): قرآن مجید میں مذکور اللہ تعالیٰ کے ایک مقدس فرشتے کا نام۔ یہ نام فقط ایک مقام پر مذکور ہوا ہے، جہاں ارشاد ہے: مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ (۲ [البقرۃ]: ۹۸)، یعنی جو شخص خدا کا، اس کے فرشتوں کا، اس کے پیغمبروں کا اور جبرئیل و میکائیل کا دشمن ہے تو ایسے کافروں کا خدا دشمن ہے۔ یہاں اگرچہ ان دونوں فرشتوں کا نام لفظ ملائکہ میں بھی شامل تھا، مگر ان کی خصوصی تعظیم و اہمیت کے لیے ان کا مستقل طور پر ذکر کیا گیا۔ اس خصوصی ذکر سے ان کی تمام فرشتوں پر فضیلت ثابت ہوتی ہے (الرازی: مفاتیح الغیب، ۱: ۳۲۸).

بیان کیا جاتا ہے کہ چونکہ یہودیوں کے ہاں حضرت میکائیلؑ کو حضرت جبریلؑ پر فوقیت دی جاتی ہے، اسی لیے عہد نبویؐ کی ایک مجلس میں انہوں نے اسلام قبول نہ کرنے کا یہ عذر لنگ پیش کیا کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر وحی حضرت جبرئیلؑ لاتے ہیں، جو ان کے قدیمی دشمن ہیں، اس لیے وہ اسلام قبول نہیں کر سکتے، ہاں اگر یہ کام حضرت میکائیلؑ انجام دیتے تو انہیں قبول کرنے میں تأمل نہ ہوتا، اس پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی (الطبری: جامع البیان، ۱: ۲۲۳ ببعد) اور بتایا گیا کہ وحی نازل کرنے یا کسی اور معاملے (ثواب و عقاب) کا بھیجنا اللہ تعالیٰ کا کام ہے، فرشتے تو محض ذریعہ اور وسیلہ ہیں، لہٰذا فرشتوں کی عداوت درحقیقت اللہ تعالیٰ کی عداوت کے مترادف ہے۔

میکائیلؑ عبرانی الاصل معرّب لفظ ہے (القرطبی، ۲ : ۳۸)۔ بقول حضرت عبداللہ بن عباسؓ اس کے معنی عبداللہ، یا عبیداللہ، یعنی بندۂ خدا (میکا بمعنی بندہ، ایل بمعنی خدا) کے ہیں (حوالۂ مذکور)۔ صاحب لسان العرب (بذیل مادہ) نے اس کا ذکر مادہ م۔ ک۔ ی کے تحت کیا ہے، جس کے معنی "سیٹی بجانا" ہیں، القرطبی نے اس کے معرب ہونے پر صاد کیا ہے (حوالۂ مذکور).

مشہور روایات کے مطابق حضرت میکائیلؑ کو بارش اور مخلوق کی رزق رسانی پر مامور فرشتہ سمجھا جاتا ہے، یہودی روایات میں اسے اپنا محافظ، فارغ البالی اور نجات کا فرشتہ بیان کیا گیا ہے (دیکھیے کتاب دانیال، X، ۱۳، ۲۱؛ XI، ۲، وغیرہ، نیز مقالۂ میکال، در ووٓ لائیڈن، بذیل مادہ) مگر قرآن و حدیث میں اس مضمون کا کوئی اشارہ نہیں ملتا۔

چونکہ قرآن مجید کی مذکورہ آیت میں جبرئیلؑ کا ذکر میکائیل کے ذکر سے مقدم ہے، اس لیے اکثر مفسرین نے اس تقدم کو اول الذکر کی ذاتی فضیلت پر محمول کیا ہے، امام رازیؒ نے اس پر تین دلائل بھی دیے ہیں (مفاتیح الغیب، ۱ : ۳۸۴ ببعد)؛ الآلوسی نے اس مضمون پر دو مرفوع روایات کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی محبت و نصرت اور کثرت مجالست کو بھی حضرت جبرئیلؑ کی وجوہ فضیلت میں شمار کیا ہے (روح المعانی، ۱ : ۳۲۳)۔

الکسائی (قصص الانبیاء، ص ۲۷) نے بیان کیا ہے کہ تخلیق آدمؑ کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انہیں سجدہ کرنے کا حکم دیا تو فرشتوں میں سب سے پہلے جن دو فرشتوں نے اس کی تعمیل کی وہ جبرئیلؑ و میکائیلؑ تھے۔ شب معراج میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا "شق صدر" کرنے میں بھی میکائیلؑ حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ

شریک و شامل تھے (الطبری، طبع ڈخویہ، ۱: ۱۴۵۷، ۱-۱۱۵۹؛ ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۲: ۳۶)۔ وہ میدان بدر میں بھی حضرت جبرائیلؑ کے شانہ بشانہ نظر آتے ہیں (ابن سعد، ۲/۱: ۹، ۱۸)۔ اسی بنا پر بعض شاعر صحابہ، مثلاً حضرت کعبؓ بن مالک نے اشعار میں بھی حضرت جبرائیلؑ کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے (القرطبی، ۲: ۳۸)۔ انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خواب میں بھی دیکھا تھا (البخاری، ۵۹/۷)۔ [جس طرح حضرت جبرائیلؑ احکام تشریعی کے لیے واسطۂ خاص ہیں، اسی طرح حضرت میکائیلؑ احکام تکوینی کے لیے واسطۂ خاص ہیں۔ دونوں اللّٰہ تعالٰی کے مقرب فرشتے ہیں۔ ایک کا تعلق بارگاہ الوہیت سے ہے اور دوسرے کا تعلق بارگاہ ربوبیت سے] احادیث میں دونوں ذی قدر فرشتوں کے نام کے ساتھ ایک مسنون دعا یوں نقل کی گئی ہے: اللّٰھم ربَّ جبرائیلَ و میکائیلَ و اسرافیل اعوذ بک من حرّ النار و عذاب القبر (القرطبی، ۲: ۳)۔

مآخذ: متنِ مقالہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے عربی اور اردو تفاسیر بذیل آیۂ مذکورہ۔

(محمود الحسن عارف)

* **اَلْمَیل**: (ع: بمعنی جھکاؤ)، علم ہیئت کی ایک اہم اصطلاح، اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) المیل الاوّل اس دائرے کا قوس ہے جو خط استوا کے قطبین اور طریق الشمش کے ایک درجے (نقطے) میں سے گزرتا ہے، یعنی وہ قوس جو نقطۂ مذکور اور خط استوا کے مابین واقع ہو۔ یہ دائرہ خط استوا پر عموداً ہوتا ہے؛ (۲) المیل الثانی اس دائرے کا قوس ہے جو طریق الشمس کے قطبین اور اس کے کسی نقطے سے گزرتا ہے، یعنی وہ قوس جو نقطۂ مذکور اور خط استوا کے مابین واقع ہو۔ یہ دائرہ طریق الشمس پر عموداً ہوتا ہے۔ المیل الاول کو میل الفلک اور مُعدّل النّہار بھی کہتے ہیں، یعنی خط استوا کا میل۔ طریق الشمس کا میل خاص اہمیت رکھتا ہے۔ یہ طریق الشمس کے مستوی کا میل ہے۔ یہ انقلابین پر میل اول کے برابر ہے۔ اسے میل فلک البروج، یعنی طریق الشمس کا میل، المیل کُلّہ یا المیل الکلی بھی کہتے ہیں۔ امتیاز کے لیے کسی دوسرے درجے کے میل کو المیل الجزئی کہہ دیتے ہیں۔

اگر سوال طریق الشمس پر واقع نقطوں کا نہ ہو، بلکہ کسی ستارے کا ہو، تو میل اول کے مطابق قوس کو بُعد اور میل ثانی کے مطابق قوس کو عرض کہتے ہیں۔ اول الذّکر عموماً میل اور ثانی الذکر عرض بلد کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

طریق الشمس کا میلان نظام شمسی کی ایک بنیادی قدر ہے، اس لیے یہ ہمیشہ نئے سرے سے دریافت کیا جاتا رہا ہے، تاکہ انقلاب صیفی اور انقلاب شتوی پر آفتاب کے اوج کے ارتفاعات $ق_۱$ اور $ق_۲$ معلوم کیے جا سکیں۔ ان اوقات پر آفتاب خط استوا سے ایک صورت میں بجانب شمال اور دوسری صورت میں بجانب جنوب یکساں دوری پر ہوتا ہے۔ طریق الشمس کا میلان

$$ط = \frac{ق_۱ - ق_۲}{۲}$$

ہے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ محمد بن صباح [صبّاح ؟] (نواح ۸۷۵ھ) نے تین مختلف نقطوں سے یہ مقدار دریافت کرنے کا دعوٰی کیا ہے۔

اسے دریافت کرنے کا پہلا طریقہ وہ ہے جو ابرخس Hipparchus، بطلیموس اور Eratosthenes نے استعمال کیا تھا اور جس میں انھوں نے مختلف النوع آلات دو حلقوں، مزولہ اور ذات الحلق سے کام لیا تھا۔ مسلمانوں کے دور میں یہ مشاہدات نسبتاً بڑے آلات کی مدد سے جاری رہے اور اس

اس کا بھی لحاظ رکھا گیا کہ آفتاب زیر مشاہدہ انقلابین میں ہمیشہ دن ہی کے وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ رات کو بھی داخل ہو سکتا ہے اور اس وقت آسمان ابر آلود اور دھندلا بھی ہو سکتا ہے۔ وقت زیر بحث سے قبل اور بعد میں جو مشاہدات کیے جاتے ہیں، ان سے میلان کی قیمت بذریعہ اندراجات معلوم کی جاتی ہے؛ چنانچہ الخجندی نے بھی طریقہ اختیار کیا تھا (آلات کے بارے میں دیکھیے Th. W. Juynboll و E. Wiedemann: *Avicenna's Schrift uber ein von ihm ersonnenes Beobachtungsinstrument*، در *Acta Orientalis*، ۵ (۱۹۲۶ء): ۸۱ تا ۱۶۷)۔ دریافت کردہ قیمتوں کا حساب O. Schirmer نے کیا ہے (O. Schirmer: *Studien zur Astronomie der Araber*؛ در *S. B. P. M. S. Erl.*، ۸ (۱۹۲۶ء): ۳۰ تا ۹۰)۔ ان پیمائشوں سے معلوم ہوا کہ جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے، طریق الشمس کا میلان کم ہوتا جاتا ہے، یعنی طریق الشمس کا مستوی خط استوا کے مستوی کے قریب تر آتا جاتا ہے۔ اس مسئلے کے متعلق مسلم علما کی آرا کا خاکہ O. Schrimer (محل مذکور) نے پیش کیا ہے۔

اس سلسلے میں حسب ذیل اصطلاحات بھی مروّج ہیں: (۱) الافق المائل، جس سے خط استوا کے افق کے علاوہ کوئی اور افق مراد ہے جو خط استوا کے افق پر مائل ہو؛ (۲) خط مائل عن خط الاستواء، یعنی وہ خط جو خط استوا پر مائل ہو۔ یہ ایک ایسا خط (دائرہ) ہے جو کرۂ ارض پر شمال یا جنوب میں خطِ استوا کے متوازی واقع ہے۔ فلک مائل عن فلک معدّل النہار کا کرۂ فلک پر واقع ہونے کا بھی یہی مفہوم ہے؛ (۳) ارتفاع الّذی لا سائل لِسَمْتِہٖ سے پہلے سمت الراس میں تیسرا ارتفاع مراد ہے۔

(E. Wiedemann [تلخیص از ادارہ])

* **میلاد**: (ع)، بعض عربی لغت نویسوں کے نزدیک اس کے معنی وقت پیدائش ہیں، بمقابلۂ مولد [رکّ بآں]، جس کے معنی مقام پیدائش بھی ہو سکتے ہیں۔ دیگر معانی کے لیے دیکھیے Dozy: *Supplément aux dictionnaires Arabes*، بذیل مادہ۔ [برعظیم پاک و ہند میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے یوم ولادت کی تقریب ہر سال ۱۲ ربیع الاول کو منائی جاتی ہے اور اسے عید میلاد کہتے ہیں]۔

مآخذ: عربی لغات۔

(A. J. Wensinck)

⊗ میم بہ رکّ بہ م۔

* **المیمندی**: شمس الکفاۃ ابو القاسم احمد بن حسن، سلطان محمود غزنوی کا مشہور و معروف وزیر۔ وہ سلطان کا کوکتاش (دودھ شریک بھائی) تھا اور اس نے اسی کے ساتھ تعلیم و تربیت پائی۔ احمد میمندی کا والد حسن سلطان سبکتگین کے عہد میں بُست کا عامل رہا۔ ۳۸۴ھ/۹۹۴ء میں جب امیر نوح بن منصور سامانی نے محمود کو خراسان کی افواج کا سپہ سالار مقرر کیا تو محمود نے احمد میمندی کو دفتر مراسلہ نگاری کا سربراہ مقرر کر دیا۔ اس کے بعد احمد نے بڑی سرعت کے ساتھ ترقی کے مرحلے طے کیے اور یکے بعد دیگرے مختلف عہدوں پر فائز رہا، یعنی مستوفی مملکت (اکاؤنٹنٹ جنرل)، صاحب دیوان عرض (افسر اعلیٰ محکمۂ جنگ)، بُست اور رُخّج کے صوبوں کا والی، وغیرہ۔ ۴۰۴ھ/۱۰۱۳ء میں سلطان محمود نے اسے ابو العباس الفضل بن احمد الاسفرائینی کی جگہ وزیر مقرر کر دیا۔ بارہ برس تک احمد میمندی نے سلطان کی توسیع پذیر مملکت کا نظم و نسق بڑی دانشمندی اور سیاسی تدبّر سے سنبھالے رکھا۔ وہ بہت سخت گیر اور ضابطہ پسند شخص تھا اور فرائض

سے غفلت اور معمول و ضابطہ کی خلاف ورزی کو قطعاً برداشت نہ کرتا تھا ۔ نتیجۃً قلمرو کے بڑے بڑے ذی مرتبہ افراد اس کے دشمن ہوگئے اور اس کی تخریب کے درپے ہوئے ۔ ۴۱۵ھ/۱۰۲۴ء میں وہ ذلت کے ساتھ موقوف کیا گیا اور قید کرکے کالنجر کے قلعے میں بھیج دیا گیا ، جو کشمیر کی جنوبی پہاڑیوں میں واقع ہے ۔ سلطان مسعود نے ، جس کی وہ ہمیشہ حمایت کیا کرتا تھا ، تخت نشین ہونے کے بعد اسے پھر اپنا وزیر مقرر کیا (۴۲۲ھ/۱۰۳۱ء) ۔ احمد نے محرم ۴۲۴ھ/دسمبر ۱۰۳۲ء میں وفات پائی ۔ اس کا شمار مشرق کے عظیم وزرا میں ہوتا ہے ۔ وہ خود عالم تھا اور علما کی بے حد حوصلہ افزائی اور قدر و منزلت کرتا تھا ۔ اس نے حکم دے رکھا تھا کہ فرامین اور مراسلہ نگاری کے لیے فارسی کے بجاے عربی زبان استعمال کی جائے [البتہ جو لوگ عربی نہیں جانتے ، انھیں فارسی میں بھی مخاطب کیا جا سکتا ہے (تاریخ یمینی ، ص ۳۶۷)]۔

مآخذ : (۱) العُتبی: کتاب الیمینی، مطبوعۂ لاہور، ص ۳۶۶ تا ۳۷۲ ؛ (۲) آثار الوزراء ، مخطوطہ در انڈیا آفس ، عدد ۱۵۶۹ ، ورق ۹۸ب تا ۱۰۶ و ؛ (۳) البیہقی : تاریخ مسعودی، بمواضع کثیرہ ۔

(محمد ناظم)

* میمنہ : ۳۶ درجہ طول بلد شمالی اور ۶۴ درجے ، ۴۵ ثانیے عرض بلد شرقی پر واقع اس مقام کا پہلا نام الیہودان یا الیہودیۃ تھا (یاقوت بھی اسے یہودان الکبرٰی لکھتا ہے) ۔ بعد میں اس کا نام تبدیل کرکے فال نیک کی خاطر میمنہ ("بابرکت شہر") رکھ دیا گیا ۔ آج کل یہ المار کے چھوٹے سے صوبے کا صدر مقام ہے جو افغانی ترکستان میں ہرات اور بلخ کی شاہراہ تجارت پر واقع ہے ۔ افغانی ترکستان میں سرِ پل ، شبرغان ، اندخوی اور میمنہ کے خوانین کی ریاستیں شامل ہیں ، جن کو بعض اوقات مجموعی اعتبار سے "چہار ولایت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں ۔ دوست محمد خاں نے یہ علاقہ ۱۸۵۵ء میں بخارا سے چھین لیا تاہم اس کی حکومت کے متعلق کابل اور بخارا میں جھگڑا جاری رہا ، تا آنکہ انگریزوں اور روسیوں کے معاہدہ ۱۸۷۳ء کی رو سے کابل کے حق میں فیصلہ ہوگیا۔

بند ترکستان کی کم بلند پہاڑیاں آہستہ آہستہ پست ہوتی ہوئی دریاے جیحون کے میدانوں میں جا کر ختم ہو جاتی ہیں ۔ افغانستان کے اس دل پسند علاقے میں زرعی اعتبار سے ترقی کے بڑے امکانات نظر آتے ہیں ۔ ۱۸۶۳ء میں پروفیسر ویمبرے کی آمد تک میمنہ میں ایک یورپین کپتان سٹرلنگ کے سوا کسی یورپین نے قدم نہ رکھا تھا ۔ ویمبرے کا بیان ہے کہ اس قصبے میں کوئی پندرہ سو کے قریب کچے گھر اور اینٹوں کا بنا ہوا ایک ٹوٹا پھوٹا بازار ہے۔ اس کے باشندے ازبک ہیں۔ کہیں کہیں تاجیک ، ہراتی ، یہودی ، ہندو اور افغان بھی ملتے ہیں ۔ اب یہاں تجارت کافی ہو رہی ہے اور میمنہ اپنے قالینوں اور دوسرے سامان کے لیے ، جو کچھ اون اور کچھ اونٹ کے بالوں سے تیار ہوتا ہے ، مشہور ہے ۔ اس کی ایران اور بغداد سے کشمش ، سونف اور پستہ کی تجارت ہوتی ہے ۔ گھوڑے اچھے اور بکثرت ہیں اور سستے ملتے ہیں۔

مآخذ : (۱) A. Vambery: *Travels in Central Asia* ، لنڈن ۱۸۶۴ء ، ص ۲۴۴ ؛ (۲) C. Le strange: *The Lands of Eastern Caliphate* ، کیمبرج ۱۹۰۵ء ، ص ۴۲۳ ؛ (۳) Th. Holdich: *The Gates of India* ، لنڈن ۱۹۱۰ء ، ص ۱۳۲ ۔

(R. B. WHITEHEAD)

میمون بن قیس : رک بہ الاعشیٰ (ابو بصیر)۔ ⊛

⊛ **حضرت میمونہؓ**: ام المؤمنین حضرت میمونہؓ بنت الحارث بن حزن بن بجیر الهلالیه کا اصل نام برّہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کا اسلامی نام میمونہؓ رکھا تھا۔ ان کی والدہ کا نام ھند بنت عوف الحمیریه تھا۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت خالدؓ بن ولید کی خالہ تھیں۔

حضرت میمونہؓ کے شوہر ابو رھم بن عبدالعزّی کی وفات کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذوالقعدہ ۷ھ میں عمرہ قضا کے لیے مکہ مکرمہ پہنچے تو آپؐ کے چچا حضرت عباسؓ کی کوشش سے حضرت میمونہؓ کو آپؐ کی زوجیت کا شرف حاصل ہوا۔ مناسک عمرہ ادا کر چکنے کے بعد مکہ مکرمہ سے باہر تھوڑے فاصلے پر سرف کے مقام پر انعقاد رسم عروسی کا اہتمام کیا گیا اور اتفاق کی بات ہے کہ یہی وہ مقام ہے جہاں امّ المؤمنین حضرت میمونہؓ کو ۵۱ھ میں وفات کے بعد دفن کیا گیا۔ نماز جنازہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے پڑھائی۔ حضرت میمونہؓ آپؐ کے عقد نکاح میں آنے والی آخری خاتون تھیں۔ انھوں نے اسی برس عمر پائی اور ۷۶ حدیثیں روایت کی ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ہر زوجہ کو پانچ سو درہم بطور مہر ادا کیے، سوائے امّ المؤمنین حضرت صفیہؓ کے، جنھیں آپؐ نے آزادی کی نعمت سے نوازا اور اسی آزادی کو ان کا مہر قرار دیا۔ علاوہ ازیں ہر زوجہ مطہرہ کے لیے خادمہ اور خادم مقرر تھے (جوامع السیرة، ص ۳۸)۔ امیر المؤمنین خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے حضرت میمونہؓ کے لیے دیگر ازواج مطہرات کی طرح دس ہزار درہم سالانہ وظیفہ مقرر کیا۔ حضرت میمونہؓ بڑی خدا ترس، متقی اور صلہ رحمی کرنے والی خاتون تھیں۔ انھوں نے اپنے عہد کی سیاسیات سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہوئے زندگی کا اکثر حصہ خدمت علم دین میں صرف کیا۔

ام المؤمنین حضرت میمونہؓ نے اپنی زندگی میں کئی غلام آزاد کیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے ایمان کی شہادت دیتے ہوئے فرمایا کہ ام الفضلؓ، میمونہؓ اور اسماءؓ بنت عمیس تینوں بہنیں مؤمن ہیں۔ سنہ وفات کے سلسلے میں ۶۱ھ، ۶۳ھ وغیرہ کا ذکر بھی آتا ہے، لیکن محقق علماے کرام نے ۵۱ھ کو صحیح قرار دیا ہے۔

مآخذ: (۱) کتب حدیث، بمدد مفتاح کنوز السنة؛ (۲) ابن سعد: الطبقات، ۸: ۸۴ تا ۱۰۰؛ (۳) ابن عبدالبر: الاستیعاب، ۴: ۱۹۰۰؛ (۴) ابن الاثیر: اسد الغابة، ۵: ۵۵۰؛ (۵) ابن حبیب: المحبر، ص ۹۱؛ (۶) ابن حزم: جوامع السیرة، ص ۳۶ تا ۳۹؛ (۷) وہی مصنف: جمهرة انساب العرب، ص ۲۷۲؛ (۸) ابن حجر العسقلانی: الاصابة، ۴: ۳۹۷؛ (۹) ابن کثیر: البدایة والنهایة، ۴: ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ (۱۰) البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۴۴۴ تا ۴۴۸؛ (۱۱) الذهبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۱۹۹ تا ۲۰۷؛ (۱۲) النویری: نهایة الارب؛ (۱۳) محب الدین الطبری: السمط الثمین فی مناقب اُمہات المؤمنین، ص ۱۱۲؛ (۱۴) القلقشندی: نهایة الارب، ص ۴۴۴۔

(عبدالقیوم)

* **میمونی**: رک بہ ابن میمون.

⊛ **میناتوری**: رک بہ فن، مصوری.

⊛ **مینار پاکستان**: رک بہ لاہور.

⊛ **میور، ولیم**: رک بہ ولیم میور.

* **المیورقی**: تین عرب مصنفین کی نسبت، جو میورقہ Majorca یا ملرقہ Mallorca کے رہنے والے تھے۔ میورقہ جزائر شرق الاندلس [موجودہ جزائر بلارک Balearic] میں سب سے بڑا جزیرہ ہے:

(۱) شاعر ابوالحسین علی بن احمد بن عبدالعزیز

بن طُنیز، جس نے ۴۷۵ھ/۱۰۸۲ء (و بقول دیگران ۴۷۷ھ/۱۰۸۴ء) میں بمقام کاظمہ (نزد بغداد) وفات پائی۔ اس کا کلام ایک مخطوطے کی صورت میں ایسکوریل Escurial میں محفوظ ہے (مجموعہ Derenbourg، عدد ۴۶۷)؛ نیز دیکھیے السُیوطی: بغیة الوعاة، فصل ۲۴۷؛ یاقوت: معجم، ۴: ۲۲۷.

(۲) محدث ابو عبداللہ محمد بن ابی النصر فتوح بن عبداللہ بن حُمَید الازدی الحُمیدی ([رک بان]: اس کے ماخذ میں یاقوت: ارشاد، ۷: ۵۸ تا ۶۰ [و شاہ عبدالعزیز دہلوی: بستان المحدثین، ص ۸۱] کو بھی شامل کر لینا چاہیے)؛ [نیز دیکھیے الضبی: بغیة الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس، میڈرڈ ۱۸۸۴ء، ص ۱۱۳؛ ابن بشکوال: کتاب الصلة فی تاریخ ائمة الاندلس، میڈرڈ ۱۸۸۳ - ۱۸۹۲ء، ص ۵۰۲؛ محمد بن تاویت الطَنجی: مقدمۂ جذوة المُقتبس، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص ۲ تا ۱۰]؛ ارشاد الاریب اور بستان المحدثین میں مذکور تصانیف کے علاوہ مفصلہ ذیل تصانیف بھی محفوظ ہیں: (۱) الجمع بین الصحیحین صحیح البخاری و صحیح المسلم، دیکھیے فہرست مخطوطات قاہرہ، ۱: ۳۲۵ و داؤد: فہرست مخطوطات موصل، ص ۱۹۴؛ یحیٰی بن محمد بن ہبیرة الوزیر (م ۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء) نے اس پر شرح لکھی (مخطوطۂ برلن، Ahlwardt، عدد ۱۱۹۲؛ مخطوطۂ لائپزگ، Vollers، عدد ۳۱۳؛ مخطوطۂ موزۂ بریطانیہ، عدد ۱۶۰۳)؛ (۲) تفسیر غریب ما فی الصحیحین مرتب علی المسانید، مخطوطہ مملوکہ احمد تیمور پاشا، قاہرہ، (دیکھیے R.A.A.D.، ۳: ۳۰۴)؛ (۳) تسہیل السبیل الی تعلم الترسیل بتمثیل المماثلات و تصنیف المخاطبات (مخطوطۂ استانبول، طوپ قپو، عدد ۲۳۵؛ عکسی نسخہ در قاہرہ، دیکھیے فہرست، ۳/ ۶۲)؛ [(۴) جذوة المقتبس فی ذکر ولاة اندلس، و محمد بن تاویت الطَنجی کی تصحیح و تعلیق سے شائع ہو چکی ہے (قاہرہ ۱۳۷۲ھ)۔ الحُمیدی کی غیر مطبوعہ تصانیف میں (۵) الذہب المسبوک فی وعظ الملوک (مخطوطہ در مکتبہ احمد تیمور پاشا، عدد ۲۸۰)؛ (۶) بلغة المستعمل فی معرفة جمل من التاریخ (در مکتبہ جامعة انقرہ) اور (۷) تذکرة الحمیدی (دارالکتب المصریہ) شامل ہیں۔

الحُمیدی ابن حزم کے شاگرد رشید تھے۔ جب ظاہری گردش ایام کا شکار ہوئے تو وہ عراق چلے گئے، جہاں ان کا شاہانہ شان استقبال ہوا۔ بغداد میں انہوں نے خطیب البغدادی سے حدیث کی روایت کی اور اہل عراق کو ابن حزم کی تصانیف سے متعارف کرایا].

(۳) عبداللہ بن عبداللہ التُرجمان، میورقہ میں نصرانی ماں باپ کے ہاں پیدا ہوا۔ لاردہ اور بولونہ (Bologna) میں تعلیم پائی۔ پھر نکولس مارتل Nicholas Martell کے مشورے سے، جو خفیہ طور پر مسلمان ہو چکا تھا، تونس چلا گیا۔ وہاں وہ مشرّف بہ اسلام ہوا اور ۸۲۳ھ/۱۴۲۰ء میں اس نے مسیحیت کے خلاف ایک رسالہ لکھا، جس کا نام تحفة الاریب (الادیب) فی الرد علی اہل الصلیب تھا (مخطوطہ موزۂ بریطانیہ، عدد ۵۲۷۵ :Or. Ellis و Edwards : *Discriptive List*، ص ۱۳؛ مخطوطات استانبول: خالص، عدد ۵۲۷۵، مع ترکی ترجمہ فاتح، عدد ۲۹۰۹ و اسعد [illegible] ۱۱۳۰، ۱۱۴۸؛ مطبوعہ قاہرہ ۱۸۹۵ء؛ مترجمہ J. Spiro، پیرس ۱۸۸۶ء؛ نیز دیکھیے J. Miret y Sina : *La tomba del escriptor Catala Fra Anselmo*، برشلونہ ۱۹۱۰ء). ابو الغیث محمد القَشّاش نے اسی کتاب کا مقدمہ لکھا اور اس کا نیا نام تحفة الاسرار تالیف الاخیار الانصار فی الرد علی النصارای الکفار رکھ کر اسے عثمانی سلطان احمد اول (۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء تا ۱۰۲۶ھ/۱۶۱۷ء) کے نام معنون کیا (مخطوطات کے لیے دیکھیے

G.A.L.، ۲ : ۲۵۰ ؛ مخطوطۂ پیرس، عدد ۶۰۵۱ و ۶۰۵۲)۔ مصنف کے بیٹے عبدالعلیم نے اس کا خلاصہ لکھا (مخطوطۂ برلن، در Ahlwardt، عدد ۲۲۱۱).

مآخذ : (۱) Steinschneider : *Polemische und apologetische Literatur*، ص ۳۲، عدد ۱۵ ؛ (۲) *R. Afr.*، ۵ : ۲۶۶ ؛ (۳) *R.H.R.*، ۱۲ : ۶۸ تا ۸۹، ۱۶۹ تا ۲۰۹، ۲۷۸ تا ۳۰۹ ؛ (۴) *R.T.*، ۳ (۱۹۰۶ء) : ۸۹ تا ۱۰۱، ۲۹۲ تا ۲۹۳.

(C. BROCKELMANN)

* **میّا فارقین** : دیار بکر کے شمال مشرق میں ایک شہر، جو حزرو کے چھوٹے سے سلسلۂ کوہ کے جنوب میں، دریاے دجلہ سے ۲۵ میل شمال اور اس کے معاون بطمان صو سے ۲۰ میل مغرب میں واقع ہے۔ اس کے دوسرے اسلامی نام ما فارقین، مفارقین، فارقین (جس سے فارقی کی نسبت مأخوذ ہے) وغیرہ ہیں۔ یونانی زبان میں اس کا نام مارٹیروپولس Martyropolis ہے، آرامی میں میفرقیط اور ارمنی میں نفرکرت (بعد ازاں مپرکن، مفرکن)۔ بقول یاقوت (۴ : ۷۰۲) شہر کا قدیم نام مدور صالا تھا (جسے قالہ پڑھنا چاہیے؛ ارمنی : متور خلغ، یعنی شہر شہیدان).

مارٹیرو پولس کی بنیاد کے بارے میں متعدد قدیم مسیحی مآخذ ملتے ہیں (یاقوت، ۴ : ۷۰۳ تا ۷۰۴؛ القزوینی، ۲ : ۳۷۹)۔ ان کی رو سے اسقف مروثا (مار مروثا) نے فارس کے بادشاہ یزد جرد اول کی اجازت سے ایک بڑے گاؤں (قریۂ عظیمہ) کے موقع پر اس کی بنیاد رکھی تھی۔ یہ پادری نواح ۳۸۳ء اور ۴۲۰ء کے درمیان ہو گزرا ہے۔ اس شہر کا ذکر، جہاں مروثا ایران کے مسیحی شہدا کی لاشیں لے کر آیا تھا، سب سے پہلے ۴۱۰ء میں آتا ہے۔ یہ شہر صوبہ سوفنین Sophanene میں شامل تھا، جو ۲۹۷ء میں رومی سلطنت کا جز بن گیا۔ تھیوڈوسیس ثانی (۴۰۱ تا ۴۵۰ء) کے عہد میں اسے سرحد کے قریب واقع ہونے کی وجہ سے بڑی اہمیت حاصل ہو گئی اور یہ صوبے کا صدر مقام قرار پایا۔ شہر کا دفاع ناکافی تھا، چنانچہ ۵۰۲ء میں ساسانی قواذ بن فیروز نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس کے باشندوں کو خوزستان لے گیا، جہاں اس نے ان کے لیے شہر ابر قواذ آباد کیا۔ جب جسٹینین تخت نشین ہوا (۵۲۷ء) تو مارٹیروپولس ارض روم (تھیوڈوسیوپولس) کے سپہ سالار کے ماتحت ایک زبردست فوجی مرکز بن گیا۔ ۵۸۹ء میں اس پر دوبارہ ساسانیوں کا قبضہ ہو گیا، لیکن ۵۹۱ء میں بوزنطیوں نے خسرو ثانی کو مدد دینے کے صلے میں پھر حاصل کر لیا۔ ۱۸ھ/۶۳۹ء تک ہرقل اس پر قابض رہا۔ ابن الازرق اور یاقوت کے ہاں مارمروثا کے عہد کی عمارتوں کی پوری تفصیل درج ہے.

۱۹ھ/۶۴۰ء میں حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں عیاضؓ بن غنم نے بلا خونریزی اس شہر پر قبضہ کر لیا (البلاذری، ص ۱۷۵ ببعد)۔ اس کے محل وقوع کے بارے میں مسلمان جغرافیہ نویسوں کے مختلف بیانات ملتے ہیں، مثلاً ابن رستہ (ص ۱۰۶) اسے الجزیرہ اور ابن حوقل (ص ۲۴۶) آرمینیہ کا شہر بتاتا ہے۔ بہرحال ان مصنفین کی رو سے میّافارقین ایک چھوٹا سا مستحکم شہر تھا، جس کی آب و ہوا کھڑے اور متعفن پانی کے باعث مضر صحت تھی.

حمدانی فرمانرواؤں (۳۱۷ھ/۹۲۹ء تا ۳۹۴ھ/۱۰۰۳ء) نے یہاں ایک قصر تعمیر کیا، جس کے کھنڈروں کا ذکر اولیا (۴ : ۱۷ تا ۴۷) نے ۱۶۵۵ء میں کیا ہے۔ باب المیدان نام کا دروازہ سیف الدّولہ (۳۳۳ھ/۹۴۴ء تا ۳۵۶ھ/۹۶۷ء) کی یادگار ہے، جو یہیں دفن ہوا۔ ۳۵۲ھ/۹۶۳ء میں نجبہ نے،

جو حمدانیوں کے متوسلین میں سے تھا، یہاں علم بغاوت بلند کیا۔ ۳۶۳ھ/ ۹۷۳ء میں ہبۃاللہ بن ناصر الدّولہ نے اس شہر کے مضافات میں بوزنطیوں کو شکست دی۔

۳۶۷ھ/۹۷۸ء میں بویہی سلطان عضدالدولہ نے حمدانیوں کو یہاں سے نکال دیا، کیونکہ انہوں نے اس کے عم زاد بھائی بختیار کی مدد کی تھی۔ ۳۶۸ھ میں عضدالدولہ کے سپہ سالار ابو الوفا نے میافارقین پر قبضہ کیا (ابن مسکویہ، طبع Amedroz، ۲: ۱۹۹، ۲۶۶، ۳۱۲، ۳۸۴)۔

عضدالدولہ کی وفات کے بعد میافارقین اور دیاربکر کا باقی علاقہ کرد سردار باذ کے ہاتھ آگیا۔ اس کی وفات کے بعد اس کا بھتیجا ابوعلی حسن بن مروان بادشاہ بنا اور پوری ایک صدی تک (۳۸۰ھ/ ۹۹۰ء تا ۴۷۹ھ/ ۱۰۹۶ء) یہ شہر آل مروان کا پایۂ تخت رہا۔ ۳۸۴ھ/۹۹۴ء میں ابوعلی کے مقررکردہ والی شہرمنّا نے باشندگان شہر کی سرکوبی کی، جو حمدانیوں کی ریشہ دوانیوں سے فساد برپا کرنے لگے تھے۔ ۳۹۱ھ/ ۱۰۰۱ء کا، یعنی ممہّدالدولۃ کے عہد کا ایک کتبہ شہر کی دیوار پر کندہ ہے۔ ۴۰۱ھ/۱۰۱۱ء میں ممہّدالدّولہ کے قتل کے بعد شروابن منا اپنے گرجستانی حفاظتی دستے کی مدد سے میافارقین پر قابض ہوگیا، لیکن سعید ابو نصر نے ارزن سے آکر اپنے طویل اور شاندار عہد حکومت (۴۰۲ھ/۱۰۱۱ء تا ۴۵۳ھ/ ۱۰۶۱ء) کا آغاز کر دیا۔

ابن الازرق اور ناصرخسرو کے بیانات سے میّافارقین کی متعدد عمارات کے بارے میں معلومات ملتی ہیں۔ ۴۰۳ھ میں ایک خوبصورت محل، جو اعلیٰ منبت کاری کے باعث ممتاز تھا، اس پہاڑی پر تعمیر ہوا جہاں العذرا کا کلیسا موجود تھا۔ اس کے بعد یہاں ایک دارالشّفاء، ایک مسجد اور حمام تعمیر ہوئے۔ شہر میں پانی رأس العین کے چشمے سے فراہم ہوتا تھا۔ ایک محل ساتی [illegible] کے کنارے بھی بنایا گیا جس میں ایک جھلاور کے ذریعے دریا کا پانی چڑھایا جاتا تھا۔ شیخ ابونصر المنازی نے جامع مسجد کے لیے ایک کتاب خانہ وقف کیا۔ شہر کو [illegible] کے حملوں سے محفوظ رکھنے کی غرض سے ایک قلعہ بھی تعمیر ہوا۔ شہر کی فصیل بڑے مضبوط برجوں کی تھی۔ صاف پانی کی فراہمی اور گندے پانی کے نکاس کا انتظام تھا۔ شہر کے باہر سرائیں اور گرم حمام تھے۔ شہر کے مضافات میں محدثہ کا قصبہ تھا اور چار فرسخ کے فاصلے پر ساتی دما کے کنارے ایک نیا شہر ناصریہ بھی بسایا گیا تھا۔

ابونصر کی وفات کے بعد سلجوق دخل اندازی کرنے لگے۔ ۴۵۸ھ/۱۰۶۶ء میں طغرل نے سالار خراسانی کو پانچ ہزار سوار دے کر یہاں بھیجا۔ ۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء میں نظام الملک یہاں آیا۔ ۴۷۸ھ/۱۰۸۵ء میں ملک شاہ کے حکم سے مروانیوں کے سابق وزیر ابن جہیر نے اس کا محاصرہ کرکے اہل شہر کو اطاعت پر مجبور کیا اور دس لاکھ دینار کے قریب مروانیوں کا خزانہ اٹھوا لے گیا۔ ۴۸۲ھ/۱۰۸۹ء ابن جہیر کے بیٹے کو یہاں کا والی مقرر کیا گیا۔ ملک شاہ کی وفات (۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء) کے بعد ناصرالدولہ مروانی دوبارہ میافارقین میں داخل ہونے میں کامیاب ہوگیا، لیکن ربیع الاول ۴۸۶ھ/ اپریل ۱۰۹۳ء میں شام کے سلجوق والی تتش نے شہر فتح کر لیا۔

۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء میں سلجوق سلطان محمود نے ارتقیہ خاندان کے بانی ایلغازی، والی ماردین، کو میافارقین کی جاگیر عطا کر دی اور ۵۸۰ھ/۱۱۸۴ء تک اس خاندان کے پانچ بادشاہوں نے یہاں پر حکومت کی۔ ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء میں ایوبی سلاطین میافارقین کے مالک بن گئے اور ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء تک وہ اس پر قابض رہے۔ صلاح الدین ایوبی نے یہاں ایک

مسجد تعمیر کی جس میں بوزنطی قصر کے ستون استعمال کیے گئے ۔ شہر کی دیواروں پر متعدد ایوبی بادشاہوں، مثلاً اوحد نجم الدین ایوب اور ملک اشرف موسی وغیرہ کے کتبات موجود ہیں ۔

۶۳۹ھ/۱۲۴۱ء میں ایوبی سلطان شہاب الدین غازی سے مغول کے خاقان نے اطاعت قبول کرنے اور شہر کی فصیل گرانے کا مطالبہ کیا، لیکن اس نے اسے ٹال دیا ۔ ۶۵۰ھ/۱۲۵۲ء میں مغول نے میّافارقین کے گرد و نواح کا تمام علاقہ تاخت و تاراج کر ڈالا ۔ ہلاکو خان کی شامی مہمات کے سلسلے میں شہزادہ یشموت نے ۶۵۸ھ/۱۲۶۰ء میں میافارقین کا محاصرہ کر لیا ۔ ملک الکامل نے بڑی شجاعت سے اس کا دفاع کیا، لیکن قحط پڑ جانے کے باعث شہر کو اطاعت قبول کرنا پڑی ۔ دفاع کرنے والوں میں سے صرف ستر افراد بچے ۔ الکامل کو بڑی بے رحمی سے قتل کیا گیا اور اس کا سر نیزے پر چڑھا کر دمشق کے بازاروں میں پھرایا گیا ۔ ۶۶۳ھ/۱۲۶۴ء میں ہلاکو خان نے اپنی موت سے کچھ پہلے دیاربکر کا علاقہ اپنے سپہ سالار تُودان کو دے دیا تھا ۔ تین سال بعد اباقا نے میافارقین کا شہر اپنے باپ کی بیوہ قوتونی خاتون کے حوالے کر دیا ۔ آگے چل کر دیاربکر کی طرح اس شہر کی خودمختاری بھی جاتی رہی ۔

۷۹۶ھ/۱۳۹۴ء میں جب تیمور ماردین میں مقیم تھا، ارزن، بطمان اور دوسرے علاقوں کے امرا اظہار اطاعت کے لیے حاضر ہوے، لیکن اس سلسلے میں میافارقین کے امیر کا ذکر نہیں ملتا؛ البتہ ہمیں یہ معلوم ہے کہ دیاربکر کی فتح کے بعد تیمور نے موش جاتے ہوے وہ راستہ اختیار کیا جو میافارقین سے گزرتا ہے ۔

دیار بکر میں ترکمان خانوادوں قرہ قویونلو اور آق قویونلو کے عہد کی بہت کم معلومات ملتی ہیں ۔ ۹۱۳ھ/۱۵۰۷ء میں جب آق قویونلو کا آخری امیر مراد حکمران تھا، شاہ اسمٰعیل صفوی نے لشکر کشی کی اور دیار بکر کے تمام علاقے پر قبضہ کرکے اس کی حکومت خان محمد اُستَجلو کے سپرد کر دی ۔ چلدران کی شکست کے بعد سارے کردستان میں ایرانیوں کے خلاف بغاوت کی آگ بھڑک اٹھی اور کُرد سردار سید احمد بیگ رُوزَکی نے میافارقین پر قبضہ کر لیا ۔ ۹۲۱ھ/۱۵۱۵ء میں کوچ حصار کی جنگ کے بعد، جس میں ایرانی سپہ سالار قرہ خان کو شکست ہوئی، یہ سارا علاقہ عثمانی سلطنت میں شامل ہو گیا ۔

۱۵۲۹ء میں یہاں ایک پرتگیزی سیاح Tenreiro وارد ہوا ۔ یہاں اس نے کئی قدیم یادگریں، یونانی کتبے اور مسیح[ع] کے رسولوں اور دیگر راہبوں کے مطلا، رنگین اور نقشین مجسمے دیکھے؛ شہر تقریباً غیر آباد تھا۔

اسی زمانے میں کردوں کی طاقت بتدریج بڑھ رہی تھی ۔ بطمان صُو کی وادی میں سلیمانی سرداروں کا اتحاد ہو گیا اور ان کی ایک شاخ میافارقین میں برسر اقتدار آ گئی ۔

۱۸۳۸ء میں von Moltke نے شہر میں کھنڈر ہی کھنڈر پائے ۔ اس سے ظاہر ہوتا تھا کہ کردستان کا یہ علاقہ حال ہی میں ترکوں نے فتح کیا ہے ۔ بہرحال بیسویں صدی کے آغاز تک عملی طور پر کردوں کی حکومت قائم رہی ۔ میافارقین کا موجودہ نام سلوان / سلیمانی کردوں کی یادگار ہے ۔ ترکوں نے اسے ایالت دیار بکر کا حصہ بنا لیا ۔

مآخذ: (۱) ابن الازرق الفارقی: تاریخ میافارقین، مخطوطہ در موزۂ بریطانیہ، عدد Or. ۶۳۱۰ [نیز مطبوعۂ قاہرہ]؛ (۲) عزالدین بن شداد الحلبی: الاعلاق الخطیرۃ فی ذکر امراء الشام و الجزیرۃ، مخطوطہ، فہرست بودلین، ۱: ۹۵۵؛ (۳) ان دونوں کتابوں کے بنیادی

مواد کا خلاصہ Amedroz نے مندرجہ ذیل تین مقالات میں شائع کیا ہے: Three Arabic Mss. on the History of the city of Mayyafarqin، در JRAS، ۱۹۰۲ء، ص ۷۸۵ تا ۸۱۲؛ (۴) Marwanid dynasty at Mayyafarqin، در JRAS، ۱۹۰۳ء، ص ۱۲۳ تا ۱۵۴؛ (۵) Notes on two articles on Mayyafarqin، (مع حواشی از Marquart)، در JRAS، ۱۹۰۹ء، ص ۱۷۰ تا ۱۷۶؛ (۶) ناصر خسرو: سفرنامہ، طبع شیفر، ص ۷، ۸، و ترجمہ: ص ۲۹، ۳۰؛ (۷) رشید الدین: جامع التواریخ، طبع Quatremere، ص ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۳۶، ۳۶۰ تا ۳۶۵؛ (۸) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۴۳۷؛ (۹) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۴: ۷۱ تا ۷۳؛ [دیگر ماخذ کے لیے دیکھیے و ۱۰، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ].

(V. MINORSKY [و تلخیص از ادارہ])

تصحیحات

جلد ۱

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۳۹	۲	۱۹-۲۰	اور کہا کہ میرے معبود نے مجھے ملک و سلطنت بخشی ہے	کہ اللہ نے اسے سلطنت بخشی ہے
۵۳۱	۱	۱	۵۱۵ھ	۵۹۵ھ

جلد ۴

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۸۷۵	۲	۱۳	عطا شاہ	عطا شاد
۸۷۵	۲	۱۶	عطا شاہ	عطا شاد

جلد ۵

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۹۹	۲	۳۲	بنگن ہلے	بینگن ہلے
۳۶۱	۱	۳۱	محلۂ چہل بیبیاں لاہور	محلۂ چہل بیبیاں (اصل : چلۂ بیبیاں) لاہور
۳۹۱	۲	۲۰	حضرت علیؓ کی بہن	حضرت علیؓ کی صاحبزادی

جلد ۷

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۶۶۲	۲	۱	۱۹۳۱ء	۱۲۳۱ء
۶۷۳	۱	۱	جائے۔ لہذا	لٰہذا
۷۳۰	۱	۹	۱۲۳۷ھ	۱۳۲۷ھ
۸۸۶	۲	۳۱	۱۹۹۱ء	۱۹۱۹ء

جلد ۸

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۸۱	۱	۱	۱۲۳۰ھ	۱۳۲۰ھ
۱۰۱۳	۱	۱۳	۱۵۲۰ء	۱۳۲۰ء

جلد ۹

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۳۷	۱	۱۹	دولم (=دولم	دولم (=دولم؟
۶۲۳	۱	۱	شاہ گولڑوی نے ایک جگہ فرمایا :	شاہ گولڑوی کے ایک مرید خاص مولانا غلام محمد گھوٹوی نے ایک جگہ فرمایا (سید فردوس علی شاہ : چراغ سنت ، لاہور ۱۹۸۰ء ، ص ۳۲۳) :

جلد ۱۰

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۵۸	۲	۸	بن عرفان	بن عدنان

جلد ۱۱

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۸۲	۲	۲۸	قزل اوزون	قزل اوزن (= قزیل اوزن)
۹۹	۲	۱۸	۶۲۶ھ/۱۱۲۹ء	۶۲۹ھ/۱۲۳۱ء
۱۹۱	۲	۸	طبقات الصوفین	طبقات الصوفیہ
۲۱۸	۲	۱۳	۱۱۱۷ھ	۱۲۰۷ھ
۲۳۱	۲	۵	۱۱۰۳ھ	۱۱۰۲ھ
۳۱۳	۱	۱۳	۱۸۱۸ء	۱۸۲۸ء
۵۲۲	۲	۸	کتاب الجمال	کتاب الجمل
۵۴۰	۱	۲۵	فرح	فرہ (یا فیرہ)
۵۴۲	۱	۱۳	فرح	فرہ (یا فیرہ)

جلد ۱۳

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۶۳	۲	۱۶-۱۷	(ان میں سے بعض مثلاً عاد اور ارم ممکن ہے بالکل افسانوی ہوں ۔ بحالیکہ بعض مثلاً ثمود کی تاریخی حیثیت	ان میں سے بعض کے متعلق مستشرقین کا خیال تھا کہ وہ بالکل افسانوی ہیں ، لیکن اب جدید تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا کہ ان کی تاریخی حیثیت

جلد ۲۱

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵	۲	۶	مسعود سے پیش	مسعود کو پیش
۶	۲	۲۳	خاصہ	خاصا
۱۲	۱	۲۹	⊗	*
۱۳	۱	۱۸	جو خلیفہ تھا	جو خلیفہ کا وزیر تھا
۱۵	۱	۲۳	⊗	*
۱۶	۲	۳۱	ابوکا لنجار	ابو کالیجار
۱۷	۱	۱	ابو کالنجار	ابو کالیجار
۱۸	۱	۸	وہ غزنی سے اپنا	وہ اپنا
۱۹	۲	۲	D. Goeje	de Goeje
۲۰	۲	۲۹	غلیج عمان ، عرب	خلیج عمان پر عرب
۲۰	۲	۳۱	مقبضوضات	مقبوضات
۲۳	۲	۱۹	۱۹۱۲ء مشکل	۱۹۱۲ء میں مشکل
۲۷	۲	۱۵	انگوروں باغ	انگوروں کے باغ
۲۸	۱	۵	کا ایک	کے ایک
۲۹	۲	۲۳	اصلاحی فرق	اصطلاحی فرق
۳۱	۲	۳	اس نئے	اس نے
۳۱	۲	۸	اصل عربی کا	در اصل عربی کا
۳۱	۲	۲۰	مختصر	مختصراً
۳۵	۱	۲۲	۱۹۳۹ء	۱۸۳۹ء
۳۵	۲	۲۹	سِلمُونَ	مُسْلِمُونَ
۴۱	۱	۱۰	۱۳۲۱ء	۱۳۲۱ھ
۴۲	۱	۲۹-۳۰	کہ میں اللہ کی عبادت خالص اس کی عبادت کرتے ہوئے کروں	کہ خدا کی عبادت کو خالص کرکے اس کی بندگی کروں
۶۲	۲	۱۳	میں سے سپہ سالار	میں سپہ سالار
۶۳	۱	۱	میں اسے کوئی	میں کوئی
۶۳	۲	۲۳	نے کی اور	نے کی،
۸۷	۲	۲	کا یو - پی	کے یو - پی
۱۰۷	۱	۲۲	اعلان	امکان
۱۰۹	۳	۲۰	با انر	با اثر

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۱۰	۱	۳۰	جیسا اس	جیسا کہ اس
۱۱۲	۱	۱۷	از قبل	سے قبل
۱۱۲	۲	۱۸	بلدیلو سنگھ	بلدیو سنگھ
۱۱۳	۱	۳۱	بنا لینے کو ترجیح	بنا لینے کو اس پر ترجیح
۱۱۶	۱	۳	برطانیہ کی ان	برطانیہ کے ان
۱۱۶	۲	۲۲	اس سلمہ کی طور پر	اس مسلمہ کے طور پر
۱۲۰	۱	۹	تھا اور جو	تھی اور جو
۱۲۵	۱	۲۱	دوسری میز گول	دوسری گول میز
۱۲۵	۱	۲۴	ھندوستان	ھندوستانی
۱۲۷	۱	۳۰	عبدالمالک	عبدالملک
۱۳۲	۲	۱۹	سیرة اعلام النبلاء	سیر اعلام النبلاء
۱۳۳	۱	۲	مکونت گاہ کے	سکونت کے
۱۳۳	۱	۵	تعمیزی	تعمیر
۱۳۶	۱	۹	⊛	*
۱۳۶	۱	۳۱	بعد البعد	بعد ابعد
۱۳۷	۱	۵	البعد	ابعد
۱۳۷	۲	۲	امثلثه	المثلثه
۱۳۷	۲	۱۷	عطأرو	عطارد
۱۳۷	۲	۲۴	عرض البلد پر	عرض البلد شمالی پر
۱۵۳	۲	۶	ذکرتا ہے	ذکر کرتا ہے
۱۶۲	۲	۲۵	پوری پوری پوری توجه	پوری پوری توجه
۱۶۸	۱	۳۲	رتین	ترین
۱۷۱	۲	۳۰	Seykes	Sykes
۱۷۳	۲	۱۰	نجوم	النجوم
۱۷۷	۱	۳۰-۳۲	مشہد الحسین ۔ حلب (شام) میں بھی امام حسین‌ؓ	مشہد الحسین] ۔ حلب (شام) میں بھی ایک مشہد امام حسینؓ
۱۸۱	۲	۳۲	غزنی	غزلوی
۱۸۳	۲	۲۸	شرح مسلّم	شرح مسلم
۱۸۶	۱	۲۴	مصر دیکھیے	مصر (دیکھیے
۱۹۱	۱	۱۳	معتد	معتمد
۱۹۶	۱	۲۱	شجرہ آبا	[illegible]

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲۱۳	۲	۱۷	الناسخ المسوخ	الناسخ والمنسوخ
۲۱۶	۲	۱۷	الفہرس	المفہرس
۲۲۰	۲	۲	ادب العربی	الادب العربی
۲۲۰	۲	۳	ادب الجاھلی	الادب الجاھلی
۲۲۰	۲	۱۵	م: المراغی	المراغی
۲۲۰	۲	۲۸	شوق ضعیف	شوق ضیف
۲۲۱	۱	۵	دائر	دائرۃ
۲۲۳	۲	۲۹	اور محمد محمد حسین	محمد حسین
۲۲۳	۲	۲۰	اللاعلام	الاعلام
۲۲۸	۲	۲۲	تعمیر	تعبیر
۲۲۹	۲	۱	کو بھی	کی بھی
۲۳۰	۱	۳	کا پہ کام	کا یہ کام
۲۳۰	۱۰	۱۸	۱۵۵۳ء قتل	۱۵۵۳ء کو قتل
۲۳۰	۱	۳۰	مقبولیث	مقبولیت
۲۳۸	۲	۶	۱۸۳۱ء باب عالی	۱۸۳۱ء میں باب عالی
۲۶۵	۱	۸	بچے کچھے	بچے کھچے
۲۶۸	۲	۲۵	اصطلاحات	اصلاحات
۲۷۳	۲	۷	ترجیع	ترجیح
۲۷۳	۲	۲۳	دوسرھے	دوسرے
۲۸۰	۱	۳۲	(دوسری صدی	(دوسری صدی ھجری
۲۸۰	۲	۱	تبایا	بتاتا
۲۹۸	۱	۲۵	چاہ	چار
۲۹۹	۱	۱۱	وفادای	وفاداری
۳۰۱	۱	۱۶	طرج	طرح
۳۰۲	۲	۷	عربی اخذ: بنو أیہ	عربی ماخذ: بنو امیہ
۳۰۳	۱	۲۳	عیسوی) پہلی کا نام کی (۹)	عیسوی کی: پہلی کا نام (۹)
۳۰۳	۱	۳۲	الاطبری	الطبری
۳۰۶	۲	۶	عہد میں (	عہد (
۳۰۹	۱	۲۸	مرجہ	مرجئہ
۳۰۹	۲	۲	کس	کسی
۳۰۹	۲	۱۳	منزلہ	معتزلہ

صفحه	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۰۹	۲	۱۸	والجماعته	والجماعة
۳۰۹	۲	۲۷	کونی	کوئی
۳۰۹	۲	۲۸	پایا	پاتا
۳۱۰	۱	۲۲	ان کے عالم اسلامی	ان کے عقائد و اصول عالم اسلامی
۳۱۰	۲	۳	کس	کسی
۳۱۰	۲	۷	وهاں یه دهریه	وهاں دہریه
۳۱۱	۱	۱	دیتے	دیے
۳۱۱	۱	۲۳	پہلوں	پہلووں
۳۱۱	۲	۱۹	ملاهده	ملاحده
۳۲۱	۲	۱۷	ہے وہ	ہے که وہ
۳۱۵	۱	۶	بہت کی کتابیں	بہت سی کتابیں
۳۱۵	۱	۲۰	جاهیلیت	جاهلیت
۳۱۷	۱	۱۰	داوُد	داوٗد
۳۱۸	۲	۳۰	تونیقی	توقیفی
۳۱۹	۲	۲۶	عقیدے تثلیث	عقیدۂ تثلیث
۳۲۰	۲	۳۲	صفات: اور چنانچه	صفات اور شے: چنانچه
۳۲۳	۱	۱۳	سبیت	سببیت
۳۲۷	۱	۱۵	یه حقیقت	یه حقیقت ہے
۳۲۸	۱	۱۱	کے بعد کے	کے بعد
۳۳۰	۲	۳	کرنے لیتے	کو لینے
۳۳۱	۱	۳۰	ابن غداری	ابن عذاری
۳۳۱	۲	۲	الاسلام	الاسلام
۳۳۹	۲	۱۳	کجھوروں	کھجوروں
۳۳۳	۲	۱۶	علم اللغته	علم اللغة
۳۳۶	۱	۱۹	روایته	روایةً
۳۳۶	۱	۲۹	بنو	بنو
۳۳۷	۱	۷	بعیدا	بعیدہ
۳۳۷	۱	۲۸	(۱۰ھ نبوی)	(۱۰ نبوی)
۳۳۷	۲	۲۲	کر	کو
۳۳۸	۲	۳	اراۃُ	اراءُ
۳۳۹	۱	۱۶	دروازہ	دروازے

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۳۹	۱	۲۱	پھر انھین	پھر انھیں
۳۵۱	۱	۱۴	منصف	مصنف
۳۵۱	۲	۲۵	ھیں	میں
۳۵۲	۲	۲۱	حب	حلب
۳۶۰	۲	۳	Jnynboll	Juynboll
۳۶۰	۲	۱۴	بواضع	بمواضع
۳۶۲	۱	۲	اَغَرنَک	اَغَرنَک
۳۶۹	۱	۱۹	لگایا گیا تھا	لگایا تھا
۳۷۴	۱	۳۰	الھجن	الجھن
۳۷۴	۲	۷	بیانؒ	بیان کردہ
۳۷۹	۱	۶	مخدوفات	محذوفات
۳۸۰	۲	۵	جس	جن
۳۸۰	۲	۱۱	الخیلی	الحنبلی
۳۸۲	۲	۲۸	درخود	درخور
۳۸۴	۱	۱۲	اشتقامات	اشتقاقات
۳۸۴	۱	۲۰	اَلخَلَق	اَلخُلُق
۳۸۴	۱	۲۶	بَعیدہ	بُعَیدہ
۳۸۷	۱	۱۰	مہتمم بالشان	مہتم بالشان
۳۹۱	۱	۷	مغرب بالاقصی	مغرب الاقصیٰ
۴۱۹	۲	۱۶	گمانی	گھمانی
۴۲۴	۲	۱۷	مطمع	مطمح
۴۲۶	۲	۱۰	بعل	محل
۴۲۹	۱	۲۰	پرلے	پرے
۴۳۰	۲	۴	کہا جاتا ہے وہ کہ	کہا جاتا ہے کہ وہ
۴۳۱	۲	۸-۹	بہ کمہ	بہ کمیہ
۴۳۱	۲	۴	دیتا ہو	دیتا ہوء کہتے ہیں ۔
۴۴۲	۳	۹	عام پر	عام طور پر
۴۴۳	۲	۱۳	مساجد کی	مساجد کے
۴۴۶	۱	۶	ہوئی تھی	ہوا تھا
۴۵۷	۲	۲۹	کم کرکے	کو کم کرکے
۴۵۸	۱	۴	لیکن تاہم فلاسفہ	تاہم فلاسفہ

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۶۷	۲	۱۰	کتہیے	کہتے
۳۶۸	۱	۸	طرلقیے	طریقے
۳۶۸	۱	۲۲	صنصال	صلصال
۳۶۸	۲	۲۷	صیحح	صحیح
۳۷۳	۲	۲۷	عمدے	عمدہ
۳۸۳	۱	۲۲	طریقب	طریقت
۳۸۶	۱	۲۳	السُؤَالُ	السُّؤَالِ
۳۹۰	۱	۳۲	تعیشات کی جگہوں	تعیش کی جگہوں
۳۹۷	۱	۲۳	کی	کو
۵۰۲	۲	۲۳	تواضح	تواضع
۵۰۵	۲	۳۰	مہمدی	مہدی
۵۰۵	۲	۳	زار و نزاد	زار و نزار
۵۰۵	۲	۹	کے علم جہاد	کے لیے علم جہاد
۵۱۱	۲	۵	شوق قیف	شوق ضیف
۵۱۱	۲	۱۲	اقامت مزیں	اقامت گزیں
۵۱۱	۲	۲۱	مفازي	مغازی
۵۱۲	۱	۳	سرقطہ	سرقسطہ
۵۱۳	۲	۱۹	باب	ارباب
۵۱۳	۲	۲۶	الهیثمي	الهیثمی
۵۱۴	۲	۱۳	الشرفین	شریفین
۵۱۷	۱	۳۲	گیچ	گچ
۵۱۸	۲	۱۱	جبل و ابو قبیس	جبل ابو قبیس
۵۱۹	۲	۳۰	مغرسي	مغربی
۵۱۹	۲	۳۱	دوائرہ	دوائر
۵۲۳	۱	۸	باالفتنہ	بالفتنہ
۵۳۳	۲	۱۰	طنطناوی	طنطاوی
۵۶۲	۲	۱۵	دولت دوروازے	دولت دروازہ
۵۶۶	۲	۲۳	کتاب النبیہ	کتاب التنبیہ
۵۶۷	۲	۵	معاق	معانی
۵۶۸	۱	۲۱	لیلہ القدر کی رات جاگتے	لیلہ القدر جاگتے
۵۶۸	۱	۳۰	اسباب الزول	اسباب النزول

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۵۶۸	۲	۲۷	سے	اسے
۵۷۰	۲	۱۵	اَخلاقُ	اَخلاق
۵۷۶	۱	۵	بوظنتیون	بوزنطیونَ
۵۷۷	۲	۲۵	اس دوسری	ایک دوسریؔ
۵۸۷	۲	۱۳	دیکھیے	دیکھے
۵۸۸	۱	۲۰	نکتا	نکلتا
۵۸۹	۱	۱	۱۸۷۰ء ضلع	۱۸۷۵ء میں ضلع
۵۸۹	۲	۱	عشیقہ	عشتیہ
۵۹۰	۱	۸	اسلامی	سلامی
۶۰۲	۲	۱۹	العصاص	الجصاص
۹۰۳	۲	۲۵-۲۳	کی صورت عدت میں	کی صورت میں عدت
۹۰۴	۱	۱۲	جنوب لوبیہ میں	جنوب میں نوبیہ سے
۶۱۶	۲	۱۸	کی لیے	کے لیے
۶۲۶	۲	۱۱	جاتی ہے	ہو جاتی ہے
۶۲۹	۲	۱۶	گئے ہیں ۔	ہیں ۔
۶۳۰	۱	۲۶	کے مشکل	کے لیے مشکل
۶۳۷	۱	۱۶	ہے ۔	ہیں ۔
۶۳۸	۲	۸	کو بھی ایک	کو ایک
۶۳۹	۲	۱۰	بیٹا کا تھا	بیٹا تھا
۶۴۲	۱	۵	العتصم	المعتصم
۶۴۳	۱	۱۱	گئع	گئے
۶۴۵	۱	۲۷	الاغلام	الاعلام
۶۴۶	۱	۱۵	ٹہیر	ٹھیرا
۶۵۳	۲	۲۱	عووج	عروج
۶۶۴	۱	۸	بغاوتیں اور	بغاوتیں نہیں ہوتی تھیں اور
۶۶۴	۲	۱۵	اس اسے	اس کی
۶۷۴	۱	۲	کر دی جائے ،	کر دے ،
۶۷۴	۳	۳	ضنحاجہ	صنہاجہ
۶۸۰	۲	۵	اس	اس کی
۶۸۰	۲	۶	شاخوں تبدیلی	شاخوں میں تبدیلی
۶۸۰	۲	۲۷	ہے	سے

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۶۸۱	۲	۱۰	بعمنی	یعنی
۶۸۱	۲	۲۵	زلزے	زلزلے
۶۸۲	۲	۱	سلہ	سندھ
۶۸۲	۲	۲۳	ان	اس
۶۸۳	۲	۵	"النسر"	"المسند"
۷۰۲	۱	۳۱	حق ہے ص	حق ہے (ص
۷۰۲	۲	۲۴	اس کے محض	اس کے لیے محض
۷۱۸	۱	۳	بیانہ	بیانیہ
۷۳۷	۱	۳۰	کی گراں قدر	کی طرف سے گراں قدر
۷۵۷	۱	۱	وٹ	ٹوٹ
۷۶۳	۱	۶	سرمایہ سب	سرمائے کا سب
۷۶۹	۱	۲۳	نویں	آٹھویں
۷۷۰	۱	۲-۱	پہلے کے مونڈیجار مارکوئیس اور Mondejar اور پھر	پہلے مونڈیجار Mondejar کے مارکوئیس اور پھر
۷۷۲	۲	۲۳	ہیں	ہے
۷۹۳	۱	۱	اسے	اے
۷۹۴	۲	۸	کری گئی	کر لی گئی
۷۹۳	۲	۱۹	ہم	ہمہ
۸۱۶	۱	۹	البشیہی : المسطرف	الابشیہی : المستطرف
۸۱۶	۲	۱۰	البعی : خلاصة لاثار	المحبی : خلاصة الاثار
۸۳۰	۲	۲۸	مزلت	منزلت
۸۳۲	۱	۱۹	دوبارہ بعد	دوبار بعد
۸۳۸	۱	۳	روضات و مثات	روضات و مناثات
۸۴۸	۲	۲۶	تھیں ما تو	تھیں تو
۸۵۰	۲	۲۳	سوانحہ عمریوں	سوانح عمریوں
۸۵۸	۲	۱	تخلیفہ	خلیفہ
۸۷۸	۱	۱۳	معموم	معصوم
۸۸۷	۲	۲	أحدهن	إحدهن
۸۸۷	۲	۱۱	انتقاع	انتفاع
۹۰۱	۲	۳	ازلادی	الازدی
۹۰۳	۱	۱۸	المهبلی	المهلبی

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۹۱۱	۱	۵	ہلاک آخری ذال ہوگیا	ہلاک ہوگیا
۹۳۰	۱	۳۲	داخل	داخلی
۹۳۵	۲	۳۲	تھا	تھے
۹۳۰	۱	۲۳	مبحت	مبحث
۹۳۲	۱	۲۸	اصطلاحات	اصلاحات
۹۵۶	۱	۳	پاٹے	پلڑے
۹۵۷	۱	۳۱	ترکیب کی بھرت کی دریافت	بھرت کی ترکیب دریافت
۹۶۵	۱	۲۸	ان دستہ	ابن رستہ
۹۶۷	۱	۱	منیار	مینار
۹۶۷	۲	۳۲	کے	میں
۹۶۹	۱	۳۴	قداج	قداح
۹۷۱	۲	۲۲	کچنے	کچھ

فہرست عنوانات

جلد ۲۱

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
مسح	۱	مسیلمۃ الکذاب	۱۳۴
مسعر بن مہلہل	۲	مشاقۃ	۱۳۹
مسعود سعد سلمان	۳	المشبہۃ : رک بہ تشبیہ	۱۴۰
مسعود بن محمد	۱۲	المشتا	۱۴۰
مسعود بن مودود بن زنگی	۱۵	المشتری	۱۴۶
مسعود ابو سعید	۱۶	مشرک: رک بہ شرک	۱۴۷
المسعودی	۱۸	[ابو] مشعشع	۱۴۷
مسعی : رک بہ سعی	۲۰	مشہد	۱۵۵
مسقط	۲۰	مشہد حسین ؓ	۱۷۳
مسکرہ	۲۷	مشہد (حضرت) علی ؓ : رک بہ نجف	۱۷۸
مسکین	۲۸	مشہد مصربان	۱۷۸
مسل	۳۱	مشیر	۱۷۹
مسلم	۳۵	مصادرہ	۱۸۱
مسلم بن الحجاج	۳۹	المصحف	۱۸۲
مسلم بن عقبہ	۵۱	مصحف رش : رک بہ کتاب الجلوۃ	۱۸۳
مسلم بن عقیل	۵۳	مصحفی : رک بہ غلام ہمدانی	۱۸۴
مسلم بن قریش	۶۰	مصر	۱۸۴
مسلم بن الولید	۶۲	مصراع	۲۲۶
مسلم لیگ	۶۳	مصری : رک بہ نیازی	۲۲۷
مسلمان : رک بہ مسلم	۱۲۷	مصیصی	۲۲۷
مسلمہ بن عبدالملک	۱۲۷	مصطفٰی	۲۲۸
مسند : رک بہ حدیث و مسانید	۱۲۹	مصطفٰی (بن سلطان سلیمان قانونی)	۲۲۹
مسواک	۱۲۹	مصطفٰی اول	۲۳۰
المسیح	۱۳۱	مصطفٰی دوم	۲۳۱
مسیحی	۱۳۲	مصطفٰی سوم	۲۳۳

عنوان	صفحه
مصطفی چهارم	۲۳۶
مصطفی پاشا بو شاتلی	۲۳۸
مصطفی پاشا بیراقدار	۲۳۹
مصطفی پاشا کوپریلی : رک به کوپریلی	۲۴۰
مصطفی پاشا لالا	۲۴۰
مصطفی دوزمه : رک به لالا لاالذن ، بار دوم	۲۴۲
مصطفی کاتب چلپی بن عبداللہ : رک به حاجی خلیفه	۲۴۲
مصطفی کامل پاشا	۲۴۲
مصطفی کمال : رک به اتاترک	۲۴۵
المصطفی لدین اللہ : رک به نزار بن المستنصر	۲۴۵
مصعب	۲۴۵
مصعب بن الزبیرؓ	۲۴۶
مصعب بن عمیرؓ	۲۴۸
مصلّی	۲۴۸
المصلّی	۲۵۱
المصمغان	۲۵۳
مصموده	۲۵۳
مصنفک : علاء الدین علی بن محمد البسطامی ، رک به البسطامی	۲۵۴
مصور : رک به (۱) فن (مصوری)؛ (۲) تصویر	۲۵۴
المصور	۲۵۴
مصیاد	۲۵۵
المضاجع : رک به السجدة	۲۵۷
مضارع	۲۵۷
مضر : رک به ربیعه و مضر	۲۵۷
مضمون	۲۵۷
مطالع : رک به مطلع	۲۵۸
مطرح	۲۵۸
المطرزی	۲۵۸
مطغره	۲۵۹
مطلع	۲۵۹
مطلق	۲۶۲
مطماطه	۲۶۳
مطوف	۲۶۴
المطیع للہ	۲۶۵
المظفر	۲۶۶
المظفر بن علی : رک به عمران بن شاهین	۲۶۸
مظفر الدین	۲۶۸
المظفر عمر بن ایوب : رک به حماة	۲۶۹
مظفریه	۲۶۹
مظہر جانجانان	۲۷۳
معاد : رک به رجوع	۲۷۷
معاذؓ بن جبل	۲۷۷
المعارج	۲۷۸
معازف	۲۸۰
معافر	۲۸۱
معامل	۲۸۲
معاملات : رک به عبادات	۲۸۹
معاوضه	۲۸۹
المعتصم	۳۲۵
المعتصم باللہ	۳۲۵
المعتضد باللہ (عباسی)	۳۲۷
المعتضد باللہ (عبادی)	۳۲۸
معتمد خان	۳۳۱
المعتمد علی اللہ (عباسی)	۳۳۲
المعتمد علی اللہ (عبادی)	۳۳۳
معجزه	۳۳۷
المعجم	۳۴۱
معاویهؓ (امیر)	۲۹۰
معاویه بن عبداللہ : رک به ابو عبیداللہ	۳۰۳
معاهده	۳۰۳
معبد	۳۰۶
المعبری	۳۰۷

عنوان	صفحہ
المعتز باللہ	۳۰۸
معتزلہ	۳۰۹
معراج	۳۴۶
معرۃ مصرین	۳۵۱
معرۃ النعمان	۳۵۳
معرفت	۳۶۱
معروف الرصافی	۳۶۵
معروف الکرخی	۳۶۶
المعز	۳۶۷
المعز بن بادیس : رک بہ زیری (بنو)	۳۶۸
معزالدولۃ	۳۶۸
المعز لدین اللہ	۳۶۹
معزی	۳۷۲ - أ
المعطی	۳۷۲ - ب
المعظم : رک بہ توران شاہ	۳۷۳
المعلم والمتعلم : رک بہ المتعلم والمعلم	۳۷۳
معلولاء	۳۷۳
معمر بن المثنی	۳۷۳
المعما معمورۃ العزیز	۳۷۳
معن (بنو)	۳۷۶
معن بن اوس	۳۷۸
معن بن زائدہ	۳۷۹
معن السلمیؓ	۳۸۰
معن بن محمد	۳۸۱
معنی	۳۸۱
معوذتین	۳۸۱
المعید	۳۸۳
معین الدین اجمیریؒ، خواجہ : رک بہ چشتیہ	۳۸۴
معین الدین سلیمان پروانہ	۳۸۵
معین المسکین	۳۸۶
مغادر	۳۸۷
مغراوہ	۳۸۷
المغرب	۳۸۸
المغربی	۳۹۰
مغل	۳۹۲
المغمس	۴۰۶
مغنطیس	۴۰۹
المغنی	۴۲۱
مغنیسیہ	۴۲۲
المغیرہؓ بن سعید	۴۲۳
مفاخرہ	۴۲۳
مفتی : رک بہ الفتاوی	۴۲۵
مفتی غلام سرور : رک بہ غلام سرور، مفتی	۴۲۵
المفضل	۴۲۵
المفید	۴۲۷
مقابلہ	۴۲۹
مقاتل بن سلیمان	۴۳۰
مقاسمہ	۴۳۱
مقام	۴۳۱
مقامہ : رک بہ علم	۴۳۱
المقتدر : رک بہ الاسماء الحسنی	۴۳۱
المقتدر باللہ	۴۳۱
مقتدی : رک بہ (۱) امام : (۲) صلوۃ	۴۳۳
المقتدی بامر اللہ	۴۳۳
مقتضب	۴۳۳
المقتفی لامر اللہ	۴۳۴
المقتنی	۴۳۵
المقدسی	۴۳۶
مقدم	۴۳۸
المقدم : رک بہ الاسماء الحسنی	۴۳۹
مقدشو	۴۳۹
مقرنس	۴۴۱
مقری	۴۴۴
المقری	۴۴۴

عنوان	صفحہ
المقریزی	۳۳۶
مقصوره : رک به مسجد	۳۴۱
المقطم	۳۴۹
المقلد بن المسیب	۳۵۱
المقنطرات : رک به اصطرلاب	۳۵۲
المقنع	۳۵۲
المقوقس	۳۵۳
المقولات	۳۵۶
مقیاس	۳۶۱
المقیت : رک به (۱) اللہ ؛ (۲) الاسماء الحسنی	۳۶۲
مکاتب : رک به مدارس	۳۶۲
مکاتبات : رک به (۱) دستاویزات ؛ (۲) فرامین	۳۶۲
مکاسر	۳۶۲
مکتب	۳۶۶
المکتفی باللہ	۳۷۲
مکتوبات	۳۷۳
مکتوبات امام ربانی ؒ	۳۷۹
مکران	۸۳۹
مکروه	۳۸۵
مکری : رک به مہری	۳۸۷
مکس	۳۸۷
مکلا	۳۹۱
مکناس	۳۹۲
مکوس : رک به مکس	۳۹۳
مکة المکرمة	۳۹۴
المکی	۵۱۹
المکین بن العمید	۵۱۹
ملاحم	۵۲۲
ملازگرد	۵۲۵
ملاس	۵۲۵
ملاکا : رک به ملکا	۵۲۶
ملامتیه	۵۲۶

عنوان	صفحہ
ملائکة	۵۳۳
ملائی	۵۴۱
ملایا	۵۴۳
ملتان	۵۴۶
ملحمه : رک به حماسه	۵۶۳
ملطیه	۵۶۳
ملقه : رک به ملکا	۵۶۷
مُلک (سوره)	۵۶۷
مُلک (اقتدار)	۵۶۸
مِلک	۵۶۹
مَلِک	۵۷۰
مَلِک ارسلان غزنوی	۵۷۱
مَلِک خطی خان	۵۷۳
مَلِک سرور	۵۷۴
مَلِک شاه	۵۷۴
ملک عبدالرحیم خواجه خیل	۵۷۸
ملک عنبر حبشی	۵۷۹
الملک الکامل اول	۵۷۹
الملک الکامل ثانی : رک به شعبان	۵۸۱
الملک المعظم	۵۸۱
الملک المؤید سیف الدین شیخ المحمودی	۵۸۲
ملکا (ملقه)	۵۸۳
مُلّا	۶۰۵
ملا خسرو : رک به (۱) خسرو ملا ؛ (۲) محمد بن فراموز	۵۸
ملا شاه بدخشی	۵۸۷
ملا صدرا : رک به صدرا ملا	۵۸۸
ملا فاضل زند	۵۸۸
ملا گوری	۵۸۹
ملا مزار بنگرزئی	۵۹۰
ملا معالی ؒ	۵۹۰
(ابوالبرکات) ملا منیر لاهوری	۵۹۲

عنوان	صفحہ
ملاح	۵۹۳
ملّة	۵۹۵
ملیانہ	۵۹۷
ملیلہ	۵۹۸
ممالیک : رک بہ مملوک	۵۹۹
ممتاز	۵۹۹
ممتاز محل	۵۹۹
الممتحنة	۶۰۱
ممکن : رک بہ منطق	۶۰۳
مملوک	۶۰۳
الممیت : رک بہ الاسماء الحسنی	۶۱۵
مناة	۶۱۵
منارہ (مینار)	۶۱۶
منازگرد : رک بہ ملاذگرد	۶۲۶
المنازل	۶۲۶
منافہ	۶۲۷
منافق	۶۲۷
المنافقون	۶۳۲
مناقب	۶۳۳
منبج	۶۳۳
منبر : رک بہ مسجد	۶۳۶
منبسة	۶۳۶
منتش اوغلو تری	۶۳۷
منتش ایلی	۶۳۹
المنتصر باللہ	۶۳۹
المنتفق	۶۴۰
المنتقم : رک بہ (۱) اللہ ؛ (۲) الاسماء الحسنی	۶۴۰
منجم : رک بہ علم (النجوم)	۶۴۰
منجم باشی	۶۴۰
المنجیہ : رک بہ الملک	۶۴۱
منڈ (؟)	۶۴۱
منڈ (موند)	۶۴۳
مندوب : رک بہ مستحب	۶۴۳
مندیریز	۶۴۳
مندنگو	۶۴۵
المنذر بن محمد	۶۴۶
منسرح	۶۴۶
منسوخ : رک بہ نسخ	۶۵۰
منشور	۶۵۰
منشی : رک بہ انشاء	۶۵۳
منصف	۶۵۳
المنصور	۶۵۴
منصور بن نوح	۶۵۵
المنصور (عباسی)	۶۵۶
المنصور (مراکشی)	۶۵۸
المنصور ابن ابی عامر	۶۶۷
المنصور اسمٰعیل	۶۷۲
المنصور باللہ القاسم	۶۷۳
منصور پوری، قاضی : رک بہ محمد سلیمان سلمان ، قاضی ، منصور پوری	۶۷۶
منصورہ (سندھ)	۶۷۶
المنصورہ (مراکش)	۶۸۶
المنصورہ (مصر)	۶۸۷
منطق : رک بہ علم (منطق)	۶۸۸
منطقہ یا منطقة البروج	۶۸۸
منف : رک بہ منوف	۶۹۷
منف	۶۹۷
منکر	۶۹۷
منکر و نکیر	۷۰۰
منکوتمر	۷۰۳
منکو چک	۷۰۵
منکیت	۷۰۵
منکیشلاک	۷۰۶
المنوبیہ : رک بہ عائشة المنوبیة	۷۰۷

عنوان	صفحہ
منوچہری	۷۰۷
منوف	۷۰۸
منی	۷۰۸
منی کوای	۷۱۱
منیر لاہوری (ابوالبرکات): رک بہ ملا منیر لاہوری	۷۱۱
المنیری	۷۱۱
المواصفہ : رک بہ دفتر	۷۱۳
مواعظ	۷۱۳
الموافقۃ و الجماعۃ : رک بہ دفتر	۷۲۲
موالیا : رک بہ موال	۷۲۳
المؤامرہ : رک بہ دفتر	۷۲۳
موبذ	۷۲۳
موپلا	۷۲۹
موتہ	۷۳۱
الموحدون	۷۳۲
موحدین : رک بہ (۱) توحید ؛ (۲) وحدت الوجود	۷۳۹
المؤخر : رک بہ الاسماء الحسنیٰ	۷۳۹
مودود (غزنوی)	۷۳۹
مودود (زنگی)	۷۴۰
مودودی ، سید ابوالاعلیٰ	۷۴۱
مودون	۷۴۵
مؤذن : رک بہ (۱) مسجد ؛ (۲) اذان	۷۵۱
مور	۷۵۱
مورسطس	۷۶۶
مورسکوز	۷۶۸
مورو : رک بہ مور	۷۷۱
مورور : رک بہ موزور	۷۷۱
مورون : رک بہ موزور	۷۷۱
الموریانیٰ	۷۷۱
موریتانیا	۷۷۲
موریہ	۷۷۵

عنوان	صفحہ
موزور	۷۸۰
موزونہ	۷۸۱
موسیٹر	۷۸۲
موسم	۷۸۳
موسیٰ[۲]	۷۸۴
موسیٰ [بنو]	۸۰۱
موسیٰ بن نصیر	۸۰۳
موسیٰ، ابو محمد الہادی	۸۰۹
موسیٰ چلبی	۸۰۹
موسیٰ الکاظمؒ	۸۱۰
موسیقی : رک بہ فن (موسیقی)	۸۱۲
موش	۸۱۲
موشح	۸۱۳
موصل	۸۱۷
موفق الدین : رک بہ ابن قدامۃ الحنبلی	۸۲۱
موقان	۸۲۱
موقف	۸۲۳
مولانا خونکیار	۸۲۳
مولد	۸۲۳
مولوی: رک بہ (۱) مولیٰ ؛ (۲) ملا ؛ (۳) المعلم و والمتعلم	۸۲۷
مولوی انشاء اللہ خان : رک بہ وطن	۸۲۷
مولوی حضور بخش جتوئی	۸۲۷
مولوی محبوب عالم : رک بہ محبوب عالم (مولوی)	۸۲۸
مولویہ	۸۲۸
مولیٰ	۸۳۲
مؤمن : رک بہ (۱) مسلم ؛ (۲) اسلام ؛ (۳) ایمان	۸۳۵
مومن	۸۳۵
المؤمن	۸۳۷
المؤمنون	۸۳۹

عنوان	صفحہ
موتی نگرو	۸۳۳
مونستر	۸۳۴
مونس المظفر	۸۳۸
مونگیر	۸۳۸
المؤید : رک بہ (۱) ہشام ثانی ؛ (۲) الملک المؤید سیف الدین شیخ المحمودی	۸۳۸
موید الدولہ	۸۳۸
موید زادہ	۸۳۸
المؤید سیف الدین : رک بہ المؤید سیف الدین شیخ المحمودی	۸۵۰
المؤید فی الدین	۸۵۰
مہابت جنگ : رک بہ علی وردی خان	۸۵۱
المہاجرون	۸۵۱
مہار شریف و چشتیاں	۸۵۷
مہ پیکر : رک بہ کوسم والدہ	۸۵۸
المہتدی	۸۵۸
مہدویہ	۸۵۹
المہدی	۸۵۹
المہدی : رک بہ ابن تومرت	۸۶۵
المہدی (آل)	۸۶۵
المہدی (عباسی خلیفہ)	۸۶۶
المہدی : رک بہ محمد احمد	۸۶۸
المہدی (اموی خلیفۂ اندلس)	۸۶۸
مہدی خان	۸۷۰
مہدی المنتظر	۸۷۱
المہدی عبداللہ	۸۷۳
المہدی لدین اللہ احمد	۸۷۶
المہدیہ	۸۸۱
مہر (بین زن)	۸۸۵
مہر (ایرانی مہینا)	۸۸۹
مہر	۸۸۹
مہران	۸۹۳
مہر علی شاہ گولڑوی	۸۹۵
مہرگان : رک بہ مہر	۸۹۷
مہر ماہ سلطان	۸۹۷
مہرہ	۸۹۸
مہری یا مکری	۸۹۹
مہری خاتون	۹۰۰
المہلب بن ابی صفرہ	۹۰۱
المہلبی	۹۰۲
مہمند	۹۰۳
میاں محمد بخش	۹۰۵
میاں محمد بوٹا	۹۰۵
میاں محمد کامل	۹۰۶
میاں میر	۹۰۷
میاں ہدایت اللہ	۹۰۹
میانہ	۹۰۹
میذنہ : رک بہ مسجد	۹۱۰
میتۃ	۹۱۰
میثاق مدینہ	۹۱۳
میخال اوغلی	۹۱۹
میخائیل صباغ	۹۲۳
المیدانی	۹۲۳
میڈرڈ	۹۲۵
میر	۹۲۵
میر آزات خان شیروانی، سردار	۹۲۶
میر امن : رک بہ امن، میر	۹۲۶
میر بلوچ خان نوشیروانی	۹۲۶
میر تقی میر	۹۲۷
میر جعفر خان جمالی	۹۳۳
میر جملہ : رک بہ محمد سعید	۹۳۳
میر حسن	۹۳۳
میر حسن دہلوی	۹۳۵
میر خاوند	۹۳۷

عنوان	صفحہ
میر درد : رک بہ درد	۹۳۸
میر زاہد الہروی	۹۳۸
میر عبدالعزیز کرد	۹۴۰
میر غلام محمد شاہوانی	۹۴۱
میر قسم	۹۴۲
میر محمد حسین عنقا	۹۴۳
میر محمد معصوم بھکری	۹۴۵
میراث : رک بہ عام	۹۴۶
میراں محمد شاہ اول	۹۴۹
میرزا	۹۵۰
میرزا پور	۹۵۱
میرزا تقی خان : رک بہ تقی خان، میرزا	۹۵۱
میرزا محمد رسوا : رک بہ رسوا	۹۵۱
میرک آقا	۹۵۱
میر واہ	۹۵۳
میرویؒ، خواجہ احمد	۹۵۳
میربہ : رک بہ ماربا	۹۵۴
المیزان	۹۵۴
میزانیہ	۹۵۸
ہ مورتہ	۹۶۳
میسان	۹۶۳
میسر	۹۶۹
میسرہ	۹۷۰
میسرہ بن مسروق العبسی	۹۷۱
میسور	۹۷۱
میسون	۹۷۳
میقات	۹۷۳
میکالؑ	۹۷۶
المیل	۹۷۷
میم : رک بہ م	۹۸۷
المیمدی	۹۷۸
میمنہ	۹۷۹
میمون بن قیس	۹۷۹
حضرت میمونہؓ، ام المؤمنین	۹۸۰
میمونی : رک بہ ابن میمون	۹۸۰
مینا توری : رک بہ فن (مصوری)	۹۸۰
مینار پاکستان : رک بہ لاہور	۹۸۰
میور، ولیم : رک بہ ولیم میور	۹۸۰
المیورقی	۹۸۰
میا فارقین	۹۸۲

جملہ حقوق بحق پنجاب یونیورسٹی محفوظ ہیں
مقالہ نگار یا کسی اور شخص کو کلی یا جزوی طور پر اس کا کوئی مقالہ یا تعلیقہ یا
اس کے کسی حصے کا ترجمہ شائع کرنے کی اجازت نہیں

طبع : اول
سال طباعت : ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء
مقام اشاعت : لاہور
ناشر : رجسٹرار ، پنجاب یونیورسٹی ، لاہور

صفحہ ۱ تا ۳۸۰
مطبع : مطبعۂ مکتبۂ العلمیہ ، ۱۵ ۔ لیک روڈ ، لاہور
طابع : خان عبدالحی ندوی

صفحہ ۳۸۱ تا ۶۳۶
مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس ، لاہور
طابع : مسٹر جاوید اقبال بھٹی

صفحہ ۶۳۷ تا آخر
مطبع : جدید اردو ٹائپ پریس ، ۳۹ ۔ چیمبرلین روڈ ، لاہور
طابع : مرزا طارق نصیر بیگ

بار دوم : فروری ۲۰۰۱ء (تعداد ۵۰۰)
ناشر : کرنل (ر) مسعود الحق، رجسٹرار، جامعہ پنجاب، لاہور
زیر نگرانی : ڈاکٹر محمود الحسن عارف (صدر شعبہ)
طابع : عبدالمتین ملک، ادبستان، ۳۴ ریٹی گن روڈ، لاہور

Urdū

Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of

THE UNIVERSITY OF THE PANJĀB
LAHORE

Vol. XXI

(Mas͟h - Maiyafarikain)

1407/1987
1422/2002